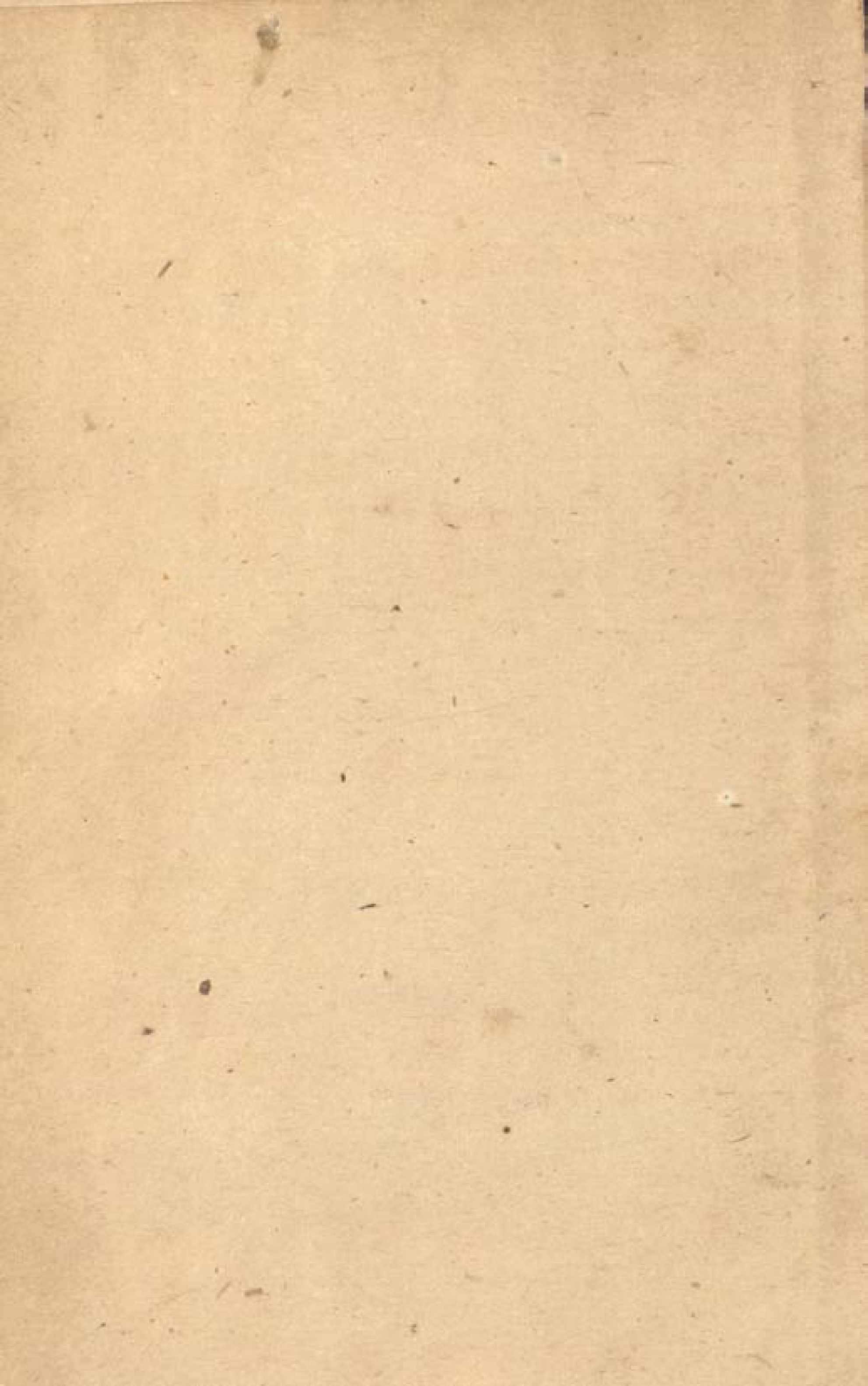





OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHÆOLOGY
Library Regr No
INDIA



Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann, E. Hultzsch,** in Leipzig **H. Stumme, E. Windisch,**

unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

70. Band.



Leipzig 1916.
In Kommission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des siebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Anzeigen.

Kleine Mitteilungen.

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

Semitisch.

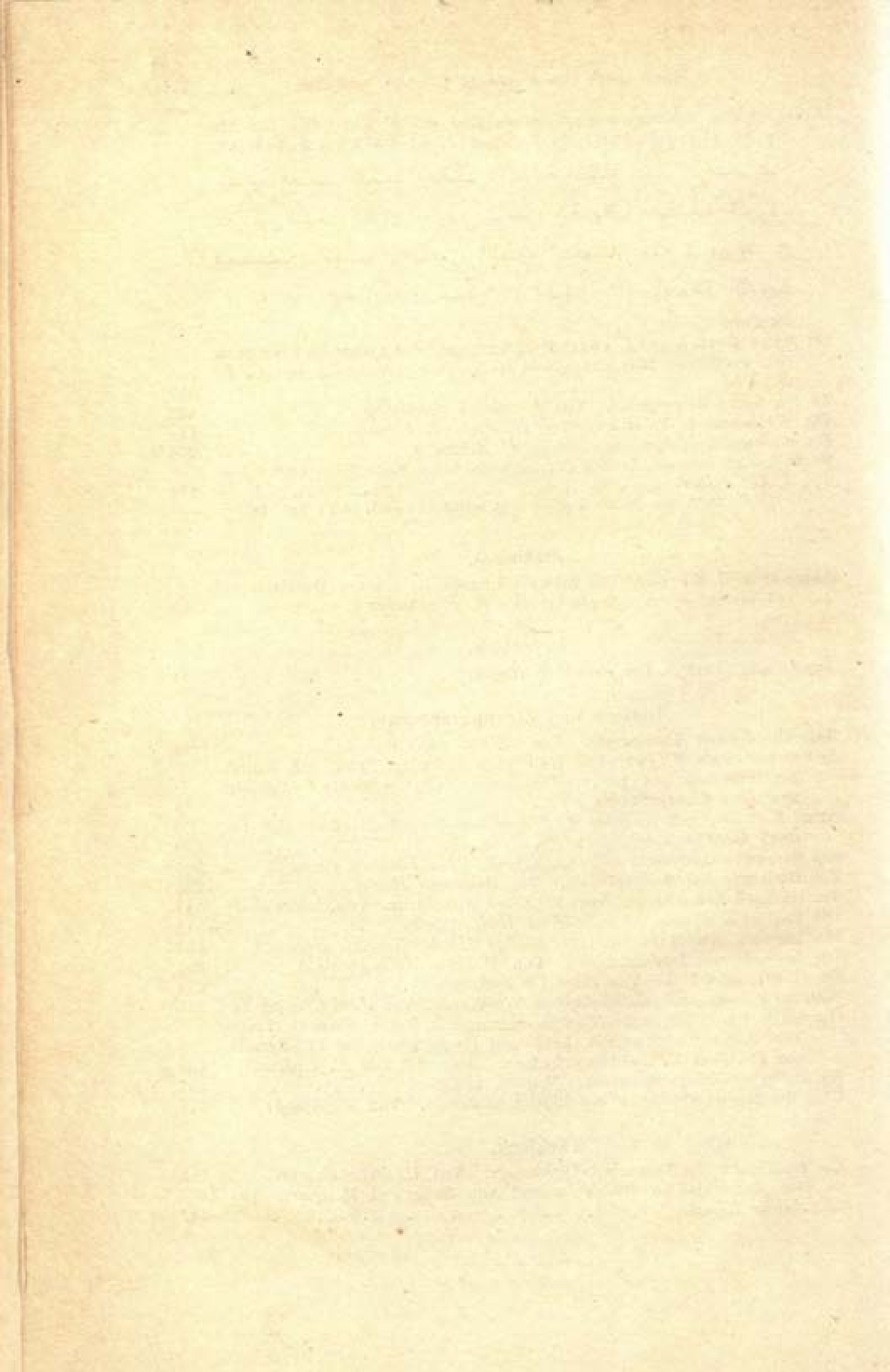
Allgemeines und Vergleichendes.

Babylonisch-Assyrisch nebst sonstigem Keilinschriftlichem.

Hebräisch und Phönizisch.

Aramäisch.

Arabisch und Islām.



Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*" (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

☞ Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gedruckten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

---

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 10. Oktober 1916 zu Leipzig.

In Ausführung des Beschlusses der vorjährigen, zu Halle a/S. abgehaltenen Versammlung (Zeitschrift, Bd. 69, p. XV) berufen wir die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Leipzig ein, wo sie am Dienstag, 10. Oktober 1916, 10 Uhr früh, im Semitistischen Institut der Universität (Universitätshof, Paulinum, I) zusammentreten wird. Am Vorabend (9. Oktober) ist eine zwanglose Zusammenkunft in Auerbachs Keller (Grimmaische Str. 2) geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1916.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1916 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1565 Herr Wouter Nijhoff im Haag (Holland), Buchhandlung Martinus Nijhoff,

1566 Herr Prof. Dr. M. Sprengling, c/o. Haskell Museum, University of Chicago, Ill., U. S. A., und

1567 Herr J. L. *Palache, Lehrer am städtischen Gymnasium in Amsterdam, Nieuwe Heerengracht 123.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds sind ab 1916 eingetreten:

62 Debreczeni Református Kollégiumi Nagykönyvtár in Debreczen (Ungarn),

63 die alttestamentliche Abteilung des Theologischen Seminars der Universität Berlin,

64 the University of Chicago Press, Chicago, Ill., U. S. A., und

65 das Forschungs-Institut für Osten und Orient in Wien, I, Mölkerbastei 10.

Die Gesellschaft trat in Schriftenaustausch mit:

der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft (Herrn Dr. jur. et phil. Hugo Grothe in Leipzig-Gohlis, Halberstädter Str. 4).

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. K. E. Neumann in Wien,

Herrn Geh. Konsistorialrat Dr. C. Reinicke in Elbeu, und

Herrn Hofrat Prof. Dr. L. Schneedorfer in Prag.

Ihren Austritt erklärten die Herren Andersen, Fuchs, Kühnert, v. Negelein, Roediger, Rohr, Schoenfeld, Zahn und Zaus.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. M. van Berchem in Genf, 18 avenue de Champel,

Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Konstantinopel, Péra, Cité de Syrie 13,

Herr Prof. Dr. A. Bertholet in Göttingen, Hoher Weg 12,

Herr Oberbibliothekar Dr. A. Blau in Berlin, W 15, Düsseldorfer Str. 29,

Herr Prof. Dr. R. E. Brünnow, Edgehill, Princeton, N. J., U. S. A.,

Herr Prof. Dr. W. Caspari in Breslau, XVIII, Güntherstr. 19, Hpt.,

Herr Dr. J. Charpentier in Uppsala, S:t Persgatan 26,

Herr Dr. E. Ebeling in Berlin, N 28, Wolliner Str. 31,

Herr Geheimrat Prof. Dr. A. Erman in Berlin-Dahlem, Peter Lennéstr. 36.
Herr Prof. Dr. Fr. Giese a. d. Univ. Konstantinopel,
Herr Prof. Dr. H. Greßmann in Schlachtensee, Friedrich Wilhelmstr. 55,
Herr Prof. Dr. A. Grünwedel in Groß-Lichterfelde, Hans Sachsstr. 2,
Herr cand. phil. A. Gundermann in Großeutersdorf b. Kahla (Thür.),
Herr cand. phil. J. Haferbier in Potsdam, Friedrichstr. 10 I,
Herr Prof. Dr. M. Hartmann in Charlottenburg, Goethestr. 8, Gartenhaus,
Herr Prof. Dr. P. Jensen in Marburg i/H., Biegenstr. 24,
Herr Dr. F. Kauffmann in Frankfurt a/M., Staufenstr. 31,
Herr Dr. Fr. Kern in Berlin, W 50, Rankestr. 22,
Herr Geh. Rat Prof. Dr. E. Kuhn in München, Hess-Str. 2,
Herr Dr. M. Lindenau in Oranienburg b. Berlin, Bernauer Str. 15 B,
Herr Prof. Dr. St. Mladenov in Sofia, 6. Septemberstr. 30,
Herr Dr. J. H. Mordtmann, Generalkonsul a. D. in Konstantinopel, Kaiserl. Deutsche Botschaft,
Herr Geheimrat Prof. Dr. R. Pietschmann in Göttingen, Brühlstr. 10,
Herr Dr. S. Pincus in Breslau, Münzg. 2 III l.,
Herr Dr. O. Pollak in Breslau, IX, Josefstr. 5/7,
Herr J. Prasch in Wien, VIII/2, Breitenfelderg. 18, 3. St., Tür 21,
Herr Dr. G. Roeder in Hildesheim, Kalenberger Graben 29,
Herr Dr. Ph. S. v. Ronkel im Haag, Adriaan Pauwstr. 31,
Herr Dr. R. Růžička in Kgl. Weinberge b. Prag, Chodská 29,
Herr Dr. W. Sarasin in Basel, Albanvorstadt 91,
Herr Dr. A. Schaade in Berlin, Schiffbauerdamm 35 II,
Herr Dr. J. Schleifer in Wien, IX, Liechtensteinstr. 128/17,
Herr Dr. W. Schubring in Posen-Solatsch, Sachsenstr. 26,
Herr Prof. Dr. R. Tschudi in Hamburg 24, Uhlandstr. 44 I,
Herr Prof. Dr. M. Walleser in Heidelberg, Landhausstr. 23,
Herr Dr. A. Walther in Gehlsdorf b. Rostock, Alexandrastr. 3,
Herr Prof. W. Witschel in Rothenburg (Oberlausitz), Markt,
Herr Dr. Fr. Wolff in Charlottenburg, Lindenallee 35,
Herr Prof. Dr. J. H. Woods, 16 Prescott Hall, Cambridge, Mass., U. S. A., und
Herr K. Wulff in München, Isabellastr. 35 IV.

Bemerkung. Auch in diesem Jahre muß das sonst im 1. Hefte des Jahresbandes veröffentlichte Mitgliederverzeichnis fehlen, da der Kriegszustand die nötigen Feststellungen unmöglich macht. Doch sei hier auf das folgende Kaufseparatum (neueintretende Mitglieder erhalten es kostenlos!) aufmerksam gemacht:

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis 3. Januar 1916 in Erfahrung gebrachten Veränderungen. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 45 *Pf.*). Portofreie Zusendung.

Verzeichnis der vom 10. Dez. 1915 bis 20. Mai 1916 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 77. 4°. Bulletin of the Philippine Library. Vol. III. Number 10. 11. 12. Manila 1915. Vol. IV. Number 1. 2. 3.
2. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 373. Indien. Teil I. Leipzig 1916.
3. Zu Ae 5. 4°. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Jahrgang 1915. Nr. 7. 8. Berlin 1916.
4. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1915, Heft 3. Beiheft 1915. 1916, Heft 1. Berlin 1916.
5. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 67. Band. 1915. 2. Leipzig 1915.
6. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1915. XLI—LIII. 1916. I—XXII. Berlin 1915. 1916.
7. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 179. Band, Abh. 2. 6. 180. Band, Abh. 2. 3. Wien 1915. 1916.
8. Zu Af 3. 4°. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. XXV. (Reihe B. 15.) *Dahl*, Edmund. Nyamwesi-Wörterbuch. Hamburg 1915.
9. Zu Af 54. Smithsonian Institution. Report, Annual, of the Board of Regents of the Smithsonian Institution . . . for the year ending June 30. 1913. Washington 1914.
10. Zu Af 94. 4°. Vereeniging „Koloniaal Instituut" Amsterdam. Vierde Jaarverslag 1914.
11. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkel-scher Stiftung für das Jahr 1915. Voran geht: *Leuckowitz*, A. Zur Philosophie der jüdischen Religion. Breslau 1916. (Vom jüd.-theol. Seminar.)
12. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 71. Aflevering 3/4. 's-Gravenhage 1916.
13. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society . . . Volume 35. Part III. New Haven 1915.
14. Zu Bb 800. 4°. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 18. Jahrgang. Nr. 12. Leipzig 1915. 19. Jahrgang. Nr. 1. 2. 3. 4. 5. Leipzig 1916.

15. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelm-Universität zu Berlin. Jahrgang XVII. 1.—3. Abteilung. Berlin 1915.
16. Zu Bb 830. 4⁰. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 41. Jahrgang, No. 9—12. Wien 1916.
17. Zu Bb 834. 8⁰. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. IX. 1915. Fasc. 2. Uppsala.
18. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band III. Heft 3/4. Mit Bibliographie Nr. 289—385. Berlin 1916.
19. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. VI. Heft 2. Berlin 1916.
20. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 69. Band. 4. Heft. Leipzig 1915. Verzeichnis der Mitglieder. (2 Expl.)
21. Zu Bb 933. 4⁰. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Vierter Jahrgang. Heft 1/2. Berlin 1915.
22. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 1914, 3. 16. Jahrgang. Leipzig 1915.
23. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, publiée . . . par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XIX. Fasc. III. 1915. Upsala 1915.
24. Zu Da 1207. *Lidzbarski*, Mark. Ephemeris für Semitische Epigraphik. Dritter Band. 3. Heft. Giessen 1911.
25. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl *Bezold*. XXX. Band. 1—2. Heft. Straßburg 1915.
26. Zu Fb 12. 4⁰. *Brandes*, J. Beschrijving der Javaansche, Balineesche en Sasaksche Handschriften . . . 3ᵉ Stuck. Rabut Sakt—Yusup. Batavia 1915. (Von der kgl. Niederländischen Regierung.)
27. Zu Ff 2785. Porāna Gati Samoson. Collection of Histories. Part I—III. With a Preface by Prince *Damrong* Rajanubhah. Bangkok B. E. 2457 [1914].

— The History of Nang Nobamās or of Thav Sriculālaksana, a eady in the service of Somdet Phra Ruang. Printed from the Manuscript kept in the Royal National Library. With a Preface by Prince *Damrong* Rajanubhah. Bangkok 1914.

— Evidence given by Aparakamani a Burmese prisoner of war B. E. 2305. Printed from the Manuscript kept in the Royal National Library. With a Preface by Prince *Damrong* Rajanubhab. Bangkok 1915.

28. Zu Ia 135a. 8⁰. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. *van den Bergh van Eysinga* . . . Vijfde Jaargang, Afl. 1. 2. Haarlem 1916.
29. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 391. 392. 393. = X. Band. Nr. 14. 15. 16. Wien 1916.
30. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1915. Der ganzen Reihe Band XLVIII. Heft 3/4. Wien 1915.
31. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series . . . Vol. XIX. 1915. Number 4. Norwood, Mass.

32. Zu Ne 145. 4°. Enzyklopaedie des Islām. Herausgegeben von M. Th. *Houtsma*, T. W. *Arnold*, R. *Basset* und H. *Bauer*. 22. Lieferung: Hamadhānī—Hidjra. Leiden. Leipzig 1916.

33. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VI. Heft 3. 4. Straßburg 1916.

34. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1915. No. 10. 1916. No. 1. 2. 3. 4. Berlin.

35. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 18. Jahrgang, 3—4. Heft. (Der ganzen Reihe 54. Heft.) Wien 1915.

36. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology.
Bulletin 46: *Byington*, Cyrus. A dictionary af the Choctaw Language. Edited by John R. *Swanton* and Henry S. *Halbert*. Washington 1915.
Bulletin 57: *Morley*, Sylvanus Griswold. An introduction to the study of the Maya hieroglyphs. Washington 1915.
Bulletin 58: List of Publications of the Bureau of American Ethnology with index to authors and titles. Washington 1914.

II. Andere Werke.

13588. Collection of works on Prosody. Printed from the Manuscript kept in the Royal National Library. With a preface by Prince *Damrong* Rājanubhāh. Bangkok 1914. (Von der Vajirañāṇa National Library.) Ff 2746.

13589. Royal Names given to Royal Palaces, Residences, Gates, Forts, Ships, Elephants, Horses etc. With a Preface by Prince *Damrong* Rājanubhāh. Bangkok 1914. Ff 2776/90.

13590. *Kaplan*, Josef. In schweren Minuten. [Gedichte, jüdisch-deutsch.] Leipzig 1907. (Vom Verfasser.) Fe 299.

13591. *Dorsch*, H. Vokabularium der Ukọsi-Sprache (Kamerun). Deutsch-Ukosi. Aus dem Jahrbuch der Hamburgischen wissenschaftl. Anstalt. XXXII. 1914. (5. Beiheft: Mitt., veröffentl. vom Seminar für Kolonialsprachen.) Fd 236.

13592. *Kaplan*, Josef. Zur Renaissance der hebräischen Sprache. (= Israel. Wochenblatt für die Schweiz. 1916. No. 10.)
Vorschläge zur Verbesserung der hebräischen Schriftformen. (SA. aus Archiv für Buchgewerbe 1916, Heft 1/2.) (Vom Verfasser.) 4°. Dh 634.

13593. *Streck*, M. Silben- und Ideogrammliste, im Einverständnis mit der Redaktion der VtB. bearbeitet. Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Db 385/50.

13594. *Glasenapp*, Helmuth von. Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas dargestellt.. Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Hb 3730.

13595. Kuhn, Ernst. Zu seinem 70. Geburtstag. [Zeitungsausschnitte aus den Münchner Neuesten Nachrichten 1916, Nr. 68 u. 76.] (Vom Geh. Hofrat Prof. Dr. E. Kuhn.) Nk 484.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band.

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva, Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch herausgegeben von *H. C. von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Nr. 2. —— 2. Heft. Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler*. I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

——— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—1866. 8. 18 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.* 90 *Pf.*).

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler*. I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 2. Çântanava's Phiṭsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausgegeben von *Franz Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alexander Kohut*. 1866. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Vergriffen.**

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *Ernst Meier*. Mit 2 Kupfertafeln. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*).

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

——— V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 31 *M.* 10 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 22 *M.* 85 *Pf.*).

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis und einer Beilage. . . . Von *H. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*).

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Von *Otto Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla. Ein Beitrag zur Kenntniss des Prâkṛit von *Albrecht Weber*. 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 2 *M.*, für Mitglieder 1 *M.*

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritanischen Texten herausgegeben von *Samuel Kohn*. 1876. 12 *M.* (für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515. Texte et traduction par *Paulin Martin.* 1876. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 3 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*).

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. . . von *Moritz Steinschneider.* 1877. 22 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 4 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*).

——— VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu edited with an Introduction, Notes and a Prâkṛit-Saṃskṛit Glossary by *Hermann Jacobi.* 1879. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Nr. 2. De la Métrique chez les Syriens. Par M. l'abbé *Martin.* 1879. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Nr. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Übersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann.* 1880. 14 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*).

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla. Herausgegeben von *Albrecht Weber.* 1881. 32 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*). **Herabgesetzt** auf 18 *M.*, für Mitglieder 12 *M.*

——— VIII. Band (in 4 Nummern). 1881—1884. 8. 27 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Die Vetâlapañcaviñçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten mit kritischem Commentar herausgegeben von *Heinrich Uhle.* 1881. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar. Von *Ernst Leumann.* 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen.* 1884. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

No. 4. The Baudhâyanadharmaśâstra edited by *E. Hultzsch.* 1884. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

——— IX. Band (in 4 Nummern). 1886—1893. 8. 33 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 23 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çânkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler.* 1886. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. . . . . Composuit et edidit *Adalbertus Merx.* 1889. 15 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.*).

No. 3. Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt . . . von *Richard Garbe.* 1889. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band.

No. 4. Index zu Otto Böhtlingks Indischen Sprüchen. Von *August Blau.* 1893. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

——————— X. Band (in 4 Nummern). 1893—1897. 8. 24 *M.* 30 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 20 *Pf.*).

No. 1. Die Çukasaptati Textus simplicior. Herausgegeben von *Richard Schmidt.* 1893. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 2. Die Āvaśyaka-Erzählungen herausgegeben von *Ernst Leumann.* 1. Heft. 1897. 1 *M.* 80 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

No. 3. The Pitṛmedhasūtras of Baudhāyana, Hiraṇyakeśin, Gautama edited . . . by *W. Caland.* 1896. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

No. 4. Die Marāṭhī-Uebersetzung der Śukasaptati. Marāṭhī und deutsch von *Richard Schmidt.* 1897. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

——————— XI. Band (in 4 Nummern). 1898—1902. 8. 29 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 21 *M.* 75 *Pf.*).

No. 1. Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner zusammengestellt von *Rudolf v. Sowa.* 1898. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 2. Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Anhang: Verzeichnis von Bantuwortstämmen. Von *Carl Meinhof.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Vergriffen.**

No. 3. Lieder der Libyschen Wüste. Die Quellen und die Texte nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinenstämme des westlichen Unterägypten. Von *Martin Hartmann.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 4. Cāndra-Vyākaraṇa, die Grammatik des Candragomin . . . . Herausgegeben von *Bruno Liebich.* 1902. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

——————— XII. Band (in 4 Nummern) 1903—1910. 8. 19 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 55 *Pf.*).

No. 1. Über das rituelle Sūtra des Baudhāyana. Von *W. Caland.* 1903. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

No. 2. Die Liebenden von Amasia. Ein damascener Schattenspiel niedergeschrieben, übersetzt und mit Erklärungen versehen von *Joh. Gottfried Wetzstein.* Aus dem Nachlasse desselben herausgegeben von *G. Jahn.* 1906. 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 75 *Pf.*).

No. 3. Der Arseyakalpa des Sāmaveda. Herausgegeben und bearbeitet von *W. Caland.* 1909. 8 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 30 *Pf.*).

No. 4. Ācārāṅga-Sūtra. Erster Srutaskandha. Text, Analyse und Glossar. Von *Walther Schubring.* 1910. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

——————— XIII. Band.

No. 1. Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Übersetzung des Isḥāķ Ibn Ḥonein. Herausgegeben und mit einem Glossar der philosophischen Termini versehen von *Isidor Pollak.* 1913. 5 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 90 *Pf.*)

No. 2. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 3. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla in deutscher Übersetzung. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung, nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet . . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* Anast. Neudruck. 1903. 4. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). . . herausgegeben von *Eduard Mahler.* 1887. 4. 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 50 *Pf.*).

Biblioteca Arabo-Sicula ossia raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari.* 1887. 8. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 1 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 1 *M.*

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* (Arab., mit deutscher Bearbeitung.) 1857—1861. 4 Bände. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 30 *M.*, für Mitglieder 20 *M.*

Biblia Veteris Testamenti aethiopica in quinque tomos distributa. Tomus II sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther . . . edidit . . . *Augustus Dillmann.* Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

——— Fasc. II, quo continentur libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Firdewsi, Kitāb-i-silaḥšūrnāme [Das Buch vom Fechter. Türkisch herausgegeben von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.*] 1862. 8. Geb. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*).

Subhi Bey, Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta.* 1862. 8. 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*).

The Kāmil of el-Mubarrad. Edited . . . . by *W. Wright.* XII Parts. 1864—1892. 4. 96 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 72 *M.*). Part I. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). Part II—X. 1866—1874. à 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*). Part XI (Indexes). 1882. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). Part XII (Critical Notes) (besorgt von *M. J. de Goeje*). 1892. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*).

Jacut's Geographisches Wörterbuch . . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* 6 Bände. 1866—1873. 8. 180 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*).

——— I.—IV. Band in je 2 Halbbänden. 1866—1869. Jeder Halbband 16 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 11 *M.*).

——— V. Band. 1873. 24 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.*).

——— VI. Band. I. Abtheilung. 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 30 *Pf.*).

——— VI. Band. II. Abtheilung. 1871. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 70 *Pf.*).

Ibn Ja'iš, Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal . . . . herausgegeben von *G. Jahn.* 2 Bände. 1876—1886. 4. 117 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*). **Herabgesetzt** auf 72 *M.*, für Mitglieder 48 *M.*

——— I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 5 *M.*

Ibn Ja'îš, Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal . . . . herausgegeben von *G. Jahn.*

——— II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1884. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf je 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder je 5 *M.* — 4. Heft. 1886. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 4 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 3 *M.*

Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî. . . . herausgegeben von *C. Eduard Sachau.* 2 Hefte. 1876—1878. 4. 29 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*). **Herabgesetzt** auf 15 *M.*, für Mitglieder 10 *M.*

——— Heft 1. 1876. 13 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

——— Heft 2. 1878. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in fünf Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausgegeben von *Friedrich Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* 1881—1886. 8. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*).

——— I.—III. Buch. 1881—1885. à 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. à 6 *M.*).

——— IV. Buch. 1886. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Die Mufaḍḍalîjât . . . . herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke.* Erstes Heft. 1885. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band. Drucke. 2. Aufl. bearbeitet von *R. Pischel, A. Fischer, G. Jacob.* 1900. 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

——— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

——— II. Band: Handschriften. Teil B: Persische und Hindustanische Handschriften bearbeitet von Dr. phil. *Mahommed Musharraf-ul-Hukk.* 1911. 8. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Nöldeke, Th., Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient. 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). **Vergriffen.**

Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors by *Theodor Aufrecht.* 1891. 4. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*).

——— Part II. 1896. 4. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

Huth, Georg, Die Inschriften von Tsaghan Baišin. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung, sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. 1894. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft 1845—1895. Ein Ueberblick gegeben von den Geschäftsführern. 1895. 8. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. gratis).

Kâṭhakam, die Saṃhitâ der Kaṭha-Çâkhâ, herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* I. Buch. 1900. gr. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

——— II. Buch. 1909. gr. 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

——— III. Buch. 1910. gr. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Index verborum zu Leopold von Schroeder's Kâṭhakam-Ausgabe. Von *Richard Simon.* 1912. gr. 8. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*).

Teufel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. (147 S.) 1884. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 38.)

Goldziher, Ignaz, Der Diwân des Ǵarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a. (245 S.) 1893. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 46 u. 47.).

Bacher, W., Die Anfänge der hebräischen Grammatik. (120 S.) 1895. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 49.)

Meinhof, Carl, Das Ṭṣi-vendạ'. (76 S.) 1901. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 55.)

Goeje, M. J. de, Eine dritte Handschrift von Mas'ûdî's Tanbîh. (14 S.) 1902. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage. (27 S.) 1902. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage (Continued). (23 S.) 1903. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Jacobi, Hermann, Ānandavardhana's Dhvanyāloka. (159 S.) 1903. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56 u. 57.)

Albrecht, K., Studien zu den Dichtungen Abrahams ben Ezra. (53 S.) 1903. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 25 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Hertel, Johannes, Das südliche Pañcatantra. Übersicht über den Inhalt der älteren „Pañcatantra"-Rezensionen bis auf Pūrṇabhadra. (68 S.) 1904. 2 *M.* 10 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Krcsmárik, Johann, Beiträge zur Beleuchtung des islamitischen Strafrechts, mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei. (133 S.) 1904. 4 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Socin, A., Der arabische Dialekt von Mōṣul und Mārdīn. (128 S.) 1904. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 36 u. 37.)

Meinhof, Carl, Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir. (132 S.) 1905. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58 u. 59.)

Hunnius, Carl, Das syrische Alexanderlied. Herausgegeben und übersetzt. (93 S.) 1906. 2 *M.* 90 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 90 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jacobi, Hermann, Eine Jaina-Dogmatik. Umāsvāti's Tattvārthādhigama Sūtra übersetzt und erläutert. (79 S.) 1906. 2 *M.* 45 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jolly, Julius, Zur Quellenkunde der indischen Medizin. (56 S.) 1906. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.) **Vergriffen.**

Hertel, Johannes, Über einen südlichen textus amplior des Pañcatantra. 33 u. 55 S. 1907. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60 u. 61.)

Hultzsch, E., Die Tarkakaumudī des Laugākshi Bhāskara. Aus dem Sanskrit übersetzt. (40 S.) 1908. 1 *M* 25 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 85 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 61.)

Schmidt, Richard, Amitagati's Subhāṣitasaṃdoha. Sanskrit und Deutsch. (300 S.) 1908. 9 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 25 *Pf.*) (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 59 u. 61.)

Gaster, M., Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension. (127 S.) 1908. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 65 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Bühler, G., Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. (300 S.) 1909. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., 1883—1894.)

Jacobi, Hermann, Ruyyaka's Alamkārasarvasva, übersetzt von ———. (128 S.) 1909. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 75 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Venetianer, Ludwig, Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen. (68 S.) 1909. 2 *M.* 15 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 45 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 63.)

Weißbach, F. H., Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde (72 S.). 1911. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeischrift der D. M. G., Band 65.)

Wünsche, Aug., Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch. (117 S.). 1912. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 65 und 66.)

Lehmann-Haupt, C. F., Vergleichende Metrologie und Keilinschriftliche Gewichtskunde. (90 S.) 1912. 2 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 10 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 66.)

Franke, R. Otto, Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen. (304 S.). 1912 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 50 *Pf.* (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 63, 64 und 66.).

Mordtmann, J. H., Türkischer Lebensbrief aus dem Jahre 1682. (13 Seiten. mit 1 Tafel.) 1914. 1 *M.* 50 *Pf.* für Mitglieder der D. M. G. 80 *Pf.* (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 68.)

Griffini, Eugenio, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. (26 S.) Mit 18 Tafeln, 1915. 3 *M.* (für Mitglieder D. M. G. 2 *M.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 69.)

Beschlüsse der Hauptversammlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft aus den Jahren 1844—1912. 1913. 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 25 *Pf.*).

Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke. Mai 1913. 30 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *Pf.*).

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis zum 3. Januar 1916 in Erfahrung gebrachten Veränderungen. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 45 *Pf.*).

☛ Alle Bestellungen auf Publikationen der D. M. G. führt die Kommissionsbuchhandlung der D. M. G. (F. A. Brockhaus, Leipzig, Querstr. 16) oder jede andere Buchhandlung aus. — Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher jedoch nur von der D. M. G. selbst durch die genannte Kommissionsbuchhandlung, unter Frankoeinsendung des Betrages, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden jene Preisermäßigungen nicht gewährt.

Protokollarischer Bericht über die am 10. Oktober 1916 zu Leipzig abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird um 10[25] Uhr im Semitistischen Institut der Universität eröffnet. Auf Vorschlag von Prof. Stumme werden Prof. Hultzsch zum Vorsitzenden, Dr. Erkes und Prof. Guthe zu Schriftführern, Hofrat Dr. Baensch-Drugulin und Prof. Weißbach zu Rechnungsprüfern gewählt.

Liste der Teilnehmer an der Versammlung s. in Beilage A.

1. Die statutenmäßig aus dem Vorstande ausscheidenden Herrren Brockelmann, Fischer, Hultzsch und Zimmern werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in Leipzig 1914	Halle 1915	Leipzig 1916
Erman	Kuhn	Brockelmann
Kirste	Praetorius	Fischer
Reinisch	Windisch	Hultzsch
Stumme		Zimmern

2. Zum Orte der nächsten Allgemeinen Versammlung wird zunächst Halle a/S. in Aussicht genommen.

3. Prof. Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1915/16 (s. Beilage B).

4. Prof. Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1915/16 (s. Beilage C).

Es wird dem Redakteur auf Anregung von Prof. Kittel hin anheimgegeben, den Korrekturbogen der ZDMG. für die Kriegsdauer einen Zettel aufzukleben, durch den die Verfasser zu einer Erklärung über Verzicht auf Honorar veranlaßt werden sollen.

5. Prof. Stumme verliest den Bibliotheksbericht des am Erscheinen verhinderten Herrn Dr. Bauer (s. Beilage E).

6. Prof. Stumme erstattet den Kassenbericht für 1915/16, der gedruckt vorgelegt wird (s. Beilage D).

Prof. Zimmern fragt an, ob die Einziehung der Jahresbeiträge in diesem Jahre auf einen früheren Zeitpunkt als sonst anberaumt worden sei, und regt an — wie dies ähnlich bei der Deutschen Orient-Gesellschaft geschehe — während des Krieges bereits vor dem Fälligwerden der Zahlung des Jahresbeitrages an dieselbe zu erinnern. Die Versammlung beauftragt Prof. Stumme, in entsprechender Weise zu verfahren. Auch soll den Heften der ZDGM. eine Zahlkarte beigelegt werden.

7. Prof. Weißbach regt den anastatischen Neudruck einiger vergriffener Hefte der ZDMG. an; einige andere, fast vergriffene Hefte werden hinzugefügt. Die Versammlung beschließt den anastatischen Neudruck aller dieser Hefte. Die Höhe der Auflage soll der Vorstand bestimmen.

8. Auf Anregung von Prof. Weißbach gibt der Vertreter von F. A. Brockhaus, Herr K. Franke, Aufschluß über die Einziehung der rückständigen Beiträge (vgl. den Bericht des Schriftführers, S. XXI, Z. 15 ff.).

9. Herr Geheimrat Prof. Hommel begleitet die Übergabe seiner Broschüre „Zweihundert sumero-türkische Wortvergleichungen als Grundlage zu einem neuen Kapitel der Sprachwissenschaft" an die Gesellschaft mit ausführlichen Mitteilungen. Daran schließt sich eine kurze Aussprache über den Gegenstand.

Mit dem Danke an den Vortragenden unterbricht der Vorsitzende 12[40] Uhr die Sitzung und kündigt deren Wiederbeginn für eine Nachmittagsstunde an.

Die Sitzung wird 2[15] Uhr wieder aufgenommen. Prof. Weißbach erklärt, zugleich im Namen des Herrn Hofrat Dr. Baensch-Drugulin, daß sie beide gegen die Jahresrechnung der Gesellschaft nichts einzuwenden haben. Der Rechnungsführung wird daraufhin Entlastung erteilt.

Nach Verlesung und Unterzeichnung des Protokolls wird die Sitzung 2[30] Uhr geschlossen.

Der Vorsitzende
E. Hultzsch.

Die Schriftführer
H. Guthe. E. Erkes.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer[1]) an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 10. Oktober 1916 zu Leipzig.

1. Stumme.
2. Ed. Erkes.
3. *K. Franke.
4. H. Haas.
5. W. Witschel.
6. Dr. Joh. Baensch-Drugulin.
7. F. H. Weißbach.
8. Karl Brugmann.
9. *Eduard Sievers.
10. H. Zimmern.
11. H. Guthe.
12. *Ahmed Muhieddin.
13. *Firdews Muhieddin.
14. Fritz Hommel, München.
15. Th. Zachariae, Halle.
16. Rud. Kittel, Leipzig.
17. E. Hultzsch.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1915—1916.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 69, S. XVI f.) sind der D. M. G. 7 Personen (Nr. 1564—1570) und 5 Körperschaften (Nr. 61—65) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten die Herren Andersen, Fuchs,

---

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Die mit * versehenen sind nicht Mitglieder der D. M. G.

Kühnert, Liebl, Löbbecke, v. Negelein, Roediger, Rohr, Schoenfeld (der seitdem am 4. Sept. 1916 im 84. Lebensjahre verstorben ist), Zahn und Zaus. Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder Herren Ayrton, K. E. Neumann, Reinicke, Rühl, Schneedorfer und P. Schroeder.

Die Gesellschaft trat in Schriftenaustausch mit der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft in Leipzig.

Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß trotz des Krieges die Zahl der Mitglieder nicht gesunken ist. Am 31. Dezember 1915 zählte die Gesellschaft 499 Mitglieder, d. i. eines mehr als am Schlusse des Vorjahres.

Vom 69. Bande der ZDMG. wurden an Mitglieder und Körperschaften 438 Exemplare versandt und an Buchhändler 81 Exemplare abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1915 nur ℳ 2620,75 gegenüber ℳ 3631,55 im Vorjahre, also ein Weniger von ℳ 1010,80, das auf Rechnung des Weltkrieges zu setzen ist. Die Einziehung der rückständigen Mitgliedsbeiträge hat Dank der Rührigkeit des Herrn Franke von der Firma F. A. Brockhaus ein recht günstiges Ergebnis gezeitigt. Der Hauptteil der noch verbliebenen Rückstände entfällt auf die in feindlichen Staaten ansässigen Mitglieder. Es verdient jedoch hervorgehoben zu werden, daß kürzlich von der Bodleiana in Oxford die Beiträge für 1914 und 1915 eingegangen sind. Dagegen ist eine Anzahl amerikanischer Beiträge eingezahlt worden, ohne ihren Bestimmungsort zu erreichen.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1915 die *Zeitschrift für ägyptische Sprache* mit ℳ 400,— und die *Enzyklopädie des Islam* mit ℳ 300,—.

Das Fleischer-Stipendium wurde in der Höhe von ℳ 350,— am 4. März 1916 Herrn Dr. Arnold Walther verliehen. E. Hultzsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1915—1916.

Vom 69. Bande der ZDMG., der wiederum nicht sehr umfangreich ausgegeben wurde (er umfaßt 616 Seiten), erschien das 4. Heft am 18. Jan. 1916; das Doppelheft 1/2 des diesjährigen, 70. Bandes erschien am 27. Juni. Wir schätzen den Umfang des diesjährigen Bandes auf 620 Seiten. Stets sind es natürlich Sparsamkeitsrücksichten und nicht Mangel an Manuskript, die uns veranlassen, die Bände nicht zu umfangreich werden zu lassen; im Zusammenhange hiermit ist nun freilich die etwas schmerzliche Mitteilung zu machen, daß heutzutage die Herstellung eines Bandes von 600 Seiten mehr Kosten verursacht als vor zehn Jahren diejenige eines von 800 Seiten, da ja seitdem die Kosten für Drucklegung und Papier riesig in die Höhe gegangen sind. Verzicht auf Honorar sprachen in letzter Zeit leider nur ganz wenige unsrer Mitglieder aus. Von den „Wissenschaftlichen Jahresberichten“ erschienen im 70. Bande die folgenden: „Das Semitische 1913—1915 mit Ausschluß der Assyrio-

Fortsetzung von Beilage C siehe Seite XXIV.

Beilage D.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1915

Einnahmen.

Einnahmen		ℳ	₰
Kassenbestand vom Jahre 1914		30583	93
Rückständige Mitglieder-Beiträge: 1913 =	ℳ 69,45		
1914 =	ℳ 722,55		
Porti:	ℳ 29,—		
		821	—
Mitglieder-Beiträge 1915	ℳ 5386,15		
Porto	ℳ 182,—		
		5568	15
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung: laut Abschluß 1915	ℳ 12017,24		
" " 1914	ℳ 11976,66		
		40	58
Zinsen auf Wertpapiere		773	74
Unterstützungen 1915: Königl. Preußische Regierung	ℳ 1800,—		
Königl. Sächsische Regierung	ℳ 900,—		
Königl. Württemberg. Regier.	ℳ 350,—		
		3050	—
Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch		120	—
Geschenke von Gönnerseite		107	52
Subventionen f. Abhandlgn. XIII, 2/3 (Ma'lūla-Märchen): *) Von Frau Geheimrat R. Prym	ℳ 1000,—		
*) Von den Kindern Socin's	ℳ 1000,—		
Von 3 Schülern Socin's	ℳ 150,—		
		2150	—

*) Betrifft den in der Vermögens-Übersicht 1914 aufgenommenen Posten „Durch Vermittlung des Herrn Prof. Dr. H. Stumme erwirktes zinsloses Darlehen von ℳ 2000,—."

Ausgaben.

Ausgaben		ℳ	₰
Satz, Druck und Papier der Zeitschrift: Bd. 69, H. 1/2	ℳ 2146,20		
Bd. 69, H. 3	ℳ 2096,48		
Bd. 69, H. 4	ℳ 1292,55		
		5535	23
Satz, Druck und Papier der Abhandlungen XIII, 2/3 (Ma'lūla-Märchen)		2006	25
Honorare im Jahre 1914 und früher		1598	60
Redaktion, Gehälter, Remunerationen		2100	—
Unterstützung orientalischer Druckwerke		700	—
Prüfung der Jahresrechung 1914		40	—
Amtsgerichtskasse		10	35
Porti, Bestellgelder, Frachten		114	66
Heizung und Beleuchtung der Bibliothek, Winter 1914/15 und 1915/16		637	26
Buchbinderarbeiten		405	89
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig: Rückzahlungen		10876	88
" " " " , Zinsen u. Provisionen		248	33
Zinsen auf Wertpapiere. Übertrag auf Fleischer-Stiftung		197	74
Führung der Kasse F. A. Brockhaus		150	—
Provision, Porti etc.		1124	80
Zahlungen an F. A. Brockhaus: von der Königl. Bibliothek, Berlin	ℳ 13,—		

Einnahmen		M	Pf
Absatz von Publikationen durch F. A. Brockhaus		2620	75
Kursdifferenzen, Portovergütungen		10	54
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig. Darlehen:		2853	38
Zahlungen die 1916 verbucht sind:			
3./IV. 16	M 3000,—		
28./IV. 16	M 1000,—		
2./VI. 16	M 2000,—		
		6000	—
Fleischer-Stiftung. Übertrag Depotspesen		5	25
Zurückgekommene Honorarzahlung		21	75
Summa der Einnahmen		54726	59
Hiervon ab: Summa der Ausgaben		26035	79
verbleibt Bestand		28690	80
und zwar:			
In Wertpapieren	M 16600,—		
Vermögen der Fleischer-Stiftung	M 12017,24		
In Bar	M 73,56		
wie oben	M 28690,80		

Ausgaben		M	Pf
von H. v. Mžik, Wien	M 7,05		
für Dr. Landsberger, Leipzig	M 21,75		
		41	80
Bücher-Rechnung (Harrassowitz)		10	—
Feuerversicherung (Halle a/S.)		37	50
1914 vorausgezahlter Beitrag für 1915		17	—
Insgemein als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs- u. Transportkosten, Vorhaltung u. Wäsche von Handtüchern, Reinigen u. Aufwarten. Aufbewahrung der Wertpapiere. Kleine Anschaffungen		183	50
Summa der Ausgaben		26035	79

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1915.

Aktiva.

Kassenbestand	M 28690,80
Rückständige Mitgliederbeiträge	M 3508,20
	M 32199,—

Passiva.

Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig. Darlehen	M 3550,85
Vermögensbestand	M 28648,15
	M 32199,—

Vermögen am 31. Dez. 1915	M 28648,15
" " " " 1914	M 26477,58
Vermögens-Zuwachs	M 2170,57

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat A. Hesse in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

logie, des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien" und „Ägyptologie 1915". Die Rubrik „Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen" blieb weiterhin ohne Mitteilungen. Ein Mitgliederverzeichnis wird auch dem diesjährigen Bande nicht beigegeben; wohl aber gelangte Anfangs Januar folgende Publikation zur Ausgabe: „Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis zum 3. Januar 1916 in Erfahrung gebrachten Veränderungen. Preis 60 ₰, für Mitglieder der D. M. G. 45 ₰." In die reichlich vorhandenen Exemplare der Publikation „Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke. Mai 1913. Preis 30 ₰., für Mitglieder der D. M. G. 25 ₰" wurde im vorigen Frühjahr ein die nötigen Nachträge beibringender Neudruck der 9. Seite durch Aufklebung eingefügt. Keiner der Artikel des 4. Heftes des 69. oder des Heftes 1/2 des 70. Bandes der ZDMG. erschien in Separatausgabe; dagegen gelangte jetzt folgendes Separatum zur Ausgabe: „Das südliche Pañcatantra. Übersicht über den Inhalt der älteren Pañcatantra-Rezensionen bis auf Pūrṇabhadra. Von Johannes Hertel. [68 Seiten stark.] 1904. Preis 2 ℳ 40 ₰, für Mitglieder der D. M. G. 1 ℳ 40 ₰. Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 58." So findet man denn dies vor 12 Jahren hergestellte Separatum im „Verzeichnis der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke" auf Seite XVII des diesjährigen Bandes der ZDMG. zum ersten Male öffentlich angemeldet; die Exemplare dieses Sonderabdrucks hatten nämlich die ganze Zeit über an einem Orte verwahrt gelegen, an welchem sie nicht vermutet werden konnten. Auch ist seither keine neue Nummer der „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes" erschienen; indes steht für 1917 die Veröffentlichung des Pārvatīpariṇayanāṭakam von Vāmanabhaṭṭabāṇa durch Richard Schmidt in Aussicht; diese Publikation, die als Nr. 4 den XIII. Band der „Abhandlungen" abschließen soll und die einzige nichtsemitistische des Bandes bilden wird, dürfte unsrer Kasse gegen 600 ℳ Kosten verursachen.

H. Stumme.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1915—1916.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahre um 38 Werke (13558—13595) vermehrt. Die Zeitschriften sind mit Ausnahme derjenigen des feindlichen Auslandes regelmäßig eingegangen. Ausgeliehen wurden 284 Werke (373 Bände) und 3 Handschriften. Das Arbeitszimmer war wohl jeden Tag besucht.

Seit der Einberufung des Berichterstatters zum Heere hatte Herr Prof. Brockelmann die Güte, die wichtigsten Bibliotheksgeschäfte zu erledigen.

H. Bauer.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1916 als ordentliche Mitglieder beigetreten:
1568 Herr Schiffskapitän Karl Koss in Pola, Hafenadmiralat,
1569 Herr Dr. Johannes Kolmodin, Privatdozent a. d. Univ. Upsala,
1570 Herr Dr. theol. Hans Haas, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Hauptmannstr. 3 I,
1571 Herr Dr. Hellmut Ritter, Dolmetscher im Stabe der 6. osmanischen Armee, in Bagdad, und
1572 Herr Dr. Reinhard Wagner, Kgl. Oberlehrer in Schwetz a. d. Weichsel.

Ab 1914 ist wieder eingetreten:
1350 Herr Dr. phil. Adolph H. Helbig in Charlottenburg, Niebuhrstr. 62.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:
Herrn Edward R. Ayrton, Archaeological Survey, Ceylon, und
Herrn Dr. Franz Rühl, Universitätsprofessor a. D., in Jena.

Ihren Austritt erklärten die Herren Kováts, Liebl und Löbbecke.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Prof. Dr. F. C. Andreas in Göttingen, Herzberger Landstr. 101,
Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Konstantinopel, Pera, Asmaly-Medschidstr. 14,
Herr Dr. E. Erkes in Leipzig, Kaistr. 1 III,
Herr Direktor Dr. R. Fick in Nowawes, Uhlandstr. 10,
Herr Dr. W. Gottschalk in Aachen, Kaiserallee 89,
Herr Prof. Dr. J. Hausheer in Zürich, 7, Bergheimstr. 10,
Herr Dr. M. Heepe (z. Z. in Deutschostafrika), Adr. Herrn Pastor Paul Heepe in Sickte b. Braunschweig,
Herr Prof. Dr. J. Hell in Erlangen, Rathsberger Str. 7,
Herr Prof. A. Hornyánszky in Pozsony, Arany Jánosg. 6,
Herr Pastor L. Jaure in Stockholm, Kapellgränd 13 a,
Herr Prof. Dr. J. Németh in Budapest, I, Ménesi út 11/13,
Herr Dr. J. Pedersen in Kopenhagen, N, Dosseringen 18 II,
Herr Dr. S. Pincus in Aachen, Seilgraben 53,
Herr Direktor Dr. G. Rothstein in Minden i/W., Haulerstr. 23,
Herr Dr. A. Schaade in Berlin, VI, Schumannstr. 16,
Herr Dr. B. Schindler in Leipzig, Albertstr. 25 B I,
Herr Prof. Dr. M. Schorr in Baden b. Wien, Braitnerstr. 21,
Herr Dr. W. Schubring in Berlin-Friedenau, Albestr. 1 III,
Herr Dr. O. Strauß, z. Z. Kriegsgefangener, Parole Camp, Ahmednagar, Brit. Ind., und
Herr Bibliothekar Dr. H. Untersweg in Graz, IV, Volksgartenstr. 18.

Verzeichnis der vom 20. Mai bis 15. Oktober 1916 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Aa 13. Dritter Bericht über die Verwaltung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig im Jahre 1915.
2. Zu Aa 18. Deutsche Bücherei . . . Urkunden und Beiträge . . . 10. Ausgabe, abgeschlossen am 8. November 1915. Leipzig.
3. Zu Ab 77. 4⁰. Bulletin of the Philippine Library. Vol. III. Number 10. 11. 12. Manila 1915. Vol. IV. Number 1. 2. 3.
4. Zu Ab 130. Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacensis. Tomi I pars VII. Codices Zendicos complectens. Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München. Beschrieben von Christian *Bartholomae*. München 1915. (Von der Kgl. Bibliothek.)
5. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 374. Indien. Teil II. Sanskrit-Literatur. Leipzig 1916.
6. Zu Ae 5. 4⁰. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Jahrgang 1916. Nr. 1. 2. Berlin 1916.
7. Zu Ae 8. 4⁰. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXIII. No. 1. Leipzig 1916.
8. Zu Ae 10. 4⁰. Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXVIII. Band, 1. Abhandlung. XXIX. Band, 3. Abhandlung. München 1915.
9. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1916. Heft 2. 3. 4. 1916. Beiheft. Geschäftliche Mitteilungen 1916, Heft 1. Berlin 1916.
10. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 67. Band. 1915. 3. 68. Band. 1916. 1. 2. 3. Leipzig 1916.
11. Zu Ae 165. 4⁰. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1916. XXIII—XL. Berlin 1916.
12. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1915, 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. Abhandlung, Schlußheft. Jahrgang 1916, 1. Abhandlung. München 1915. 1916.
13. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Verde Deel. Achter-Indië, slot. Brahmanisme en Buddhisme. Maleisch-Polynesische Taalvergelijking, eerste gedeelte. 's-Gravenhage 1916.
14. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 72. Aflevering 1/2. 's-Gravenhage 1916.

15. Zu Bb 800. 4⁰. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 19. Jahrgang. Nr. 6. 7. 8. 9. Leipzig 1916.

16. Zu Bb 830. 4⁰. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 42. Jahrgang, No. 1—6. Wien 1916.

17. Zu Bb 834. 8⁰. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. IX. 1915. Fasc. 3. Vol. X, 1916. Fasc. 1. 2. Uppsala.

18. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. VI. Heft 3. 4. Berlin 1916.

19. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 70. Band. 1/2. Heft. Leipzig 1916. (2 Expl.)

20. Zu Bb 933. 4⁰. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Vierter Jahrgang. Heft 3. Berlin 1915.

21. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes ... XXIX. Band. Heft 3—4. Wien 1915.

22. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, publiée ... par Ernst *Akmar* — George *Foucart*. Vol. XX. 1916. Upsala 1916.

23. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl *Bezold*. XXX. Band. 3—4. Heft. Straßburg 1916.

24. Zu De 2847. 4⁰. 'Abû 'l-Maḥâsin ibn Taghrî Birdî's Annals entitled an-nujûm az-zâhira fî mulûk miṣr wal-ḳâhira. (Vol. VI, part 1, No. 2.) Edited by William *Popper*. [= University of California Publications in Semitic Philology. Vol. 6, No. 2. June 1916.] Berkeley 1916.

25. Zu Ed 1365. 4⁰. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXVIII. Jahrgang. No. 12. Wien 1914. XXIX. Jahrgang. No. 1—12. Wien 1915.

26. Zu Fa 76. Szemle, Keleti ... Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. XVI. évfolyam. 1—3. szám. Budapest 1915/1916.

27. Zu Fa $\frac{2575^a}{51}$. *Jacob*, Georg. Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. 2. stark vermehrte Auflage. II. Teil. Mit Beiträgen von R. *Tschudi*. III. Teil. Wörterverzeichnis zu den Stücken des 1. Teils und den Stücken in Ryk'a und Umschrift des 2. Teils von Franz *Taeschner*. Berlin 1916. (Vom Verfasser.)

28. Zu Fa 2654. Bibliothek, Türkische. Herausgegeben von Georg *Jacob* und Rudolf *Tschudi*. 18. Band. al-Qušairî. Al-Ḳuschairîs Darstellung des Ṣûfitums. Mit Übersetzungsbeilage und Indices von Richard *Hartmann*. Berlin 1914. (R.)

29. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XLIII. Part I. II. Supplement. Tokyo 1915.

30. Zu Ia 135a. 8⁰. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. *van den Bergh van Eysinga* ... Vijfde Jaargang. Afl. 3. Haarlem 1916.

31. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel*. Band XXVIII. Heft 4. Register zu den Jahrgängen 1895—1912. Band XXIX. Heft 1. 2. Leipzig 1916.

32. Zu Ia 140 b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. *Hölscher*. Band 2, Heft 1: *Thomsen*, Peter. Denkmäler Palästinas aus der Zeit Jesu. Leipzig 1916.

33. Zu Mb 135. 4°. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 394. 395. 396. 397. = X. Band. Nr. 17. 18. 19. 20. Wien 1916.

34. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1916. Der ganzen Reihe Band XLIX. Heft 1. Wien 1916.

35. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series . . . Vol. XX. 1916. Number 1. 2. Concord, N. H.

36. Zu Nh 202. Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark . . . XIII. Jahrgang. Heft 1—4. Graz 1915. XIV. Jahrgang. Heft 1—4. Graz 1916.

37. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1916. No. 5. 6. Berlin.

38. Zu Ob 1589. Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister. Unter Mitwirkung von . . . bearbeitet und . . . herausgegeben von Peter *Thomsen*. Zweiter Band. Die Literatur der Jahre 1905—1909. Leipzig 1911. (Durch Kauf.) — Dritter Band. Die Literatur der Jahre 1910—1914. Leipzig, 1916. (Vom Verfasser.) Ob 1586 wurde umsigniert.

39. Zu Oc 2210. 4°. Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums. Band IX. Java. Zweiter Teil von H. H. *Juynboll*. Leiden 1916. — Band X. Mittel-Sumatra. [Sumatra III] von H. W. *Fischer*. Leiden 1916.

40. Zu P 522. *Wiedemann*, Eilhard. [61.] Anschauungen von muslimischen Gelehrten über die blaue Farbe des Himmels. [SA. aus Arbeiten aus den Gebieten der Physik . . . Julius Elster und Hans Geitel gewidmet.] 1915. — [62.] Über die verschiedenen bei der Mondfinsternis auftretenden Farben nach Birûni. [SA. aus Jahrb. für Photographie und Reproduktionstechnik für das Jahr 1914.]

41. Zu P 524. *Wiedemann*, Eilhard. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XLI. Zur Geschichte des Zuckers. XLII. Zwei naturwissenschaftliche Stellen aus dem Werk von Ibn Ḥazm über die Liebe, über das Leben und den Magneten. XLIII. Naturwissenschaftliches aus Ibn Qutaiba. XLIV. Kleine Mitteilungen. XLV. Zahnärztliches bei den Muslimen. XLVI. Darwinistisches bei Ǧâḥiẓ. [SA. aus den Sitzungsb. der phys.-mediz. Sozietät in Erlangen, Band 47 (1915).]

II. Andere Werke.

13596. *Papasian*, Thoros. Deutsch-türkisches Taschenwörterbuch. (= Die Kunst der Polyglottie. 116. Teil.) Wien u. Leipzig. o. J. [ca. 1916]. (R.) Fa 2519.

13597. *Endres*, Franz Karl. Die Türkei. Bilder und Skizzen von Land und Volk. München 1916. (R.) Ob 1782.

13598. *Stein*, Artur. Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter römischer Herrschaft. Stuttgart 1915. Nb 235.

13599. al-Ġazālī. Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭinijja-Sekte, von Ignaz *Goldziher*. Veröffentlichung der De Goeje-Stiftung. No. 3. Leiden 1916. De 4974.

13600. Rocznik oryentalistyczny. Polnisches Archiv für Orientalistik. Herausgegeben von Andrzej *Gawroński*, Jan *Grzegorzewski*, Władysław *Kotwicz*, Jan *Rozwadowski*. Erster Teil. — Bulletin. Erster Teil. Krackau 1914—1915. Bb 887.

13601. Midraschīm. Sifra. Der älteste Midrasch zu Levitikus. Nach Handschriften neu herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von M. *Friedmann*. Text und Anmerkungen bis 3, 9. Mit einem Vorwort von *Porges*. (Schriften der Gesellschaft zur Förderung des Judentums.) Breslau 1915. Dh 6391.

13602. *Goldziher*, Ignaz. Islam fordom och nu. Studier i Korantolkningengens historia. Olaus Petri-föreläsningar. Översättning från författarens Manuskript av Tor Andrae. Stockholm [1913]. (R.) Hb 764.

13603. Qais b. al-Ḥaṭīm. Der Dīwān des Ḳais ibn al-Ḥaṭim. Herausgegeben, übersetzt, erklärt und mit einer Einleitung versehen von Thaddäus *Kowalski*. Leipzig 1914. (R.) De 9663.

13604. *Jahn*, G. Über den Gottesbegriff der alten Hebräer und ihre Geschichtsschreibung. Allgemein verständlich dargestellt von . . . Leiden 1915. (R.) Hb 1297.

13605. *Johann Georg*, Herzog von Sachsen. Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens. Mit 239 Abbildungen und Tafeln. Leipzig u. Berlin 1914. (R.) Ob 788.

13606. Severus ibn al Muqaffa'. Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I 61—767. Nach der ältesten 1266 geschriebenen Hamburger Handschrift im arabischen Urtext herausgegeben von Christian Friedrich *Seybold*. Hamburg 1912. (R.) De 10380. 4⁰.

13607. Ṭohorōt. Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Tohoroth. Eine kritische Einleitung zu dem R. Hai Gaon zugeschriebenen Kommentar von I. N. *Epstein*. Berlin 1915. (R.) Dh 2840.

13608. *Westermann*, Diedrich. The Shilluk people, their language and folklore. With eight plates and a sketch map. Philadelphia-Berlin [1912]. (R.) Oc 607.

13609. *Schwarz*, Arthur Zacharias. Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien. (Erwerbungen seit 1851.) Mit 1 Tafel. (= SWA. 175, 5.) Wien 1914. (R.) Dh 120.

13610. Pseudogalenus. Pseudogaleni in Hippocratis „De septimanis commentarium ab Hunaino arabice versum, ex codice Monacensi primum edidit et germanice vertit Gotthelf *Bergsträßer*. (= Corpus medicorum Graecorum XI, 2, 1.) Leipzig-Berlin 1914. (Vom Herausgeber.) De 9620.

13611. *Hölscher*, Gustav. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. Leipzig 1914. (R.) Hb 1290.

13612. *Visser*, M. W. de. The Bodhisattva Ti-Tsang (Jizō) in China and Japan. With illustrations. Erste Sonderveröffentlichung der Ostasiatischen Zeitschrift.) Berlin 1915. (R.) Qb 735₄.

13613. aṯ-Ta'ālibī Abū Manṣūr 'Abd al-Malik. Eṯ-Ta'âlibî. Heft 1: „Aḥsan mâ sami'tu". Aus dem Arabischen übersetzt von O. *Rescher*. Leipzig 1916. (Vom Übersetzer.) De 10710.

13614. *Berger*, Emil. Das Problem der Erkenntnis in der Religionsphilosophie Jehuda Hallewis. (= Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, IV, 3—4.) Berlin 1916. (R.) L 163.

13615. *Poznański*, Samuel. Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen. (Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, IV, 1. 2.) Berlin 1914. (R.) Nd 434.

13616. Gersonides. Die Kämpfe Gottes von Lewi ben Gerson. Übersetzung und Erklärung des handschriftlich revidierten Textes von Benzion *Kellermann*. Erster Teil. Berlin 1914. Zweiter Teil. 1916. (= Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, III, 1—3. V, 1—3.) (R.) Dh 4680.

13617. *Treitel*, Leopold. Philonische Studien. Herausgegeben von M. Brann. Breslau 1915. (R.) L 280.

13618. *Tredwell*, Winifred Reed. Chinese Art Motives. New York-London 1915. (R.) Qb 735.

13619. *Le Bon*, Gustave. Rūḥ al-iǧtimāʿ, tarǧamahu min al-luġa al-fransāwīja *Aḥmad Fatḥī Zuġlūl Pascha*. Kairo 1327 (1909). (R.) De 7956.

13620. *Sjarafoe'ddin Maneri*. Tasaoef dalam agama islam. Soerat-soerat seorang goerve soefi. Buitenzorg-Java 1916. (R.) Fb 817.

13621. *Ritter*, Hellmut. Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft. (Bonner Diss. 1914.) Berlin 1914. (R.) (Vom Verfasser.) L 419.

13622. *Bacher*, Wilhelm. Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds. Leipzig 1914. (R.) Dh 1791.

13623. *Favre*, P. Dictionnaire français-malais. Tome premier et second. Vienne 1880. (Von Herrn Prof. Dr. Karsten in Halle.) Fb 40.

13624. *Bittner*, Maximilian. Anzeigen: M. *Horten*, Kleine türkische Sprachlehre. Friedrich *Rosen*, Elementa persica. (SA. aus WVKM. 1915—1916.) (Vom Verfasser.) Bb 1355.

13625. *Aḥmed Nijāzī*. Ḫāṭirāt-i Nijāzī, jāḫod tārīḫče-i inqilāb-i kebīr-i ʿosmānīdan bir ṣaḥīfe. Istambol 1326. (Von Herrn Prof. Brockelmann.) Fa $\frac{2597}{50}$.

13626. *Laufer*, Berthold. Optical lenses. I. Burning-lenses in China and India. Extrait du T'oung-pao, Vol. XVI.) Leiden 1915. (Vom Verfasser.) P 164.

13627. *Laufer*, Berthold. Asbeston and Salamander, an essay in chinese and hellenistic folk-lore. (Extrait du T'oung pao, Vol. XVI.) Leiden 1915. (Vom Verfasser.) G 124.

13628. Register zu den Abhandlungen, Denkschriften und Reden der königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften 1807—1913. Zusammengestellt von A. *Hilsenbeck*. München 1914. Ae 185 a.

13629. Register zu den Gelehrten Anzeigen, herausgegeben von Mitgliedern der K. B. Akademie der Wissenschaften. Bd. 1—50 (1835—1860). Zusammengestellt von A. *Hilsenbeck*. München 1915. Ae 185 b.

13630. Süd-buddhistische Studien. I. Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Ānanda-Tempels zu Pagan. Von K. *Seidenstücker*. Mit 40 Tafeln, 11 Textfiguren und einem Plan von Pagan. (Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde. IV. Aus dem 9. Beiheft zum Jahrb. der Hamb. Wissensch. Anstalten. XXXII. 1914.) Hamburg 1916. (Vom Verfasser.) Hb 2680. 4⁰.

13631. Die ostasiatischen Sammlungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Erster Band. Katalog des Pekinger Tripiṭaka von Alfred *Forke*. Berlin 1916. (Von der Königl. Bibliothek.) Ff 140. 4⁰.

13632. Denkschrift zur Einweihung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler. Leipzig 1916. (Von der Deutschen Bücherei.) Aa 35.

13633. *Brockelmann*, C. Semitische Sprachwissenschaft. Zweite verbesserte Auflage. (= Sammlung Göschen, Nr. 291.) Berlin und Leipzig 1916. (Vom Verfasser.) Da 360.

Politische Geographie des Mamlūkenreichs.

Kapitel 5 und 6 des Staatshandbuchs Ibn Faḍlallāh al-'Omarī's

eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von

Richard Hartmann.

Einleitung.

1. Die Banū Faḍlallāh.

Šihāb ad-Dīn 'Abu 'l-'Abbās 'Aḥmed b. Jaḥjā b. Faḍlallāh b. Muǧallī b. Da'ǧān b. Ḫalaf al-'Adawī stammte aus altarabischem Geschlecht, das in al-Burullus in Unterägypten ansässig war, und führte seinen Stammbaum auf den zweiten Chalifen 'Omar b. al-Ḫaṭṭāb zurück, ein Anspruch, der übrigens nicht allgemeine Anerkennung fand [1]). Besonders unter den Nachkommen Ḳalā'ūn's spielte die Familie im Staatsdienst des Mamlūkenreichs eine beträchtliche Rolle.

Der erste von den Banū Faḍlallāh, der das Amt des Staatssekretärs (*Kātib as-Sirr*) bekleidete, war unseres 'Aḥmed Oheim Šaraf ad-Dīn 'Abū Muḥammed 'Abd al-Wahhāb, geb. 623 = 1226. Nachdem er in seiner Jugend den Genüssen des Lebens nicht abhold gewesen, nahm er seit seinem Eintritt in den Staatsdienst eine strengere Lebenshaltung an. Seine Laufbahn als Staatssekretär begann er noch unter Baibars in Damaskus. 692 = 1293 wurde er durch al-'Ašraf Ḫalīl in gleicher Funktion nach Kairo berufen. Als an-Nāṣir Muḥammed 709 = 1309 zum dritten Male zur Regierung kam, wurde Šaraf ad-Dīn wieder auf die seither von seinem jüngeren Bruder Muḥjī ad-Dīn Jaḥjā eingenommene Staatssekretärstelle in Damaskus zurückversetzt. In Damaskus blieb er bis zu seinem Tode im Jahre 717 = 1317 [2]).

Der eben genannte Jaḥjā, der Vater unseres 'Aḥmed, war geboren 646 = 1248. Seine ersten Sekretärdienste tat er unter den Auspizien seines älteren Bruders Šaraf ad-Dīn in der Kanzlei zu Damaskus, kam später vorübergehend nach Ḥimṣ, vertrat unter

1) Vgl. Wüstenfeld, Göttinger Studien, 1847, II, S. 416 = 456 und 432 = 472.

2) Beruht auf Ibn Ḥaǧar, Br. Museum, Ms. Or. 3043, fol. 182a; vgl. al-Kutubī, Fawāt, II, 28 ff.; Orientalia, ed. Juynboll, II, 327.

Lāǧīn 697 = 1298 zeitweilig seinen älteren Bruder in Kairo, brachte aber den größten Teil seines Lebens in Damaskus zu bis zur dritten Regierungszeit an-Nāṣirs. Damals verlor er seine Stellung, kam aber später wieder zu Ehren. So finden wir ihn 727 = 1327 wieder als Staatssekretär in Damaskus, 729 = 1329 in Kairo. 732 = 1331/2 wurde er nochmals nach Damaskus versetzt, kam aber ein Jahr später endgültig nach Kairo zurück, wo er 738 = 1338 starb. Wenn auch anscheinend von anderem Charakter, mehr nachgebend und anpassungsfähig als sein energischerer und selbstbewußterer älterer Bruder, erfreute er sich doch kaum geringerer Anerkennung von seiten der Herrscher. Diese beiden sind es gewesen, die ihrer Familie noch für geraume Zeit eine glänzende Stellung im Staatsdienst gesichert haben. Jaḥjā durfte es noch erleben, daß seine Söhne ihm zu Nachfolgern heranwuchsen. Da es ihm nicht vergönnt war, wie er wünschte, in Damaskus zu sterben, wurde er nach seinem Tode, nach vorläufiger Beisetzung auf dem Ḳarāfa-Friedhofe, nach Damaskus überführt und in aṣ-Ṣāliḥijja bestattet[1]).

Dieser letzte Zug zeigt uns, wie sehr sich die Banū Faḍlallāh in Damaskus heimisch fühlten. Daß sie schon um 700 = 1300 zu den Honoratioren dieser Stadt gerechnet wurden, dafür spricht auch die Tatsache, daß die Mongolen damals unter anderen Geiseln von dort auch einen weiteren Bruder der beiden genannten Staatssekretäre, Badr ad-Dīn Muḥammed, wegschleppten, der erst 704 = 1305 wieder zurückkehrte[2]).

In seinem hohen Alter wurde Jaḥjā die Bürde seines verantwortungsvollen Amtes schwer, und es war nur natürlich, daß er sich in seinen Söhnen Stützen heranzuziehen suchte. Und zwar war es zunächst unser Šihāb ad-Dīn 'Aḥmed (geb. 700 = 1301), der seinem Vater in den Amtsgeschäften beistand. Besonders war es seine Funktion, dem Sulṭān die Korrespondenz vorzulesen. Offenbar nicht allzu lange vor seines Vaters Tode kam es aber zu einem Bruch zwischen ihm und dem Sulṭān an-Nāṣir. Von den Strenggläubigen wurde dem Sulṭān seine angebliche Begünstigung der Christen sehr übel genommen. Nun wollte er auf den Antrag des allgewaltigen Statthalters von Damaskus, Tengiz, das dortige Staatssekretariat wieder einem ehemaligen Kopten übertragen. Darüber erboste sich 'Aḥmed; es kam zu einer ärgerlichen Auseinandersetzung, die 'Aḥmed damit abbrach, daß er dem Sulṭān in barschen Worten den Dienst aufsagte: *ḫidmatuka ʿalajja ḥarāmun* „ich kann dir nicht mehr dienen!" Der alte Muḥjī ad-Dīn Jaḥjā gab sich alle Mühe, den Sulṭān milde zu stimmen. Ihn ließ der Sulṭān das ungebührliche Benehmen des Sohnes auch nicht entgelten. 'Aḥmed

---

1) Siehe Br. Museum, Ms. Or. 3044, fol. 160ª; Orientalia, ed. Juynboll, II, 345, 348, 353, 368.

2) Siehe Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks (trad. Quatremère), II, 2, S. 160, 245, 272.

wurde nur Hausarrest zudiktiert, und seine Stelle seinem jüngeren Bruder ʿAlāʾ ad-Dīn (geb. 712 = 1312/3) übertragen. Nach Jaḥjā's Tode rückte ʿAlāʾ ad-Dīn, der schon zu seinen Lebzeiten mit der Geschäftsführung betraut ward, gewissermaßen automatisch in seine Stelle ein. ʾAḥmed beging nun die Unvorsichtigkeit, durch Einreichung einer Bittschrift um Reiseerlaubnis nach Damaskus die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Anstatt seinen Wunsch gewährt zu sehen, wurde er, da die Rücksicht auf seinen Vater nun in Wegfall kam, Šaʿbān 739 = Januar-Februar 1339 festgenommen. Erst nach mehreren Monaten wandte sich sein Los zum Bessern. Der Sturz von Tengiz dürfte ihm die Bahn freigemacht haben. 741 = 1340 wurde er zum Staatssekretär in Damaskus ernannt. Doch für den Staatsdienst war ʾAḥmed offenbar nicht geschaffen. Schon nach zwei Jahren 743 = 1342 wurde er durch seinen Bruder Badr ad-Dīn ersetzt. Badr ad-Dīn starb noch vor dem Bruder 745 = 1344/5 in Damaskus[1]). Šihāb ad-Dīn ʾAḥmed wird seine Mußejahre zu wissenschaftlichen Studien verwertet haben. Als 749 = 1348 die Pest ausbrach, beschloß er die Wallfahrt zu machen. Zunächst ging er mit seiner Frau nach Jerusalem. Als diese aber dort gestorben war, kehrte er nach Damaskus zurück, wo er am 9. Ḏu ʾl-Ḥiǧǧa, dem Tag von ʿArafa, im Jahre 749 = 28. Febr. 1349 einem Anfall von Quartanfieber (*ribʿ*) erlag[2]).

Zwanzig Jahre überlebte ihn sein jüngerer Bruder ʿAlāʾ ad-Dīn, der Nachfolger seines Vaters auf dem Staatssekretärposten in Kairo. Er starb erst 769 = 1367/8 in dieser Stadt[3]).

Auch nach dem Tode der zweiten Generation der Banū Faḍlallāh, die dem Staat ihre Dienste widmete, war die Rolle der Familie nicht ausgespielt. Im Jahre 769 = 1367/8, also dem Todesjahre seines Vaters, wird Badr ad-Dīn Muḥammed b. ʿAlāʾ ad-Dīn Staatssekretär in Kairo; wir dürfen also wohl annehmen, daß er der unmittelbare Nachfolger seines Vaters war. Nach wechselnder Laufbahn starb er 796 = 1393/4 in Damaskus[4]). Einen weiteren Sohn des ʿAlāʾ ad-Dīn, der ebenso wie sein Onkel Šihāb ad-Dīn ʾAḥmed hieß, finden wir 775 = 1373/4 als Staatssekretär in Damaskus, wo er schon 777 = 1375/6 im Alter von etwas über 30 Jahren starb[5]). Ein Enkel unseres ʾAḥmed endlich, der ebenfalls denselben Namen führte, wurde 782 = 1380/1 zum Staatssekretär in Damaskus ernannt[6]).

Es ist also keine Übertreibung, wenn Maḳrīzī[7]) davon spricht,

---

1) Siehe Orientalia, ed. Juynboll, II, 378 und 382.

2) Siehe Brit. Museum, Ms. Or. 3043, fol. 61b; Kutubī, Fawāt, I, 9 ff.; Weil, Geschichte der Chalifen, IV, XXIII und 397.

3) Siehe Orientalia, ed. Juynboll, II, 367 und 423.

4) Siehe ebenda, II, 421, 458, 475, 483.

5) Siehe ebenda, II, 435 und 440.

6) Siehe ebenda, II, 450.

7) Siehe Maḳrīzī an der oben S. 1, Anm. 1 angegebenen Stelle.

daß die Banū Faḍlallāh dem Mamlūken-Sultanat etwa ein Jahrhundert lang die Staatssekretäre gestellt haben. Diese Tatsache ist um so beachtenswerter als die Herrschaft selbst so zahllose Male — und nicht immer auf friedlichem Wege — von einer Hand in die andere überging. Freilich wir können die Sache — und vielleicht mit mehr Recht — auch so auffassen, daß bei dem häufigen Wechsel auf dem Thron eine feste Tradition in den höheren Beamtenstellen doppelt nötig war: ohne erfahrene Beamte, die dem wilden Spiel um die Macht als unbeteiligte Zuschauer gegenüberstanden, hätte man einfach nicht auskommen können.

Stammbaum der Banū Faḍlallāh.



Šaraf ad-Dīn † 717	Muḥjī ad-Dīn Jaḥjā † 749			Badr ad-Dīn Muḥammed † 706
Ṣalāḥ ad-Dīn 'Abdallāh	Šihāb ad-Dīn 'Aḥmed † 749	Badr ad-Dīn Muḥammed † 745	'Alā' ad-Dīn 'Alī † 769	
Nāṣir ad-Dīn Muḥammed [1]) † 764	Naǧm ad-Dīn Muḥammed	Badr ad-Dīn Muḥammed † 796	Šihāb ad-Dīn 'Aḥmed † 777	'Izz ad-Dīn Ḥamza [2]) † 769
	Šihāb ad-Dīn 'Aḥmed			

2. 'Aḥmed b. Faḍlallāh's wissenschaftlicher Lebensgang [3]).

Es entsprach dem Lebenskreis, in dem Šihāb ad-Dīn 'Aḥmed hineingeboren war, daß er eine vorzügliche Ausbildung in den arabischen Wissenschaften erhielt. In die Sprachwissenschaft führte ihn Kamāl ad-Dīn b. Ḳāḍī Šuhba († 726 = 1325/6) [4]) ein, also offenbar ein Glied der Gelehrtenfamilie, deren Name später in der arabischen Literaturgeschichte guten Klang erhalten sollte.

Naturgemäß standen im Lehrgang die theologisch-juristischen Fächer obenan. Im Ḥadīṯ, in dem u. a. al-Ḥaǧǧār († 730 = 1329/30) [5]) sein Lehrer war, hörte er nach dem Zeugnis von aḏ-Ḏahabī mit diesem zusammen auch bei einer gelehrten Dame namens Sitt al-

1) Siehe Orientalia, II, 413.

2) Siehe ebenda, II, 483.

3) Siehe außer den oben genannten Quellen noch Quatremère in Notices et Extraits, XIII, 151 ff.; Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, II, 141.

4) Siehe Orientalia, II, 343.

5) Siehe ebenda, II, 351.

Ḳuḍāt bint aš-Šīrāzī[1]). In der Jurisprudenz werden unter seinen Lehrern genannt Šihāb ad-Dīn b. al-Maǧd († 738 = 1337/8)[2]) und Burhān ad-Dīn b. al-Firkāḥ al-Fazārī († 729 = 1328/9)[3]). Von besonderer Bedeutung mag für seine Entwicklung, wie wir vielleicht aus seinem Konflikt mit dem Sulṭān schließen dürfen, 5 der Unterricht der bedeutendsten Persönlichkeit seiner Zeit, des durch seine theologische Gelehrsamkeit wie seinen Charakter gleich hervorragenden Puritaners Taḳī ad-Dīn b. Taimijja († 728 = 1327/8)[4]) gewesen sein, der nicht bloß durch seine unbeugsame Kritik der Auswüchse des Islams die muslimische Welt tief, durch die wahhā- 10 bitische Bewegung bis heute fortwirkend, beeinflußt, sondern auch in den Stürmen der wilden Mongolenzeit oft einen tatkräftigen Rückhalt für die Bevölkerung von Damaskus gebildet hat.

Vielleicht noch wichtiger als das Studium der eigentlich islamischen Disziplinen war als Vorbereitung auf seine Beamtenlauf- 15 bahn für 'Aḥmed b. Faḍlallāh das der verschiedenen Zweige des 'Adab, der schönen Künste. Männer wie Šams ad-Dīn b. aṣ-Ṣāiṛ († 722 = 1322)[5]) und al-Wadā'ī († 726 = 1326)[6]), die wir unter seinen Lehrern finden, haben auch in der Literaturgeschichte ihren Namen hinterlassen. Noch bekannter sind Kamāl ad-Dīn b. 20 az-Zamlakānī († 727 = 1327)[7]) und 'Abū Ḥajjān († 745 = 1345)[8]). Daß 'Aḥmed als künftiger Kātib as-Sirr bei Šihāb ad-Dīn 'Abu 'ṭ-Ṯanā Maḥmūd († 725 = 1325)[9]), der selbst lange dieses Amt bekleidete, in der denkbar besten Schule war, zeigt uns das Urteil, das man über diesen fällen konnte: daß es in seinem Fache seines- 25 gleichen seit dem bekannten Ḳāḍī al-Fāḍil nicht mehr gegeben habe[10]).

Die praktische Ausbildung im Kanzleidienst hat er gleichwohl gewiß nicht in erster Linie bei diesem Lehrer, sondern bei seinem Vater genossen. Und es kann kein Zweifel sein, daß er für den Beruf des Staatssekretärs, was die Kenntnisse betrifft, in der vor- 30 züglichsten Weise ausgerüstet war. Trotzdem war seine Beamtenlaufbahn keine glückliche. Das scheint an seinem Charakter gelegen zu haben. Es fehlte ihm an der dafür nötigen Schmiegsamkeit. Ja, der brüske Bruch mit dem Sulṭān läßt auf unbeherrschten Jähzorn schließen. 35

War 'Aḥmed durch seinen Charakter behindert, es den andern Gliedern seiner Familie in der Beamtenlaufbahn gleich zu tun, so war er auf seinem eigensten Gebiet dazu bestimmt, dem

1) Über Frauen als Vermittlerinnen des Ḥadīṯ s. Goldziher, Muhammedanische Studien. II, 405 ff.

2) Siehe Orientalia, II, 367; JA., 9. sér., III, 455, n. 53.

3) Siehe Brockelmann, II, 130.

4) Siehe ebenda, II, 100 ff.

5) Siehe ebenda, II, 9.

6) Siehe ebenda, II, 9.

7) Siehe ebenda, II, 71.

8) Siehe ebenda, II, 109.

9) Siehe ebenda, II, 55; JA., 9. sér., VI, 277 f., n. 32.

10) Siehe JA., 9. sér., VI, 230.

Namen der Banū Faḍlallāh mehr als jene es vermochten, bleibenden Klang zu verschaffen. Sein eigenstes Gebiet war die Gelehrsamkeit. Elf Werke von ihm in Poesie und Prosa zählt der Bibliograph Ḥaǧǧī Ḫalīfa auf. Die meisten von ihnen sind freilich der Vergessenheit anheimgefallen. Ein Werk zum Lob der Familie des ʿOmar b. al-Ḫaṭṭāb verdient besondere Erwähnung, weil es mit der von ʾAḥmed aufgestellten Behauptung der Herkunft seines Geschlechts von dem zweiten Chalifen in Zusammenhang steht. Daß er als Dichter Beachtenswertes geleistet hat, wird von seinen Biographen hervorgehoben[1]). Seinen dauernden Ruhm verdankt ʾAḥmed b. Faḍlallāh vor allem zweien seiner Prosawerke, der kleinen Schrift *Taʿrīf bil-Muṣṭalaḥ aš-Šarīf*, von der hier zwei Kapitel in Übersetzung vorgelegt werden, und seinem Hauptwerk, dem monumentalen *Masālik al-ʾAbṣār fī Mamālik al-ʾAmṣār*, was in lateinischer Übersetzung, in der uns die arabischen Büchertitel noch immer weniger unerträglich klingen als in wörtlicher deutscher Wiedergabe, von Flügel und Wüstenfeld als Viae oculorum de historia principum magnarum urbium bzw. als Lustrationes oculorum per regna magnarum urbium übertragen ist. Nach den Proben aus dieser Art Enzyklopädie geographisch-historisch-biographischen Charakters, die uns Quatremère in den Notices et Extraits, XIII, im Auszug übertragen zugänglich gemacht hat, müssen wir den ʾAḥmed b. Faḍlallāh al-ʿOmarī zu den bedeutendsten Vertretern der historisch-geographischen Literatur der Araber rechnen. Und ein Einblick in den inhaltlich freilich bescheideneren *Taʿrīf* wird dieses Urteil nur bestätigend ergänzen können. In den Feinheiten der arabischen Stilistik wohlbewandert, die Sprache mit der Meisterschaft des Stilisten eigenen Charakters handhabend, zeichnet er sich doch gerade durch die Vermeidung unnötigen Schwulstes und die Konzentrierung auf den sachlichen Inhalt vor vielen Autoren der späteren Zeit aus. ʿOmarī's Sprache ist, eben in ihrer Prägnanz, nicht immer leicht verständlich, noch häufiger nicht leicht zu übersetzen. Aber der Inhalt seiner Werke macht trotz gewisser offenkundiger Fehler, die mit unterlaufen, den Eindruck großer Zuverlässigkeit und ist für uns, wenn wir das Ganze nach den bisher zugänglichen Stücken beurteilen dürfen, eine so reiche Quelle neuer Belehrung über die verschiedensten Gebiete, daß die ägyptische Bewegung zur Wiederbelebung der arabistischen Studien wirklich kaum einen bessern Anfang zur Verwirklichung ihrer Ziele machen könnte, als indem sie, wie sie plante, die *Masālik al-ʾAbṣār* herausgeben würde[2]). In Kairo soll man bereits durch Photographieren der verschiedenen Teilhandschriften ein vollständiges Exemplar des großen Werkes zusammengebracht haben. Es ist dringend zu wünschen, daß der

---

1) Vgl. auch Martin Hartmann, Das arabische Strophengedicht, S. 35.

2) Siehe Ahmed Zéki Bey, Mémoire sur les moyens propres à déterminer en Egypte une renaissance des lettres arabes (Le Caire 1910), S. 10 ff.

Plan der Herausgabe — sei es auch mit den dergleichen Arbeiten im Orient leider oft noch zu stark anhaftenden Mängeln — recht bald ausgeführt wird.

3. Der *Taʿrīf bil-Muṣṭalaḥ aš-Šarīf.*

Die Schrift *at-Taʿrīf bil-Muṣṭalaḥ aš-Šarīf* „Unterweisung über das [im] königliche[n Bureau-Dienst geltende] Konventionelle" ist ein Handbuch, das alles oder doch allerhand für die Praxis des Kanzleidienstes speziell nötige Wissen kurz zusammenfassen will. Das Buch, das jedenfalls nach 741 = 1340/1, einem in ihm noch ausdrücklich genannten Datum, entstanden ist, enthält in sieben Kapiteln 1. Formulare für Schreiben an muslimische und nicht-muslimische Fürsten und Würdenträger; 2. Bestimmungen und Formulare für Dekrete und Diplome; 3. Eidesformeln; 4. Sicherheitsbriefe und andere Kontrakte; 5. eine Darstellung der administrativen Einteilung des Mamlūkenreiches; 6. eine Schilderung des Nachrichtenwesens; 7. allerlei Realia.

Die Schrift ist für die Praxis bestimmt und sie ist aus der Praxis entstanden. ʿOmarī nimmt gelegentlich auf Ereignisse aus seiner eigenen Amtstätigkeit Bezug. Das macht den großen Wert des Buches aus, daß es nicht eine aus zeitlich weit auseinander-liegenden Quellen blind kompilierende Studierstubenarbeit ist, sondern seinem Wesen nach auf offiziellem aktenmäßig zuverlässigen Material beruht. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß al-ʿOmarī sich bei der Abfassung des Buches nicht an die Arbeit von Vorgängern an-gelehnt habe. Al-ʿOmarī's *Taʿrīf* steht seiner Art nach ja nicht als vereinzelte Erscheinung in der arabischen Literaturgeschichte. Das Werk reiht sich vielmehr einer ganzen Kategorie von Schriften ein, die, im Einzelnen in der mehr oder weniger systematischen Anordnung und der Art der Ausführung abweichend, aus der Praxis und für die Praxis des Bureaudienstes entstanden, kurz als eine Art von Staatshandbüchern bezeichnet werden können. Und daß es solche Schriften schon vor al-ʿOmarī gab, zeigt der *Ḳānūn Dīwān ar-Rasāʾil* von aṣ-Ṣairafī[1]). Der *Taʿrīf* unterscheidet sich freilich von den späteren Staatshandbüchern wesentlich dadurch, daß er nicht eine systematische Darstellung des Verwaltungsapparates bietet, sondern an erster Stelle Korrespondenz- und Diplom-Formulare enthält. Das erinnert daran, daß al-ʿOmarī's von ihm selbst (z. B. *Taʿrīf*, S. 68, Z. 9) angeführter Lehrer Šihāb ad-Dīn Maḥmūd[2]) in seine uns erhaltene und zweimal (1298 und 1315) gedruckte Stilistik *Ḥusn at-Tawaṣṣul ʾilā Ṣināʿat at-Tarassul* Proben aus seiner amtlichen Korrespondenz eingefügt hat. In der Tat steht das Werkchen al-ʿOmarī's in der Ausführung etwa in der Mitte zwischen Arbeiten wie der seines eben genannten Lehrers und den Darstellungen der

---

1) Ed. ʿAlī Bahgat, Kairo 1905. 2) Siehe oben S. 5.

lichen Geographie des Orients; sein Wert liegt vielmehr gerade darin, daß er kurz und trocken die offizielle Provinz- und Distrikts-Einteilung darstellt. Ohne daß uns die Behandlung von Ägypten und Syrien in des Verfassers *Masālik al-'Abṣār* zugänglich ist,
5 können wir nach dem, was wir vom Charakter dieses Werkes wissen und in den Zitaten aus ihm bei al-Ḳalḳašandī bestätigt finden, den Unterschied zwischen ihm und unserm fünften Kapitel dahin bestimmen, daß dort — in den *Masālik* — mehr der wissenschaftliche Geograph, hier — im *Ta'rīf* — mehr der Statistiker zum
10 Wort kommt. An Darstellungen der offiziellen Einteilung besteht wenigstens für Syrien kein Überfluß; es ist charakteristisch, daß G. Le Strange in seinem Palestine under the Moslems (London 1890) keine wirklich genaue Übersicht über die politische Einteilung Syriens unter den Mamlūken geben konnte. In so fern
15 stellt Kapitel 5 von Ibn Faḍlallāh al-'Omarī's *Ta'rīf* eine Ergänzung zu der bekannten geographischen Literatur dar.

Kapitel 6 darf wohl von allgemein kulturgeschichtlichem Standpunkt aus auf Interesse hoffen. Es ist jedenfalls die eingehendste Darstellung des Verkehrs- und Nachrichtendienstes des Mamlūken-
20 reiches, die bisher zugänglich ist. Und was z. B. über den Lichtsignaldienst und die Organisation zum Abbrennen der mesopotamischen Steppen erzählt ist, scheint mir ziemlich ohne Parallele. Daß al-'Omarī zur Schilderung des Nachrichtenwesens berufen war, ergibt sich schon daraus, daß es in das Ressort des Kātib as-Sirr
25 fällt. Außerdem berichtet er nicht bloß, daß sein Oheim Šaraf ad-Dīn an dessen Reorganisation mitgewirkt habe, sondern erzählt auch von seinen eigenen Maßnahmen auf diesem Gebiet. Dieser Abschnitt enthält überdies manchen Beitrag zu unserer Kenntnis der historischen Topographie des Orients.

30 Die vorliegende Arbeit war schon vor Jahren begonnen. Die Ausarbeitung meiner oben S. 8 genannten Dissertation hatte mich darauf geführt. Im Jahre 1910 glaubte ich dem Abschluß ganz nahe zu sein. Mein verehrter Lehrer, Herr Prof. Dr. C. F. Seybold in Tübingen, hatte damals die Güte, einen großen Teil der Arbeit
35 durchzusehen und mich auf verschiedene Fehler und Lücken aufmerksam zu machen. Ich möchte ihm dafür wie auch für die weitgehende Hilfe, die er mir damals mit seiner reichhaltigen Bibliothek gewährte, meinen herzlichen Dank aussprechen. Anstatt die Arbeit dann aber rasch zu Ende führen zu können, war ich ge-
40 nötigt, sie Jahre lang liegen zu lassen. Im Wesentlichen blieb es so bis zum Sommer 1915. So, wie sie jetzt vorliegt, ist sie das Resultat völliger Umarbeitung. Freilich bin ich mir bewußt, daß ich an vielen Punkten zu keiner Sicherheit gekommen bin. Vielleicht wird an besonders fraglichen Stellen ein Hinweis auf die
45 Schwierigkeiten am raschesten zur Lösung führen.

Der Übersetzung ist der Kairoer Druck vom Jahre 1312 = 1895 zugrunde gelegt. Dazu sind die Handschriften von Berlin

(Ahlwardt Nr. 8639), Leiden (Nr. 350) — teilweise —, Gotha (Nr. 1657), Leipzig (Nr. 659), London, British Museum, (Nr. Add: 7466), verglichen, die im Folgenden mit B, L, G, R, BrM bezeichnet sind. Die Kollation hat im Ganzen die Brauchbarkeit des Druckes ergeben. Natürlich enthält er eine Reihe von Fehlern und läßt die Punktation mancherlei zu wünschen übrig. Wo sich die Korrektur nicht von selbst versteht, wird sie in den Anmerkungen angegeben sein. Ebenso wird auf alle wesentlichen Abweichungen in den Handschriften aufmerksam gemacht. Über das Verhältnis der Handschriften zu einander läßt sich, da die Kollation auf die zwei Kapitel beschränkt blieb und die Handschriften nicht gleichzeitig eingesehen werden konnten, nichts Abschließendes sagen. Die Codices L, R und bis zu einem gewissen Grad auch BrM scheinen den andern gegenüber einen einheitlichen, im ganzen älteren Typus darzustellen. Doch haben z. B. L und R auch gemeinsame Fehler. So trefflich die Leipziger Handschrift auch ist, jedenfalls scheint mir Vollers im Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig, II, 208 sie überschätzt zu haben, wenn er in ihr das Diktat des Verfassers vermutet. Es finden sich in ihr Auslassungen, die direkt sinnstörend wirken, und Abweichungen, die durch Zitate bei andern Autoren ziemlich sicher als fehlerhaft erweisbar sind. Die Berliner Handschrift hat ein paarmal spätere Auffüllungen, die zum Teil für uns von Wert sind. Die Differenzen in den verschiedenen Handschriften sind jedoch nicht zahlreich, und im Ganzen ist der Text durchaus einheitlich überliefert.

Für die Bearbeitung mußten die schon oben erwähnten verwandten Schriften von Ḫalīl aẓ-Ẓāhirī und al-Ḳalḳašandī natürlich in erster Linie beizuziehen sein. Ḫalīl's geographische Übersicht freilich ist für uns bei seinem völligen Mangel an Verständnis für Exaktheit hier nicht viel wert. Dagegen sind seine Angaben über die Postrouten trotz der Ungenauigkeit, die sich auch hier geltend macht, die wichtigste Parallele für unser Kapitel 6. In Ḫalīl, Übers. sind sie und die ʿOmarī-Itinerare für Syrien nebeneinandergestellt.

Viel wichtiger ist al-Ḳalḳašandī, von dessen Werk ich hauptsächlich den Auszug *Dau'* und Wüstenfeld's Übertragung benutzt habe. Al-Ḳalḳašandī liest sich an manchen Stellen fast wie ein Kommentar zu al-ʿOmarī's *Taʿrīf*. So verdanken wir ihm viele wertvolle Erläuterungen. Leider sind die Abschnitte über das Postwesen in den, so weit mir bekannt, bis jetzt erschienenen Bänden der Text-Ausgaben noch nicht enthalten. Einen gewissen Ersatz dafür haben wir in dem von Sprenger, Die Post- und Reiserouten des Orients, S. 9f. mitgeteilten Abschnittchen aus einem Werk, das den Titel *Ḳalā'id al-Ǵumān* führt. Es ist Naǵm ad-Dīn al-Ḳalḳašandī's[1]) Schrift *Ḳalā'id al-Ǵumān fī Muṣṭalaḥ Mukātabāt Ahl*

1) Siehe Brockelmann, II, 134.

az-Zamān (British Museum Nr. 3625 = Suppl. Nr. 1020 = Lee Nr. 131), stammt also von des älteren Ḳalḳašandī Sohn, der seines Vaters Buch gewiß nicht unbenutzt gelassen hat[1]).

Für den Verlauf der Straßen tun ferner Itinerare und Reiseberichte aus dem späteren Mittelalter gute Dienste, so die schon genannte ältere Devise des chemins de Babiloine und an manchen Stellen besonders der von 'Abu 'l-Baḳā' b. Jaḥjā b. al-Ǵī'ān[2]) stammende von R. V. Lanzone herausgegebene „Viaggio in Palestina e Soria di Kaid Ba . . . fatto nel 1477" (Torino 1878), ferner die Reisen des 'Abd al-Ḡanī an-Nābulusī[3]), von denen neben den Auszügen von v. Kremer, Flügel und Gildemeister in Sitz.-Ber. Akad. Wien, V, 1850 und ZDMG. 16 und 36 auch die Tübinger Handschrift Ma VI, 28 benützt ist.

Die Anmerkungen sollen auch denen, die mit der geographischen Literatur der Araber nicht näher vertraut sind, zu leichter Orientierung weiterhelfen. Daher ist für Syrien stets auf das trotz seiner zahlreichen Mängel recht nützliche Buch von Guy Le Strange, „Palestine under the Moslems" (London 1890)[4]) verwiesen; wo der Verweis fehlt, kommt der betreffende Ort also in diesem Werk nicht vor. Da für Ägypten eine derartige Zusammenstellung des vorhandenen Materials fehlt — das Buch von Else Reitemeyer, Beschreibung Ägyptens im Mittelalter (Leipzig 1903) trägt anderen Charakter — ist hier öfter direkt auf die wichtigsten arabischen Handbücher, wie Jāḳūt (*Mu'ǵam*, ed. Wüstenfeld, Leipzig 1866—1873) oder Maḳrīzī's Ḫiṭaṭ (1. Ausg. Būlāḳ 1270; 2. Ausg. Kairo 1324—1326) verwiesen. Übrigens verfügen wir ja für Ägypten über eine so reiche Literatur aus der Mamlūkenzeit wie wohl für kein anderes Land des Orients. Als besonders nützlich sei die statistische Aufzählung der Gemeinden aus dem Jahr 777 = 1375 von Jaḥjā b. al-Ǵī'ān[5]) unter dem Titel *at-Tuḥfa as-Sanijja bi'asmā' al-Bilād al-Miṣrijja* (hg. Kairo 1898 von B. Moritz) hervorgehoben[6]), die mir in dem Exemplar von Herrn Prof. Seybold zur Verfügung stand. Durch seine Liebenswürdigkeit war mir auch das für die moderne Geographie Ägyptens unentbehrliche Werk Boinet-Bey, Dictionnaire géographique de l'Égypte zugänglich. Außerdem ist von den Handbüchern von Amélineau, Géographie d'Égypte à l'Époque Copte (Paris 1893)[7]) und Quatremère, Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte, I, II (Paris 1811)[8]) reichlich Gebrauch gemacht. Auf Verweisungen auf den Baedeker dagegen ist im Allgemeinen verzichtet.

---

1) Der von Sprenger mitgeteilte Passus steht fol. 32a. Vergleichung ergab die einzige Abweichung: Sprenger, a. a. O. S. 10, Z. 11 v. u. lies البريج statt أبريج. Zitiert als: K. G.

2) Siehe Brockelmann, II, 30.

3) Siehe ebenda, II, 345

4) Zitiert als: Le Str.

5) Siehe Brockelmann, II, 131.

6) Zitiert als: Ibn Ǵī'ān.

7) Zitiert als: Amélineau.

8) Zitiert als: Quatremère.

Der Gesichtspunkt, daß in den Anmerkungen dem weniger Bekannten mehr Beachtung geschenkt ist als dem Bekannteren, wird wohl auf Billigung hoffen können. Im übrigen ist es freilich Geschmackssache, wie weit die Anmerkungen ausgedehnt werden sollen. Ich habe versucht, eine Mittellinie einzuhalten. Erschöpfung 5 der einschlägigen Literatur konnte selbstverständlich nicht beabsichtigt sein. Doch ist mir auch manches Werk, das ich gerne beigezogen hätte, unzugänglich geblieben. Soweit in der Auswahl Willkür vorliegt, kann ich nur um freundliche Nachsicht bitten.

Diese muß ich auch für die Übersetzung in Anspruch nehmen. 10 Sie legt mehr Wert auf engen Anschluß an den arabischen Text, als auf angenehme Lesbarkeit. Vor allem ist darauf verzichtet durch freie Wendungen über die nicht gerade selten tatsächlich vorhandenen Schwierigkeiten hinwegzukommen. Ich glaube, daß es zweckdienlicher ist, das offen zu erkennen zu geben, und tue das 15 auch auf die Gefahr hin, daß Mißverständnisse dann leichter zu entdecken sind.

Übersetzung.

Kapitel V. *172*

Über die Gebietszone jeder Herrschaft[1]) und die zu ihr 20 gehörenden Städte, Burgen und Landstriche.

Was die Gebietszone jeder Herrschaft angeht, so werde ich den Gebietsbereich[2]) des Islam vornehmen nebst dem, was seinen Bureaubeamten zu schreiben vorkommt; und zwar beginne ich mit *al-Ḳāhira* (Kairo)[3]), das heutzutage die Metropole der Herrschaften 25 und die Hauptstadt der Lande ist: es ist ja in unserer Zeit die Residenz des Chalifats[4]) und der Sitz des Reiches, der Born der Gelehrten und der Haltepunkt der Reisenden. In seiner Gefolgschaft ist Ost und West, Ferne und Nähe insgesamt außer Indien. Denn das ist fern entrückt und weit entlegen, so daß uns Dinge 30

1) *mamlaka* ist der Name für die großen Provinzen des Mamlūkenreichs, die den Teilfürstentümern entsprechen, in die nach Saladin's Tod das grundsätzlich doch als Einheit gedachte Ejjūbidenreich unter den verschiedenen Fürsten (*malik*) aus seinem Haus zerfiel; *mamlaka* bezeichnet also nun eine Provinz, ohne daß im Wort selbst das Moment der Unterordnung unter ein größeres Ganze enthalten wäre. In diesem technischen Sinn wird es im Folgenden stets mit „Herrschaft“ übersetzt.

2) Hier ist *mamlaka* in allgemeinerem Sinn gebraucht: unter der *mamlaka*, dem Reich des Islam ist — mit beträchtlicher Übertreibung — das Mamlūkenreich verstanden.

3) Über die Entwicklung von *Miṣr al-Ḳāhira* s. C. H. Becker, Enzyklopädie des Islam, I, 850 ff.

4) Seit Sulṭān Baibars 659 = 1261 in dem Bestreben, auch für seine Herrschaft einen Schein von Legitimität zu gewinnen, einem dem Blutbad von Baġdād entronnenen angeblichen ʿAbbāsiden als Chalifen in seiner Gewalt ein Asyl in Kairo gewährte.

von dort berichtet werden, über die wir staunen, und Kunde uns von dort zu Ohren kommt, die uns ungewohnt ist[1]).

Korrekterweise sollten wir alle Gebietszonen rings um Kairo gruppieren. Wir wollen ihm jedoch das von den Grenzen der 5 ägyptischen Lande umschlossene Gebiet gesondert zuweisen und dann um die Metropole jeder Herrschaft deren Zone herumgruppieren, worauf dann [schließlich] alles [wieder] auf Kairo hinauskommt *173* und [gleichsam] in sein Meer jene Ströme ausmünden.

Ägypten wird von vier Grenzen umfaßt. Die Südgrenze 10 zieht sich vom Strand von *al-Ḳulzum*[2]) in der Gegend von *ʿAiḏāb*[3]) über das Gebiet der *Ḥadāriba*[4]) hin zu den *Rūm*[5]) von Nubien hinter den Katarakten, die beim Eintritt des Nil in das Minengebirge liegen[6]), [und weiter] nach der äthiopischen[7]) Wüste. Die Ostgrenze zieht sich an das Meer von *al-Ḳulzum* hin; was 15 zwischen diesem und dem Laufe des Nil liegt, ist überwiegend unzugängliches Sand-, Stein- und Bergland, und das Küstengebiet an dieser Grenze wird *Barr al-ʿAǧam*[8]) genannt. Dann dehnt sie

1) Indien ist das Wunderland, vgl. Buzurg b. Šahrijār's ʿAǧāʾib al-Hind (ed. van der Lith, Leiden 1883—1886).

2) D. h. genauer: vom Strand des *Baḥr al-Ḳulzum*, wie bei den Arabern das Rote Meer heißt (vgl. C. H. Becker, Enzyklopädie des Islam, I, 604f.). Über *al-Ḳulzum*, das alte Klysma bei dem heutigen Sues, vgl. Quatremère, Egypte, I, 151—189; Baedeker, Ägypten[7], S. 180; C. Küthmann, Die Ostgrenze Ägyptens (Diss., Berlin 1911), S. 5ff.

3) ʿAiḏāb im Mittelalter äußerst wichtiger Hafenort an der Westküste des Roten Meeres, der den Verkehr zwischen Innerafrika und Arabien vermittelte (s. C. H. Becker, Enzyklopädie des Islam, I, 222; vgl. ferner Amélineau, S. 160), das Aidip der heutigen Karten, das von Karl Ritter, Geogr.-Statist. Lexikon, 9. Aufl., charakterisiert ist als „Hafenort in Nubien, am Roten Meer, mit Handel".

4) Die *Ḥadārib(a)* sind ein Zweig der Buǧa(Beǧa)-Völker, und zwar der, der nach dem Vertrag mit Mutawakkil im Jahre 241 = 855/6, vielleicht im Zusammenhang mit der Vermischung mit den Rabīʿa noch vor 300 = 912 zuerst den Islam annahm und die leitende Rolle unter den Buǧa an sich brachte. Ihr Gebiet reichte nordwärts bis zu den Goldminen von al-ʿAllāḳī und ʿAiḏāb. Der Stamm ist noch heute unter demselben Namen bekannt und wird bald als Tochter-, bald als Schwesterstamm der Bišārīn angesehen. Vgl. J. Marquart, Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden, S. CCCXIff., ferner die Artikel Bedja und Bishārīn in der Enzyklopädie des Islam.

5) D. h. offenbar den Christen in Nubien. Über das Absterben des Christentums in Nubien vgl. J. Marquart a. a. O. S. CCLVIff. (Wüstenfeld in seiner Kalkašandī-Übersetzung, S. 37 liest ar-Razm, ohne eine Erklärung zu geben).

6) Die berühmten Goldminen von al-ʿAllāḳī, deren Besitz die Politik der Araber in Ägypten sehr wesentlich mitbestimmte, liegen seitwärts zwischen dem ersten und dem zweiten Katarakt.

7) Ich übersetze *ṣaḥrāʾ al-Ḥabaša* so nach dem Vorschlag von J. Marquart, a. a. O., S. CXXXVII, dem auch E. Littmann in Internat. Archiv für Ethnographie, XXII, 262 zustimmt. Als Südgrenze ist also nicht etwa eine bestimmte Linie angegeben, sondern ein breiter Streifen Landes. Das entspricht wohl der Wirklichkeit: die Grenze war hier sehr unbestimmt.

8) *barr* kommt in mancherlei Bedeutungen vor, die etwa auf einen Grundbegriff „Massiv", „Masse" hinweisen. So heißt *barr* im Gegensatz zu *baḥr* „Meer": „Festland". Leicht erklärt sich weiter, wie *barr* für das genauere

sich von der Gegend von *as-Suwais*[1]) und der ostwärts von der *Birkat al-Rurundul*[2]), in der Gott den Pharao ertrinken ließ, anhebenden Richtung weiter aus, so daß sich die Grenze nach [der Wüste] der Wanderung der Israeliten (*Tīh Banī 'Isrā'īl*)[3]) hinzieht, bis sie auf die syrischen Grenzstrecken trifft. Die Nordgrenze — die Ägypter nennen sie die Meeresgrenze[4]) — ist [zunächst] zwischen *az-Za'ḳa*[5]) und *Rafaḥ*[6]) in der Gegend von

---

barr muḳfir „Wüste" gesagt wird. Für Ägypten, wo dem fruchtbaren Tal des Nils (*al-baḥr*) die beiden Wüstenstriche längs desselben zur Seite stehen, verstände man die von den Wörterbüchern für das Begriffspaar *barr* und *baḥr* gegebenen Bedeutungen „wasserloses" bzw. „wasserreiches Land". Wenn bei al-'Omarī aber die beiden Uferseiten des Nil als *barr* bezeichnet werden, so liegt dabei nicht die Bedeutung „Wüste" zugrunde, denn der Ausdruck wird auch vom Kulturland der beiden Uferseiten gebraucht. Wieder eine andere Wendung des Begriffs liegt in dem Gegensatz *barr* und *ṣafaḳa* „Zentralgebiet" und „Außenprovinz", „Kernland" und „Mark" vor. — An unserer Stelle handelt es sich sachlich um Wüstengebiet, die heute sogenannte arabische Wüste. Die *'Aǵam*, die „Welschen", nach denen das Gebiet benannt ist, sind wohl die Buǵa, die wenigstens im Süden desselben wohnten und wohnen.

1) Suez ist im Mittelalter ein unbedeutender Küstenplatz; vgl. Jāḳūt, III, 198.

2) Der Name *Birkat al-Ḳurundul* für die Bucht von Suez begegnet bei späteren arabischen Autoren mehrfach (vgl. Ḳalkašandī, Ḍau', S. 228, Übers., S. 37; Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 25; Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 17; 2. Ausg., I, 26; ZDMG. 3, 169). Dasselbe Wort kommt in altchristlichen Pilgerschriften unter den Formen Surandala, Arandara, *Αρανδουλα* (Corp. Script. Eccl. Lat., XXXIX, S. 118 und 187; Oriens Christianus, II, 77) als Name der Ortslage von אֵילִם Ex. 15, 27 vor, die schon früh deutlich am Wādī Ḳarandel (s. Baedeker, Palästina[7], S. 175) gesucht wurde (vgl. Greßmann, Mose und seine Zeit, S. 412 ff.). Vgl. auch R. Weill, La Presqu'île du Sinai (Thèse, Paris 1908), S. 101 ff., 223 ff.

3) Siehe Le Str., S. 29 f.

4) Wie von Arabien aus Syrien der Norden ist, sodaß *šām* den Norden und Syrien bezeichnet, so ist für den Ägypter die Richtung nach dem Meer die nördliche; daher heißt *baḥrī* direkt „nördlich".

5) *az-Za'ḳa* kommt vor allem in den Stationen-Verzeichnissen vor: Ḫalīl (ed. Ravaisse), S. 119; K. Ǵ.; Viaggio di Kaid Ba, S. 40; Devise des chemins de Babiloine („Zaheca"); Marino Sanuto s. ZDPV. XXI, 121 (Zasque), doch auch sonst vereinzelt: Jāḳūt, II, 91 (*az-Za'ḳā*). Eingehend spricht davon 'Abd al-Ḳanī an-Nābulusī (cod. Tubing. Ma 28, fol. 185 b): keine Ortschaft sei dort, kein Chan, sondern, wie er in den Versen des Muḥammed Kibrīt (um 1630, s. Brockelmann, II, 393) schildert, nur ein Brunnen salzigen Wassers. „Wir sahen aber dort eine weiße Kuppel und ein großes Gebäude, in dem der Šaiḫ Zuwaǵǵid begraben ist, ein heiliger frommer Mann von den Wüstenarabern, zu dem sie solchen Glauben haben, daß sie bei ihm die Wertdeposita an Gold und Silber, Schmuck und sonstigem Hab und Gut hinterlegen, ohne bei ihm für ihre Habe Furcht zu hegen. Das Tor seiner Wallfahrtskapelle ist stets geöffnet; doch niemand kann etwas davon wegnehmen. Das haben die Beduinen und andere erprobt. In den Schutz seiner Kapelle flüchtet sich, wer etwas zu fürchten hat, und wer einen getötet hat; und niemand wagt ihn anzugreifen und zu fassen". Über den heutigen Zustand der Lokalität vgl. [Erzherzog Ludwig Salvator,] Die Karawanenstraße von Ägypten nach Syrien (Prag 1879), S. 64; Schumacher in Pal. Explor. Fund, Quarterly Statements, 1886, S. 185 ff.; Musil, Arabia Petraea, II, 1, S. 227 f.

6) *Rafaḥ*, antikes Raphia, vgl. Hildesheimer, Beiträge zur Geographie

aš-Šaǧaratāni („den beiden Bäumen")[1]) — ich denke kaum, daß die beiden Bäume heute noch bestehen, vielmehr bezeichnet der Name die Stelle des Baumes, an dem das Volk die Lappen aufhängt[2]) und sagt, das seien die Schlüssel des Sandes[3]) —, dies
5 ist bei den vom syrischen Meer abgerückten Dünen nahe bei *az-Za'ḳa.* Die Bäume aber, die sich an dem jetzt unter dem Namen *al-Ḫarrūba* („der Johannisbrotbaum")[4]) bekannten Ort befinden — früher hieß er *al-'Ušš*[5]); man hatte dort einen Frei-Chan gebaut und ein Wasserwerk angelegt, aus dem das Wasser in ein Bassin
10 läuft, aus dem die Vorüberkommenden und die Rastmachenden Wasser schöpfen können[6]) —, sind, wenn sie auch groß sind, doch jung im Vergleich zu der Zeit derer, die den Ländern die Grenzen gesteckt haben[7]), und haben nichts mit dem zu tun, was diese erwähnt haben. Dann nimmt diese Grenze die Richtung am Ufer
15 hin längs dem syrischen Meer[8]). Die W e s t g r e n z e hat ihren äußersten im kultivierten Land gelegenen Punkt im Kulturgebiet von *al-'Iskandarija*[9]), nimmt die Richtung über *al-Lujūna*[10]) nach

---

Palästinas, S. 67 ff.; Thomsen, Loca Sancta, I, 99; Le Str., S. 517; Musil, Arabia Petraea, II, 1, S. 226 und II, 2, S. 59.

1) „Die beiden Bäume" erwähnen schon Ibn Ḫordāḏbeh und al-Ja'ḳūbī als syrisch-ägyptischen Grenzpunkt (Bibliotheca Geographorum Arabicorum, VI, 83; VII, 330), s. ferner Ibn al-Faḳīh (ebd. V, 57), al-Muhallabī (gest. 386 = 996) bei Jāḳūt, III, 661. Vgl. Musil, Arabia Petraea, II, 2, S. 59.

2) Offenbar ein sog. Fetzenbaum, vgl. Goldziher, Muhammedanische Studien, II, 349 ff; Doutté, Magie & Religion dans l'Afrique du Nord, S. 436 ff.; Palästina-Jahrbuch, VI, 97 ff.

3) Weil in dieser Gegend das Sandgebiet *ar-Raml* beginnt, vgl. al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 182 f.; 2. Ausg., I, 295; Quatremère in der Anm. zu seiner Übersetzung von Maḳrīzī, Sultans Mamlouks, I, 1, S. 20.

4) Die *al-Ḫarrūba,* „der Johannisbrotbaum" genannte Örtlichkeit, die in all den verwandten Itinerarien figuriert (vgl. auch Ibn Baṭṭūṭa, ed. Defrémery et Sanguinetti, I, 111), ist noch heute unter diesen Namen wohlbekannt, vgl. [Erzherzog Ludwig Salvator,] Die Karawanenstraße von Ägypten nach Syrien, S. 61; A. Musil, Arabia Petraea, II, 1, S. 288. Das „Karrobler" der Devise des chemins de Babiloine ist aber gewiß eher als Verschreibung aus Karrobier = caroubier aufzufassen, denn als türkischer Plural, wie Schéfer in Archives de l'Orient Latin, II, 90 will.

5) al-'Ušš — die Aussprache mit *u* gibt die Londoner Handschrift an — ist, wie schon ZDMG. 64, 691 bemerkt ist, offenbar das „Heus" des Marino Sanuto.

6) Alle Handschriften haben تسقى anstelle des تستقى des Drucks.

7) . . . من d. h. die alten Geographen (s. oben Anm. 1), auf die dann auch das folgende *ḏakarūhu* geht.

8) D. h. das Mittelmeer. 9) D. i. Alexandrien.

10) اللّيونة geben die meisten Handschriften (BrM اللّمونه), der Druck, sowie der hier al-'Omarī wiederholende Ḫalīl (ed. Ravaisse, S. 25); Ḳalḳašandī, Ḍau' hat اللّيتونة; Wüstenfeld in Ḳalḳašandī Übers. gibt dafür „Lybien"; wäre das richtig, so würden gewiß die meisten Handschriften dies haben. Vermut-

al-ʿAmīdain[1]), [weiter] nach *al-ʿAḳaba*[2]): das ist der äußerste Punkt von Ägypten; dann biegt die Grenze über die Oasen südwärts über *aṣ-Ṣaʿīd*[3]), bis sie auf die Südgrenze trifft.

Nun aber ist es Zeit, die [einzelnen] Gebietszonen[4]) durchzunehmen. So beginnen wir denn: 5

Ägypten hat zwei „Seiten", eine Südseite[5]) und eine Nordseite[5]). Die Südseite ist die umfangreichere, langgestrecktere und ertragsreichere von beiden. Sie setzt sich zusammen aus [folgenden Provinzen][6]):

al-Ǧīza[7]), das ist am nächsten davon bei Kairo, westlich vom Nil. 10
Gegenüber seinem südlichen Teil liegt das Gebiet von *'Itfīḥ*[8]) *174*

---

lich ist unser اللّيونة mit dem von al-Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, trad. Quatremère, I, 2, S. 76 erwähnten اللّيونة identisch. Man könnte daran denken, ob nicht auch das نُونية, نوتيه des Ibn Ḫordāḏbeh (Bibliotheca Geographorum Arabicarum, VI, 84), das أبونمه des Ḳudāma (ebd. VI, 220), das نونيه, بيّونه des Muḳaddasī (ebd. III, 214 und 245), das ثُونية des Idrīsī (Description de l'Afrique, ed. Dozy et de Goeje, S. 137) damit zusammenzustellen seien, wenn nicht tatsächlich das بومينا des Jaʿḳūbī (Bibliotheca Geographorum Arabicorum, VII, 342) sich als Lösung dieser Rätsel nahelegen würde: ganz sicher scheint mir diese Identifikation freilich nicht.

1) ? ?

2) al-ʿAḳaba (vgl. Bibliotheca Geographorum Arabicorum, III, 245; VII, 342) ist der Catabathmus der Alten (vgl. Forbiger, Handbuch der alten Geographie, II, 823) am Busen von Sollum.

3) D. h. Oberägypten.

4) BrM النطق.

5) Wörtlich: Ḳibla-Seite, bzw. Meer-Seite (s. oben S. 15, Anm. 4).

6) In den ersten Jahrhunderten des Islam bildete die Verwaltungseinheit in Ägypten die *Kūra*. Die *Kūra*-Einteilung war aus der römischen Einteilung in pagi (Gaue) hervorgegangen. Der wirtschaftliche Rückgang Ägyptens bedingte im Laufe der Zeit eine immer stärkere Vergrößerung der Verwaltungseinheiten. In der Fāṭimidenzeit, wohl durch den 'Amīr al-Ǧujūš Badr al-Ǧamālī (gest. 487 = 1094), vollzog sich der Übergang von der alten Gau-Einteilung in die Provinz-Einteilung. Durch den Kataster des Muḥammed an-Nāṣir b. Ḳalāʾūn vom Jahr 715 = 1315 wurde die Einteilung des Landes in 15 Provinzen (*ʾAʿmāl*) — abgesehen von den Hauptstädten, wichtigsten Grenzfestungen und gewissen entlegenen Gebieten, die nicht eingeschlossen waren — festgelegt, wie sie in den Grundzügen noch heute in der Mudīrījen-Einteilung fortlebt. Das ist die Einteilung, die des Zeitgenossen al-ʿOmarī Darstellung zugrunde liegt. Vgl. C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, II, 11 ff.

7) Über *al-Gīza*, noch heute die Hauptstadt einer Mudīrīje, vgl. C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 856.

8) *'Itfīḥ* oder *'Iṭfīḥ*, *'Atfīḥ*, Aphroditopolis der Alten, Ort mit 4300 Einwohnern, seit 1834 der Mudīrīje von *al-Gīza* einverleibt; vgl. C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 524 f.

östlich vom Nil auf der Uferseite[1]) von Kairo anschließend an die *Birkat al-Ḥabaš*[2]) und die Gärten des Wezīrs[3]).

Dann folgt auf *al-Ǵīza* gegen Süden zu auf derselben Uferseite das Gebiet von *al-Bahnasā*[4]).

5 An das Gebiet von *al-Bahnasā* schließt im Westen *al-Fajjūm*[5]) an. Zwischen beiden sind unzugängliche Sandstrecken. *al-Fajjūm* ist das Land, dessen Strom dauernd anhaltend fließt und in welchem das Wasser wie in Damaskus in Arme geteilt wird, indem man nur die Wasserverteilung durch Kanäle kennt.

10 Dann folgt auf *al-Bahnasā* gegen Süden zu *al-'Ušmūnain*[6]); darin ist mit eingeschlossen *aṭ-Ṭaḥāwīja*[7]).

Dann folgt darauf das Gebiet von *Manfalūṭ*[8]).

Dann folgt darauf das Gebiet von *'Usjūṭ*[9]).

Dann folgt darauf das Gebiet von *'Iḫmīm*[10]). *'Iḫmīm* ist 15 östlich vom Nil, und in der Nähe davon liegen seine alten Spuren, die in allen Landen berühmten und in allen Zungen sprichwörtlich bekannten Tempelruinen[11]). Wenn es selbst auch östlich vom Nil

1) *barr* s. oben S. 14, Anm. 8.

2) Die *Birkat al-Ḥabaš* im Süden von Cairo hat ihren Namen von Ḳatāda b. Kais b. Ḥabašī aṣ-Ṣadafī, vgl. Ḳalḳaš. Übers., S. 61; Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., II, 152; 2. Ausg., III, 247 ff.

3) Die Gärten des Wezīrs südlich von der *Birkat al-Ḥabaš* sind so genannt nach 'Abu 'l-Farağ Muḥammad b. al-Maġribī (gest. 478 = 1086), vgl. Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., II, 157; 2. Ausg., III, 254 ff.

4) *al-Bahnasā*, das alte Oxyrynchos, im Mittelalter berühmt durch seine Tuchindustrie, heute kleines Dorf in der Mudīrīje von al-Minje, vgl. Quatremère, Egypte, I, 253—258 und besonders C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 601.

5) Über *al-Fajjūm*, den alten Gau von Arsinoë (Moeris-See) s. Quatremère, Egypte, I, 391—416; Amélineau, S. 337 ff.; B. Moritz in der Enzyklopädie des Islam, II, 41 ff.

6) *al-'Ušmūnain*, Hermopolis Magna, ist heute ein Ort von kaum 4000 Einwohnern in der Mudīrīje von 'Asjūṭ, vgl. C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 502 f.

7) Name einer früheren *Kūra*, nach deren Vorort, das durch seine Wollindustrie bekannte *Ṭaḥā* (vgl. Bibliotheca Geographorum Arabicorum, III, 202; Edrīsī, S. 46; Jāḳūt, III, 516 f.) so genannt, s. Ḳalḳaš. Übers., S. 94. Der von b. Ǵ. zu al-Bahnasā gerechnete Ort zählt heute nach B. B., S. 434 nur 1600 Einwohner. Vgl. noch Amélineau, S. 471 f.

8) *Manfalūṭ*, das auch b. Ǵ. als Provinzhauptstadt erwähnt, ist noch heute nach B. B. eine Stadt von 15000 Einwohnern in der Provinz 'Asjūṭ. Vgl. Jāḳūt IV, 669; Quatremère, Egypte, I, 217 ff.; Amélineau, S. 237 f.

9) *'Usjūṭ*, in neuerer Zeit *'Asjūṭ* gesprochen, altes Lycopolis, noch jetzt Mudīrīje-Hauptstadt mit 42000 Einwohnern, vgl. C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 523.

10) *'Iḫmīm*, auch *'Aḫmīm*, Chemmis-Panopolis, die Klosterstadt Schenute's, aus der auch einer der Begründer des Ṣūfītums stammen soll, Ḏu 'n-Nūn, ist jetzt eine Stadt von 28000 Einwohnern in der Mudīrīje von Girgā. Vergleiche C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 246.

11) *al-Barābī*, plur. von *al-Barbā* = kopt. *perpe* „der Tempel". Die Ruinen von 'Iḫmīm erscheinen den arabischen Autoren fast als die merkwürdigsten in Ägypten. Für ihre Verwüstung gibt Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 239, 2. Ausg., I, 387 das Jahr 780 = 1378/9.

liegt, so sind doch sein ganzes Gebiet und all seine Fluren westlich davon.

Dann folgt darauf das Gebiet von *Ḳūṣ*[1]). *Ḳūṣ* ist ebenfalls östlich vom Nil; und ebenda ist der größte Teil des bewohnten Bodens und des Acker- und Saatlands. Westlich vom Nil ihm 5 gegenüber liegt das als *Ġarb Ḳamūlā*[2]) bekannte Gebiet; das gehört zu den Unterbezirken von *Ḳūṣ* und seinem Gebiet.

Dann kommt *'Uswān*[3]); das gehört zum Amt von *Ḳūṣ* und sein Wālī ist abhängig von jenem. Von der Strecke zwischen *Ḳūṣ* und *'Uswān* gelangt man in die Wüste von *'Aiḏāb* hinaus, bis man 10 *'Aiḏāb*[4]) erreicht. Das ist ein Hauptort am Meere, von welchem man nach *Ǧudda*[5]) übersetzt. Es liegt dort eine Truppenabteilung von *Ḳūṣ*. Sein Wālī ist zwar vom Sulṭān eingesetzt, doch ist er dem Wālī von *Ḳūṣ* untergeordnet. Der Wālī von *Ḳūṣ* ist der größte und höchste der Wālīs von Ägypten. 15

Das ist das Gesamtgebiet der Südseite; es umschließt die beiden *Ṣa'īd*, das untere und das obere[6]). Das untere umfaßt alles, was unterhalb von *'Ušmūnain* bis nach Kairo liegt, und das obere alles, was oberhalb von *al-'Ušmūnain* bis nach *'Uswān* liegt. Was da gesät wird und geerntet, was es an Brot aufbringt und 20 an Milch gibt, das ist zum überwiegenden Teil westlich vom Nil. Was sich östlich vom Nil findet, ist nur wenig und steht [dem andern] nach, nicht umgekehrt.

Die Nordseite umfaßt alles Land unterhalb von *al-Ǧīza* bis zur Gegend der Mündung des Nil ins Syrische Meer bei *Dimjāṭ*[7]) 25

---

1) *Ḳūṣ*, vicus Apollonis, entwickelte sich im späteren Mittelalter, seit der Fāṭimidenzeit, infolge der Verlegung des von Westen nach 'Aiḏāb führenden Pilgerwegs auf die von Ḳūṣ nach Südosten gehende Straße, zu einem bedeutenden Verkehrsmittelpunkt und zur größten Stadt von ganz Oberägypten. Im 15. Jahrhundert scheint der Rückgang eingesetzt zu haben. Doch ist Ḳūṣ noch jetzt ein Ort von 12600 Einwohnern in der Mudīrīje von Ḳanā. Vgl. Ibn Ǧubair (ed. de Goeje), S. 57 ff.; Jāḳūt, IV, 201; Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 237, 2. Ausg., I, 381 f.; Quatremère, Egypte, I, 192—216; Amélineau, S. 399 f.

2) *Ḳamūla*, *Ḳamūlā* ist auch sonst wohlbekannt, s. Edrīsī, S. 49; Jāḳūt, IV, 177; Abu 'l-Fedā (ed. Reinaud), S. 104; vgl. Amélineau, S. 391 f.; Baedeker, Ägypten⁷, S. 241. *Ġarb Ḳamūlā* = Ḳamūlā-West nennt auch Ḳalḳaš., Ḍau', S. 236. Daß die Lesart غرب قمولة dem عزب قمولة bei b. Ǧ. S. 194 vorzuziehen ist, dafür kann auch die Parallele des Namens قبلى قمولا beigebracht werden, die sich bei B. B. findet.

3) *'Uswān*, auch *'Uṣwān*, Syene, das heutige Assuan, vgl. C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 511 f.

4) Siehe oben S. 14, Anm. 3.

5) Über *Ǧudda*, heute *Ǧidda* gesprochen, vgl. Enzyklopädie des Islam, I, 1086 f.

6) Neben der Zweiteilung ist auch eine Dreiteilung des Ṣa'īd geläufig, vgl. C. F. Seybold in ZDMG. 62, 718.

7) *Dimjāṭ* = Damiette, vgl. C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 949 f.

und *Rašīd*[1]). Sie ist breiter als die Südseite. In ihr liegt *al-*
175 *'Iskandarīja*[2]), das ist die größte Stadt Ägyptens.

Von dem östlich vom Nil auf der mit Kairo zusammenhängenden Uferseite gelegenen Teil davon sind am nächsten bei dieser
5 Stadt „die Umgebungen"[3]), das sind die Ortschaften, deren Verwaltung in der Hand des Wālī von Kairo liegt.

Dann kommt *Ḳaljūb*[4]);

dann *aš-Šarḳīja* („die östliche [Provinz]"); deren Hauptstadt ist *Bilbais*[5]).

10 Von dem westlich von dem einen der beiden auseinanderlaufenden[6]) Nilarme[7]) gelegenen Teil innerhalb dieser Seite[8]) ist am nächsten bei *al-Ǧīza* die *Ǧazīrat Banī Naṣr*[9]).

Dann kommt *Manūf*[10]). Die beiden letzteren bilden zusammen ein einziges Amt. Den Namen hat es von *Manūf*; das war die
15 größte Stadt Ägyptens zur Zeit des Pharaos Moses[11]).

Dann kommt *'Abjār*[12]); das gehört ebenfalls zum Amt von *Manūf*. Der wahre[13]) Name von *Manūf* ist *Manf* (Memphis)[14]).

---

1) *Rašīd* = Rosette (vgl. Amélineau, S. 404 f.; Jāḳūt, II, 871 f.) hat nach B. B. in neuerer Zeit 15 000 Einwohner und gehört zur Provinz *al-Buḥaira*.

2) Alexandrien.

3) *aḍ-Ḍawāḥī* „die Umgebungen" von Kairo werden auch von Ḳalkašandī und b. Ǧ. als erste Provinz von Unterägypten aufgezählt.

4) *Ḳaljūb* (vgl. Amélineau, S. 390 f.) ist nach B. B. noch jetzt Mudīrīje-Hauptstadt mit 12 000 Einwohnern.

5) *Bilbais, Bilbīs* (s. Quatremère, Egypte, I, 52 ff.; Amélineau, S. 333 ff.; C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 749) ist jetzt eine Stadt von etwa 10 000 Einwohnern in aš-Šarḳīja.

6) Statt des مرمى النيل الفرقتين lies mit BrM: فرقتى النيل المتفرّقتين.

7) Die beiden Hauptnilarme liefen damals im Wesentlichen ganz ebenso wie heute (vgl. Guest in JRAS, 1912, S. 941 ff.). Die Aufzählung der Provinzen bei al-'Omarī folgt der alten Landesgliederung in *al-Ḥauf aš-Šarḳī* (östlich vom Ostarm des Nil), *Baṭn ar-Rīf* (zwischen beiden Armen), *al-Ḥauf al-Ḡarbī* (westlich vom Westarm).

8) D. h. der Nordseite, s. oben S. 9.

9) Die „Insel der Banū Naṣr" (vgl. Jāḳūt, II, 81) ist auch nach Ḳalkaš., Ḍau', S. 239, Übers., S. 115; Ḫalīl, S. 35 mit Manūf vereinigt, während b. Ǧ., S. 111 sie als eigene Provinz aufzählt. Sie liegt aber nicht, wie unser Autor zu meinen scheint, südlich von *Manūf*, sondern, wie aus den Detailangaben des b. Ǧ. ersichtlich ist, eher nördlich davon. Vgl. auch Guest in JRAS, 1912, S. 959 und Karte. Ihr Hauptort ist, wie Ḳalkaš. und Ḫalīl versichern, *'Abjār* (so auch Jāḳūt, I, 102; vgl. dazu ferner Amélineau, S. 1). Dieser Ort ist ohne Zweifel mit dem Ebiār von Baedeker, Ägypten[5], S. 23 (und Karte) identisch.

10) *Manūf, Munūf* (vgl. Amélineau, S. 251 f.; Jāḳūt, IV, 672), ist nach B. B. noch heute Mudīrīje-Hauptstadt mit 20 000 Einwohnern.

11) Dieser seltsame Irrtum al-'Omarī's ist schon Ḳalkaš. aufgefallen, der ihn ausdrücklich korrigiert (s. Ḍau', S. 239; Übers., S. 114).

12) Dieses *'Abjār* ist natürlich die Hauptstadt der *Ǧazīrat Banī Naṣr* (s. oben Anm. 9); es liegt also eine Verwechslung des Verfassers vor.

13) Die codd. R und BrM fügen الصحيح ein.

14) S. oben Anm. 11.

Dann folgt darauf das Gebiet von *al-Rarbīja* („der westlichen [Provinz]"). Deren Hauptstadt ist *Maḥallat al-Marḥūm*[1]). Das ist ein großes und ausgedehntes Amt, das *Ḳūṣ* nahekommt.

Dann folgt darauf *'Ušmūm*[2]). Das ist bekannt als *'Ušmūm ar-Rummān* („Granatapfel-'Ušmūm) wegen der zahlreichen sich dort findenden Granatäpfel[3]). Das ist das Gebiet von *ad-Daḳahlīja* und *al-Murtāḥīja*[4]).

Dann folgt darauf *Dimjāṭ* — Gott schütze es —. Das ist eine der Grenzfestungen und der nach langer Zeit [aufs Neue] befreite Verlust[5]). Dorthin ergießt sich[6]) eine der zwei Mündungen des Nil.

Von dem westlich von dem zweiten Nilarm gelegenen Teil sodann ist am nächsten bei *al-Ǵīza* das Gebiet von *al-Buḥaira* („Seeland"); dessen Hauptstadt ist *Damanhūr al-Waḥš*[7]). Dieses Gebiet umfaßt unbewohnte Wüste und Beduinenstämme, und dazu gehört die *Birkat an-Naṭrūn* („der Natronsee")[8]), von der von kleiner Fläche so viel Ertrag gewonnen wird, wie sonst von nirgends in der Welt bekannt ist; ist er doch etwa 100 Feddān groß und erzielt eine Einnahme von etwa 100000 Dīnār.

Dann folgt auf das Gebiet von *al-Buḥaira* die Stadt *al-'Iskan-*

---

1) *Maḥallat al-Marḥūm* ist heute nach B. B. ein Ort von 9000 Einwohnern. al-'Omarī hat aber offenbar zwei der zahlreichen *Maḥalla* mit einander verwechselt. Ḳalkaš., Ḍau', S. 239, Übers., S. 144 macht wieder auf den Irrtum aufmerksam: *Maḥallat al-Marḥūm* liegt zwar in der Ṛarbīja; deren Hauptstadt ist aber ein anderes *Maḥalla*: *Maḥallat ad-Daḳalā* oder *Maḥallat al-Kubrā*, vgl. Jāḳūt, Muštarik, S. 386; Abu 'l-Fedā, ed. Reinaud, S. 116f.; Amélineau, S. 262f. Dies ist heute eine Stadt von über 30000 Einwohnern.

2) *'Ušmūm* oder *'Ušmūn*, von andern gleichnamigen Orten unterschieden als *'U. Tannāḥ* oder *'U. ar-Rummān* (s. Jāḳūt, I, 282; Abu 'l-Fedā, ed. Reinaud, S. 118f.; vgl. Quatremère, Egypte, I, 490ff.; Amélineau, S. 170f.), hat nach B. B. heute 2200 Einwohner.

3) Da diese Provinz östlich vom Damiette-Arm, nördlich von aš-Šarḳīja liegt, könnte es scheinen, als ob zur Zeit unseres Autors nicht dieser Nilarm, sondern etwa der von Tanis als der östliche Hauptarm gegolten hätte. Doch wird dies schon durch des Autors Worte über Dimjāṭ deutlich widerlegt. Dagegen dürfte die Reihenfolge in der Aufzählung der Provinzen vielleicht in der Tat einer in der Zeit zurückreichenden Tradition folgen, da dies noch der Fall war. Vgl. Guest in JRAS., 1912, S. 947.

4) Der Provinzname stammt aus einer älteren Landeseinteilung, in der Daḳahla (s. Jāḳūt, II, 541; Amélineau, S. 509f.; nach B. B. heute ein Dorf von 1200 Einwohnern) — und ebenso *Murtāḥ*? (s. Jāḳūt, IV, 486) — Distriktsmittelpunkt war.

5) Statt des مستنشدة des Druckes haben die Handschriften مستنقذة; das Zitat bei Ḳalkaš., Ḍau', S. 239: منشودة.

6) Statt des ويليها des Druckes haben die meisten Handschriften واليها.

7) *Damanhūr al-Waḥš* (vgl. meinen Artikel in der Enzyklopädie des Islam, I, 940f.) ist noch heute Mudīrīje-Hauptstadt und hat nach B. B. 32000 Einwohner.

8) Vgl. hierzu Ḳalkaš. Übers., S. 161. Über den jetzigen Zustand der Natronseen siehe u. a. Schweinfurth & Lewin in Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde XXXIII (1898), 1—24.

darīja, die strahlende Grenzwehr des Islam und der grünende Hort des Reichs — Gott bewahre sie und verteidige sie! — Es ist eine Stadt ohne ausgedehntes Amt und ohne viele Ortschaften.

Das ist das Gesamtgebiet der Nordseite. Ferner bleibt nichts mehr übrig, worauf aufmerksam zu machen wäre, als *Ḳaṭjā*[1]). Das ist ein Ort im Sandgebiet, der für die Einnahme der öffentlichen Lasten und die Bewachung der Wege bestimmt wurde. Seine Verwaltung ist wichtig. Von dort aus wird, wer da kommt und wer da geht, beobachtet.

Die Oasen[2]) laufen unter den Lehen ihrer Emīre, die mit ihrer Verwaltung betraut sind, jeder Lehensträger in seinem Lehen. Ihr Ertrag ist gleichsam eine Abfindung darum, daß die Möglichkeit nicht besteht, ihn so wie im übrigen Ägypten einzuziehen, da sie abgeschnitten im fernen Sand und in entlegener Wüste liegen.

176 Das ist die Gesamtheit der umgebenden Gebietszonen von Kairo in Ägypten[3]) im Oberland und Unterland. Bei Gott ist das Gelingen.

Syrien in seiner ganzen Ausdehnung wird im Süden[4]) von der öden Wüste *Tīh Banī Isrā'īl* und der Wüste des *Ḥiǧāz* und der *Samāwa*[5]) begrenzt bis zum Eintritt des Euphrat in das *'Irāḳ*[6]). Diese Grenzländer gehören alle zur arabischen Halbinsel. Im Osten wird es in seiner ganzen Ausdehnung vom Rand der *Samāwa* und vom Euphrat begrenzt. Im Norden wird es begrenzt vom syrischen Meer und im Westen von der oben erwähnten Grenze von Ägypten. Diese Grenzen fassen zusammen, was bei der Einzelbehandlung einer weiteren Ausführung bedarf.

Sodann sagen wir: Die Leute haben über [den Begriff] „Syrien" [verschiedene] Auffassungen: es gibt deren, die es nur als ein einziges Syrien ansehen, und deren, die es als mehrere [Provinzen des Namens] Syrien ansehen[7]): so sehen sie das Gebiet von *Filasṭīn*

---

1) *Ḳaṭjā* (vgl. Jāḳūt, IV, 144; Abu 'l-Fedā, ed. Reinaud, S. 108; Zeitschrift für Assyriologie, XIV, 341; [Erzherzog Ludwig Salvator] Die Karawanenstraße von Ägypten nach Syrien, S. 10) ist auch von Ibn Baṭṭūṭa I, 112 als Zollstation geschildert, die täglich 1000 Golddinare einbringe.

2) Die Worte über die Oasen sollen offenbar erklären, weshalb diese nicht wie die anderen Teile Ägyptens verwaltet werden, sondern unmittelbar von den Lehensträgern. Vgl. dazu C. H. Becker in der Enzyklopädie des Islam, I, 610.

3) *Miṣr* kann Landes- oder Stadtname sein. Da das dicht dabeistehende al-Ḳāhira hier ersteres so gut wie sicher macht, ist أُلحيطة von بمصر zu trennen, man müßte denn احاطب hier als „herumliegen in" deuten dürfen.

4) Die Himmelsrichtungen sind entsprechend dem antiken und mittelalterlichen Weltbild etwas verschoben. Dem Autor schwebt ungefähr ein Kartenbild vor, wie es für Ptolemaeus Ch. Muller (Paris 1901) rekonstruiert hat.

5) *as-Samāwa* die syrisch-arabische Steppe, vgl. Le Str., S. 530.

6) مَرمَى الفرات بالعراق?

7) Die folgende geographische Gliederung von Syrien erinnert an die alte im Anschluß an die byzantinische Provinzeinteilung entstandene Einteilung in

und das Heilige Land bis zur Jordangrenze als ein Syrien an — man spricht dann von Obersyrien —; und sie sehen *Dimašḳ* und sein Gebiet vom Jordan bis zu den unter dem Namen *aṭ-Ṭiwāl* bekannten Bergen als ein anderes Syrien an — das reicht bis zu der Ortschaft *an-Nabk* und was auf deren Linie liegt —; und sie sehen *Sūrijā*, d. i. *Ḥimṣ* und sein Gebiet bis *Raḥbat Mālik* als ein [weiteres] Syrien an — *Ḥamā* und *Šaizar* rechnet man dann zu dessen Unterbezirken; dann gibt es [auch] deren, die dazu nur *Ḥamā* ohne *Šaizar* rechnen —; und sie sehen [endlich] *Ḳinnasrīn* mit seinem Gebiet und *Ḥalab* von dem unter diesen Distrikt fallenden Land bis zu den *Ǧibāl ar-Rūm*[1]) und den *Bilād al-ʿAwāṣim waṯ-Ṯuġūr*[2]), d. i. dem Gebiet von *Sīs* als ein [weiteres] Syrien[3]) an. Was aber *ʿAkkā* und *Ṭarābulus* und das ganze Meeresgestade betrifft, so wird alles, wovon ein Teil einem Teil von den [Provinzen] Syrien gegenüberliegt, eben dazu gerechnet.

Wir haben auf all das aufmerksam gemacht, um es zur Kenntnis zu bringen. Was aber das betrifft, was zu unserer Zeit giltig ist und worauf die Richtschnur unserer Behörde basiert ist, so will unser Sulṭān[4]), wenn er *Bilād aš-Šām* und *Nāʾib aš-Šām* sagt, damit nur **Dimašḳ** und dessen Statthalter und sein Amtsgebiet von der Gegend von *al-ʿArīš*, der Grenze von Ägypten, bis ans Ende von *Salamja* im Nordosten und bis *ar-Raḥba* im reinen Osten bezeichnen. Dazu ist in den Tagen unseres Sulṭāns[5]) das Gebiet von *Ǧaʿbar* hinzugefügt worden, während es normalerweise mit *Ḥalab* verbunden sein sollte. So umfaßt denn nun die Herrschaft von *Dimašḳ* Obersyrien und was darauf folgt, und was wieder darauf folgt, und einen Teil von Untersyrien. Außerhalb ihres Bereichs fällt davon nur *Ḥamā* und was mit *Ṣafad* und mit *Ṭarābulus* und dessen Sondergebieten[6]) und *al-Karak* aus ihrem Umfang ausgenommen ist; und es sind innerhalb der Statthalterschaft ihres Statthalters die Statthalterschaft von *Ġazza* und die von *Dimašḳ* und die von *Ḥimṣ* und ein Stück von dem Gebiet, das normalerweise in der Statthalterschaft von *Ḥalab* sein müßte. All das werden wir entsprechend dem heutigen Stand anführen.

---

die *Ǧund Filasṭīn, al-Urdunn, Dimašḳ, Ḥimṣ, Ḳinnasrīn*, aber sie erinnert doch nur daran, und scheint in Wahrheit mehr geographisch als administrativ gedacht zu sein.

1) Die „Griechenberge" sind die kleinasiatisch-syrischen Grenzgebirge.

2) Über diese „Militärgrenze", die seit Hārūn ar-Rašīd im Jahr 170 = 786 zu einem eigenen Ǧund neben den fünf oben S. 22, Anm. 7 erwähnten erhoben wurde, vgl. Streck in der Enzyklopädie des Islam, I, 535 ff.

3) Die Handschriften L, R, BrM fügen hier richtig ein شاما ein, das im Druck fehlt.

4) Die Handschriften haben سلطاننا statt des السلطان des Druckes.

5) Es ist an-Nāṣir Muḥammad b. Ḳalāʾūn, reg. 693—694 (1293—1294), 698—708 (1298—1308), 709—741 (1309—1340).

6) Die Handschriften haben وافراداته.

Wisse, daß die Statthalterschaft von Syrien einen Amtsbezirk des Zentrums[1]) und vier Marken[1]) umfaßt.

Der Amtsbezirk des Zentrums ist die Umgebung von *Dimašḳ*[2]). Seine Grenze ist im Süden das Dorf *al-Ḥijāra*[3]), das *al-Kuswa*[4]) benachbart ist, und was der Länge nach[5]) auf dessen Linie liegt; im Osten [bilden die] Grenze *aṭ-Ṭiwāl*[6]) bis nach *an-Nabk*[7]) und was auf dessen Linie liegt; im Norden [verläuft die Grenze] bei den Dörfern auf der Linie von *an-Nabk* in der Richtung über *'Usāl*[8]) und die umliegenden Dörfer nach *az-Zabadānī*[9]); im Westen [ist es] die Strecke von *az-Zabadānī* an bis zu den auf der Linie des oben erwähnten *al-Ḥijāra* liegenden Dörfern von *al-Ḳīrān*[10]). Innerhalb dieses Umfangs liegen der *Marǵ* und die *Ġūṭa* von *Dimašḳ*[11]).

Von den Marken ist die erste die Küsten- und Gebirgsmark. Die Metropole dieses Gebiets ist die Stadt *Ġazza*[12]). Dort

---

1) *barr* und *ṣafaḳa* s. oben S. 14. Anm. 8. Vgl. ferner Quatremère in Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 1, S. 80, Anm. 87; II, 2, S. 249 und 267 (الصفقة القبلية la contrée méridionale) — ganz falsch natürlich gibt v. Hammer-Purgstall in Sitzungsb. Wien. Akad. XII, 1854, S. 601: „wüstes Land" — „gebirgiges oder steiniges Land".

2) So die Handschriften statt des sinnlosen لقف des Drucks. — Über Damaskus vgl. Le Str., S. 224—273 und meinen Artikel in der Enzyklopädie des Islam, I, 941 ff.

3) *al-Ḥijāra* ist auf den Karten südlich von *al-Kiswa* eingetragen; vgl. auch Porter, Five years in Damascus, II, 19 u. 245.

4) *al-Kuswa*, *al-Kiswa*, vgl. Le Str., S. 488.

5) Das طولا kann hier natürlich nicht auf die geographische Länge gehen, da ein Meridian nicht Südgrenze sein kann.

6) Gemeint ist wohl der *Ǵabal aṭ-Ṭawīl*, der ostwärts von Damaskus in nordöstlicher Richtung streichende Höhenzug (vgl. ZDPV. XXIII, 70).

7) *an-Nabk* s. Le Str., S. 511, wohl sicher altes Admana-Calamona, vgl. Moritz, Zur antiken Topographie der Palmyrene, S. 19.

8) Zu *'Usāl* (so vokalisieren die Handschriften) vgl. das 'Assāl il Ward der Karte zu v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf. Nach Porter, Five years in Damascus, II, 313 heißt die ganze Gegend *'Asāl*; s. auch Robinson, Palästina, III, 927. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 2, S. 28 nennt ein *ǵubbat 'Asāl* „situé sur le territoire de Damas", vgl. Dimašḳī (ed. Mehren), S. 199; Jāḳūt, II, 31: *Ǵubbat 'Usail* (s. ZDPV. XXII, 169 und 172, Anm. 2; Le Str., S. 466).

9) *az-Zabadānī* = antikes Zabeda, vgl. Le Str., S. 553.

10) *al-Ḳīrān*, BrM *al-Ḳirān*: nach Dimašḳī (ed. Mehren), S. 199 in oder bei dem Wādī 't-Taim gelegen.

11) *al-Ġūṭa* ist das Gartenland um die Stadt selbst herum, *al-Marǵ* das Wiesenland östlich davon, vgl Nöldeke in ZDMG. 29, 425, Anm. 1.

12) *Ġazza* = Gaza s. Le Str., S. 441 ff. und Buhl in der Enzyklopädie des Islam, II, 167 f. — Das Gebiet von *Ġazza* bildete zunächst nur eine unter dem Statthalter von Damaskus stehende Mark, weil es eben vor der Entstehung des Mamlūkenreichs keinen eigenen ejjūbidischen Fürsten gehabt hatte, sondern zu Damaskus gehört hatte. Um seiner besonderen Wichtigkeit willen hatte der Statthalter *nā'ib* der Mark von Ġazza aber, wie wir sehen, im Vergleich mit den Gouverneuren der anderen Marken eine bevorrechtete Stellung. Diese Be-

ist der Sitz der Statthalterschaft; und ihrem Statthalter kommt die Befehlsgewalt[1]) in dieser Mark zu, vorbehältlich des Rekurses beim Statthalter von *aš-Šām*[2]). Was die Einsetzung und Absetzung in derselben betrifft, so hat der Statthalter von *aš-Šām* diese Befugnis nur in *Ḳaraṭajjā*[3]), *Bait Ǧibrīl*[4]) und *ad-Dārūm*[5]), so daß [sonst] also der Statthalter von *Ġazza* ihre Wālīs bestellt. Diese Mark ist Obersyrien, wobei es nur um das Gebiet vom Jordan bis zur vordersten Grenze von *Ḳāḳūn* vermindert ist. An hohen Amtsbezirken, die in dieser Herrschaft[6]) ringsum liegen, enthält das Bergland *Balad al-Ḫalīl*[7]) — das liegt am nächsten davon bei *Ġazza*, dann *al-Ḳuds aš-Šarīf*[8]), dann *Nābulus*[9]); das Küstenland umfaßt den Amtsbezirk der Stadt *Ġazza*, dann *ar-Ramla*[10]), d. i. *Filasṭīn*, dann *Ludd*[11]), dann *Ḳāḳūn*[12]).

Was die zweite Mark betrifft — die, die unter dem Namen **Südmark** bekannt ist, wie sie genannt wird, weil sie südlich von *Dimašḳ* liegt —, so sind ihre Grenze im Süden die dem *Marǧ Beni ʿĀmir*[13]) benachbarten südlichen *Ġōr*-Berge, im Osten die *178*

---

vorrechtung tritt bei al-Ḳalḳašandī noch deutlicher hervor. Bei Ḫalīl erscheint Ġazza als selbständige *Mamlaka*.

1) *ḥadīṯ*, vgl. zu dieser Bedeutung Quatremère in Maḳrīzī, Sultans Mamlouks, II, 2, S. 109.

2) D. h. dem *nāʾib* von Damaskus.

3) Die Handschriften haben richtig قرتيا statt des مرقريتا des Drucks. Der Ort wird unter den von Saladin 583 = 1187/8 eroberten Punkten aufgezählt: Recueil des Historiens des Croisades. Orient. IV, 303; vgl. Le Str., S. 480; auf den Karten: Karātīje.

4) *Bait Ǧibrīl* oder *Bait Ǧibrīn* (über diesen Wechsel von *l* und *n* vgl. C. F. Seybold in ZDMG. 63, 331) = Eleutheropolis vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 32 und 59; Le Str., S. 412 f.; Buhl in der Enzyklopädie des Islam, I, 621.

5) *ad-Dārūm*, wohl das heutige *Dēr al-Balaḥ*, vgl. Le Str., S. 437; Buhl in der Enzyklopädie des Islam, I, 964.

6) Hier wird die *Ṣafaḳa* von *Ġazza* also direkt als *Mamlaka* bezeichnet, vgl. oben S. 24, Anm. 12. Wenn schon Dimašḳī eine eigene *Mamlaka* von *Ġazza* zählt, so ist darauf bei dem Charakter seines Werks für die administrative Einteilung noch nicht allzu viel zu geben.

7) *Balad al Ḫalīl*, die Abrahamstadt Hebron, vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 115 f.; Le Str., S. 390 ff.

8) Jerusalem. — Ḳalḳašandī, Ḍauʾ, S. 285 berichtet, daß an-Nāṣir die dortige Zitadelle 716 = 1316/7 restauriert habe.

9) *Nābulus* = Neapolis = Sichem; vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 93; Le Str., S. 511 ff.

10) *ar-Ramla*, die vom Omajjaden Sulaimān b. ʿAbd al-Malik neugegründete Hauptstadt des Ǧund Filasṭīn, vgl. Le Str., S. 303 ff.; Else Reitemeyer, Die Städtegründungen der Araber (Heidelberger Diss. München 1912), S. 73 f.

11) *Ludd* = Lydda = Diospolis, s. Thomsen, Loca Sancta, I, 56; Le Str., S. 493 f.

12) *Ḳāḳūn*, nach Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, trad. Quatremère, I, 2, S. 40 im Jahr 665 = 1266 von Baibars zum Ersatz von Caesarea und ʾArsūf als Festung ausgebaut, vgl. Le Str., S. 475.

13) Der *Marǧ Banī ʿĀmir* (heute *M. Ibn ʿĀ.*), die Jesreel-Ebene, hat ihren Namen vom Stamm der Banū ʿĀmir.

Wüste, im Norden die Südgrenze des Amtsbezirks des Zentrums von *Dimašḳ* und im Westen die *Ġōr*-Länder[1]) bis zum Gebiet von *aš-Šaḳīf*[2]). Ihre Hauptstadt ist *Buṣrā*[3]); dort ist eine Zitadelle wie die Zitadelle von Damaskus, und es war Residenz eines der Ejjūbiden[4]). Der Amtssitz ist in *'Aḏri'āt*[5]), d. h. des Amtes des über den ganzen Umfang der Mark befehlenden Beamten, während er vorher anderswo gewesen war[6]). Der Anfang dieser Mark auf der Südseite ist *al-Balḳā'*[7]) mit der Hauptstadt *Ḥusbān*[8]); dann kommt *aṣ-Ṣalt*[9]); dann kommt *'Aǧlūn*[10]); dazu gehört der *Ǧebel 'Auf*[11]) und die Hauptstadt davon[12]) ist *al-Bā'ūṭa*[13]), während *'Aǧlūn*

---

1) *'Arwār*, die verschiedenen Teile des *Ġōr*.

2) *Ḳal'at aš-Šaḳīf, Šaḳīf 'Arnūn*, das Belfort der Kreuzfahrer, vgl. Le Str., S. 534 f.; G. Rey, Etude sur les monuments de l'Architecture militaire des Croisés en Syrie, S. 127—139. Die ganze Gegend heißt danach noch heute *Bilād aš-Šaḳīf*, vgl. Palästina-Jahrbuch, VII, 151 ff.

3) Über *Boṣrā* vgl. Le Str., S. 425 f.; Buhl in der Enzyklopädie des Islam, I, 797; ferner Karabacek, Beiträge zur Geschichte der Mazjaditen; M. van Berchem, Inscriptions Arabes de Syrie, S. 20 ff.

4) Der Ejjūbide al-Malik aṣ-Ṣāliḥ 'Ismā'īl residierte in Buṣrā, ehe er 635 = 1237 Herr von Damaskus wurde.

5) *'Aḏri'āt*, das biblische Edre'ī (vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 15 f.), heute Der'āt, vgl. Le Str., S. 383; Buhl in der Enzyklopädie des Islam, I, 143.

6) وقد كان قديما بغيرها fügen die Handschriften L, R, BrM bei.

7) *al-Balḳā'* ist heute das Gebiet zwischen Zarḳā' Mā'īn und Zarḳā' 'Ammān, vgl. Le Str., S. 32 ff.; Buhl in der Enzyklopädie des Islam, I, 647.

8) *Ḥusbān*, altes Hesbon, vgl. Thomsen Loca Sancta, I, 62; Le Str., S. 456.

9) *aṣ-Ṣalt*, auch *as-Salṭ* geschrieben (vgl. Thomsen, Loca Santa, I, 47; Le Str. 529 f.; über den heutigen Ort s. Eckardt, Zickermann und Fenner, Palästinensische Kulturbilder, S. 88 ff.) wird nach Ḳalḳaš., Ḍau', S 287, von al-'Omarī in den Masālik al-'Abṣār zum Amt Balḳā' gerechnet. Ḫalīl (ed. Ravaisse, S. 46, Übers. 54 f.) rechnet es dagegen auch als selbständiges Amt. — Die Zitadelle in *aṣ-Ṣalt* führt Ḳalḳaš., a. a. O. auf al-Mu'aẓẓam 'Īsā (gest. 624 = 1227) zurück.

10) Die Burg von *'Aǧlūn*, heute *Ḳal'at ar-Rabaḍ* (vgl. Le Str., S. 388), wurde 580 = 1184 von 'Izz ad-dīn 'Usāma, einem der berühmtesten Emire Saladin's, erbaut (nicht, wie es nach Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 286 scheint, dem noch bekannteren Munḳiditen 'Usāma von Šaizar). 'Izz ad-Dīn 'Usāma, der zeitweilig als Gouverneur von Bairūt eine Rolle gespielt hatte, schloß sich unter Saladin's Nachfolgern der gegen al-'Afḍal gerichteten Opposition eines Teils der Emire zu gunsten al-'Ādil's 595 = 1199 an; als diese aber nach al-'Ādil's Sieg mit dem Sieger in Konflikt kamen, brach auch seine Macht zusammen. 608 = 1211/2 nahm ihn al-Mu'aẓẓam 'Īsā im Auftrag seines Vaters al-'Ādil gefangen. Von seinen beiden Burgen wurde *Kaukab* (Belvoir) später geschleift, *'Aǧlūn* blieb erhalten, bis es 658 = 1259/60 von den Mongolen verwüstet wurde. Vgl. Recueil des Historiens des Croisades. Orient. I, 70. 86. 143; JA., 9. sér., III, 397 und 465; IV, 298 ff. (Anm. 29).

11) *Ǧebel 'Auf* (vgl. Le Str., S. 76) scheint etwa der Landschaft *Ǧebel 'Aǧlūn* zu entsprechen.

12) Die Handschriften geben richtig ومدينته statt des ومدينة des Drucks.

13) *al-Bā'ūṭa* ist nach den arabischen Geographen der Name der Stadt *'Aǧlūn* (vgl. Le Str., S. 389). Es scheint aber fast, als ob das eine Verwechslung mit dem nördlich von *'Aǧlūn* gelegenen Dorf *Bā'ūn* sei (vgl. Palästina-

der Name der auf dem *al-Bā'ūṭa* beherrschenden Berg erbauten Zitadelle ist: das ist ein trotz seiner Kleinheit gewaltiges Schloß, das Stärke und mächtige Festigkeit auszeichnen. Dann kommt *'Aḏri'āt*; *'Aḏri'āt* hat einen besonderen Amtsbezirk für sich. Die äußerste Grenze dieser Mark im Osten ist *Ṣarḫad*[1]): das hat eine Zitadelle. 5 Es war dort ein Mamlūk von al-Mu'aẓẓam als selbständiger Herr gewesen[2]); und dorthin brachte man wohl den, der von einem Fürstentum oder einer hohen Statthalterschaft abgesetzt wurde[3]). Dann folgt auf *Ṣarḫad Buṣrā*; dann *Zur'*[4]); dann *'Aḏri'āt*; doch berührt sich das Amt *Buṣrā* mit *'Aḏri'āt* im Süden, da *Zur'* von 10 Norden her sich einschiebt. Auf *Zur'* folgt westlich davon *Nawā*[5]), von dessen Amt man [auch direkt] nach *'Aḏri'āt* kommen kann. Auf *Nawā* folgt nordwestlich davon das Gebiet von *aš-Ša'rā*[6]): das Amt ist dort bald in dem Dorf [7]), bald in dem Dorf *al-*

Jahrbuch. III, 12f.; IV, 121; V, 22), eine Vermutung, die durch Ḳalḳašandī's Lesung *Bā'ūna* noch gestützt werde könnte.

1) *Ṣarḫad* oder *Ṣalḫad* vgl. Le Str., S. 529; v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, 203ff. Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 287 bemerkt, daß die Zitadelle von den Truppen Hūlāgū's zerstört und von aẓ-Ẓāhir Baibars wieder hergestellt worden sei, und erwähnt eine als *Raṣīf* bezeichnete Straße von hier aus nach dem 'Irāḳ, die in etwa 10 Tagen nach Baġdād geführt habe.

2) Nämlich 'Izz ad-Dīn 'Aibek, ein Mamlūk des al-Mu'aẓẓam 'Īsā (nicht zu verwechseln mit dem ersten Mamlūken-Sulṭān), dem anläßlich der Übergabe von Damaskus aus der Hand an-Nāṣir Dā'ūd's an al-'Ašraf im Jahr 626 = 1228/9 Ṣarḫad ausbedungen wurde (s. Ibn al-'Aṯīr, XII, 316). Vgl. über ihn ferner Littmann in der Enzyklopädie des Islām, I, 221.

3) Wie Ḳalḳasandī erinnert, wurde al-'Ādil Ketboġā nach seiner Entthronung 696 = 1296 mit der Festung Ṣalḫad betraut, vgl. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, trad. Quatremère, II, 2. S. 45. Schon früher hatte Ṣalḫad als eine Art Exil für Saladin's Sohn al-'Afḍal gedient, nachdem ihm 1592 (1195/6) Damaskus abgenommen war. Später — nach al-'Omarī's Zeit — war Ṣarḫad noch einmal der Stützpunkt des rebellischen Statthalters Čaḳmaḳ von Damaskus (824 = 1421), vgl. JA., 9. sér., IV, 297.

4) *Zur'*, altes Zoroa, heute meist *'Ezra'* geschrieben (vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 65; Le Str., S. 556) ist durch seine kunsthistorisch wichtige St. Georgs-Kirche bekannt. Vgl. Publications of an American Archæological Expedition to Syria in 1899/1900, II, 411; ZDPV. XXXVIII, 145ff.

5) *Nawā*, vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 95; Le Str., S. 515f.; Dalman in Palästina-Jahrbuch, IX, 59.

6) *aš-Ša'rā* (Recueil des Historiens des Croisades. Orient. IV, 197 sind daraus *Murūǧ* „*aš-Šu'arā*“ „Dichterwiesen“ geworden!) ist noch heute der Name des Waldgebiets nordwestlich von al-Kunēṭra (vgl. ZDPV. IX, 204). S. noch Recueil des Historiens des Croisades. Orient. V, 161; Dimašḳī (ed. Mehren), S. 199.

7) Druck خان; BrM حان; Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 286 (als Zitat aus al-'Omarī بيت حان بالحاء المهملة: darnach würde man, trotz der Buchstabierung, an Bait Ǧann (Le Str., S. 412 und 419) am Abhang des Hermon denken; Herr Prof. Dr. Seybold machte mich auf die Möglichkeit aufmerksam, daß جنات *Ǧinnāt* zu lesen sein könnte.

Osten [ist die Grenze] *as-Samāwa* bis zum Euphrat und gelangt nach der Stadt *Salamja*[1]), die in ihrer Nähe eine Burg hat, die unter dem Namen *Šumaimis*[2]) bekannt ist; im Norden ist die
180 Grenze zwischen *Salamja* und *ar-Rastan*[3]); im Westen der *Nahr*
5 *al-'Urunṭ*, d. i. der *'Āṣī*. Die Hauptstadt dieser Mark ist *Ḥimṣ*[4]), das ist der Herrschaftssitz des *'Asad*'schen Hauses[5]), dessen Herrschaft gebrach es im Ejjūbidenreich nie an furchterregender Stoßkraft und scheueinflößender Tapferkeit. Dort ist die gepflasterte Zitadelle[6]), doch hat sie keine Widerstandskraft. *Ḥimṣ* hat eine
10 große Statthalterschaft und ein Truppenkontingent Diese Mark umfaßt den Amtsbezirk *Ḳārā*[7]) — südlich von *Ḥimṣ* —, den Amtsbezirk der Stadt *Ḥimṣ* selbst, den Amtsbezirk *Salamja* und den Amtsbezirk *Tadmur*[8]), d. i. das Gebiet zwischen *al-Ḳarjatain* und *ar-Raḥba*. In dieser Mark ist auch die Stadt *ar-Raḥba*[9]) am
15 Euphrat: dort ist eine Zitadelle und eine Statthalterschaft; und es liegen Baḥriten[10]), Reiterei, Aufklärungstruppen und Abteilungen

---

1) *Salamja* oder *Salamīja*, antikes *Salaminias*, vgl. Le Str., S. 528; M. Hartmann in ZDPV. XXII, 160 ff.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 167—171. Wie es bei Saladin's Tod zu Ḥamā gehört hatte, wird es auch später (bei Ḫalīl) wieder mit diesem verbunden.

2) Lies mit B, G, R شميميس oder mit R, BrM شميمس statt des شميميش des Drucks. Über die Burg vgl. Le Str., S. 42; v. Oppenheim in der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, XXXVI, 75; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 171—173.

3) *ar-Rastan* = Arethusa s. Le Str., S. 519.

4) *Ḥimṣ* = Emesa, vgl. Le Str., S. 353—357 und Sobernheim (vorerst nur im S.-A. vorliegenden) Artikel in der Enzyklopädie des Islam. — Der Umfang des Gebietes von Ḥimṣ ist dadurch bestimmt, daß hier der natürliche Ausgangspunkt der Euphratstraße über Palmyra ist. So rechnet schon Ibn Ḫordāḏbeh *Tadmur* zu *Ḥimṣ*. Bei Saladin's Tod war *Ḥimṣ, Tadmur, ar-Raḥba* im Besitz von Šīrkūh b. Muḥammed b. Šīrkūh. Das Gebiet der Nachkommen Šīrkūh's bildete die spätere Ostmark von Damaskus.

5) 'Asad ad-Dīn Šīrkūh, gest. 564 = 1169, war ein Bruder von Saladin's Vater.

6) Vgl. v. Kremer, Mittelsyrien und Damaskus, S. 221: „Der steile Burgberg ist mit Steinen gepflastert, um den Aufgang zu erschweren"; Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, S. 62 schildert den Burgberg als „einen formlosen Haufen von Sand und Bautrümmern aller Art, mit einigen Mauerresten auf der breiten Spitze". Vgl. auch van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 165.

7) *Ḳārā* = Caara, Cehere (vgl. Le Str., S. 478) ist nach Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 290 vorwiegend von Christen bewohnt (vgl. dazu Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, trad. Quatremère, I, 2, S. 34).

8) *Tadmur* = Palmyra, vgl. Le Str., S. 540 ff.; Hubert Grimme, Palmyrae sive Tadmur urbis facta quae fuerint tempore Muslimico, Berliner Dissertation, Münster 1886.

9) *ar-Raḥba*, *Raḥbat Mālik b. Tauḳ* genannt nach dem Gründer der Stadt (vgl. Reitemeyer, Die Städtegründungen der Araber, S. 85), wurde nach Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 291 von Šīrkūh b. Muḥammed (s. o. Anm. 4) neu angelegt. Vgl. Le Str., S. 517; ders., Lands of the Eastern Caliphate, S. 105; Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, S. 279 ff.

10) Die *Baḥrī* sind hier wohl nicht Matrosen, sondern die unfreien, gekauften Mamlūken, die auf der Insel Rōḍa im Nil (*baḥr*) ihre Kaserne hatten.

von den Soldtruppen[1]) dort. Das ist das Gesamtgebiet dieser Ostmark.

Damit sind die vier Marken fertig, und es bleibt von den Unterbezirken von *aš-Šām* nur noch *Ǧaʿbar*[2]): das ist neu aufgebaut und ist nun neu erstellt. Es wurde nämlich vor einigen Jahren erneuert, nachdem darüber hingegangen lange Frist und es vernichtet, der Lubad's Vernichter ist[3]). Nachdem das vollends erwähnt ist, ist angeführt[4]), was man gegenwärtig mit [dem Namen] *aš-Šām* bezeichnet, in dem für den Sprachgebrauch unseres Sulṭāns und die genaue Ausdrucksweise in den von ihm ausgehenden Schriftstücken geltenden Stil.

Was das Gebiet von ***Ḥalab***[5]) betrifft, so begrenzt es im Süden *al-Maʿarra*[6]) und was auf dessen Linie liegt, bis zu der Ruinenstätte, der Römerkette und dem Lauf[7]) der alten Wasserleitung[8]), was alles zwischen *al-Ḥijār*[9]) und das unter dem Namen *Ḳubbat Mulāʿab*[10]) bekannte Dorf fällt. Im Osten ist die Grenze

---

1) Von den gekauften Truppen werden die angeworbenen unterschieden, vgl. Quatremère in Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, I, 1, S. 160 f.

2) *Ǧaʿbar* (vgl. Le Str., S. 417; ders., Lands of the Eastern Caliphate S. 102; Enzyklopädie des Islām, I, 1027). Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 291 und 300 stellt fest, daß es nun zu Ḥalab gehöre, wohin es auch Ḫalīl rechnet.

3) Herr Prof. Dr. Seybold machte mich freundlichst auf Lisān al-ʿArab, IV, 390, 18 aufmerksam, wonach ein Vers an-Nābiḡa's vorliegt. Er findet sich in der Tat im Dīwān, hg. von Derenbourg in JA., 6. sér., XII, Nr. 1, 6; The Diwans of the six ancient arabic poets, ed. Ahlwardt, Nābiḡa 5, 6. Lubad ist der letzte der sieben Geier Luḳmān's, dessen Ende auch das Ende von Luḳmān's Leben bezeichnete.

4) Die Handschriften L, R, BrM fügen ein ذُكِرَ ein.

5) Über die Stadt *Ḥalab*, Aleppo vgl. Le Str., S. 360 ff.; Sobernheim, Ḥalab in der Enzyklopädie des Islām, II, 241 ff. Die Provinz Ḥalab des Mamlūkenreiches ist natürlich nichts anderes als der durch Hūlāgū vernichtete Ejjūbitenstaat von Ḥalab.

6) Gemeint ist zweifellos das bedeutendste der verschiedenen *Maʿarra: Maʿarrat an-Noʿmān*, vgl. Le Str., S. 495—497; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 201—203.

7) Lies, wie deutlich R, sowie auch Ḳalḳašandī, Ḍau'. S. 292 ومجرى statt ومحرى.

8) Alles unbekannte Örtlichkeiten, die man wohl in der Steppe südöstlich von Kaṣr Ibn Wardān und ʾAnderīn suchen muß. Vielleicht darf man an den Aquädukt erinnern, den englische Kaufleute 1678 vier Stunden südöstlich von ʾAnderīn bemerkten, vgl. Philosophical Transactions XIX (vom Jahr 1697), 131 und ZDPV. XXIII, 65.

9) *al-Ḥijār* oder *Ḥijār Banī Ḳaʿḳāʿ* liegt nach Jāḳūt, II, 373 (Le Str., S. 455) zwei Tagereisen von Ḥalab entfernt (vgl. ZDPV. XXII, 176).

10) *Ḳubbat Mulāʿab* (auch erwähnt Rec. des Histoirens des Croisades. Orient. IV, 160) ist zweifellos identisch mit dem von M. Hartmann in ZDPV. XXIII, 122 f. aus der Berliner arabischen Handschrift 9385 als im Jahr 511 = 1117 von Roger erobert angeführten *Ḳubbat ʾUmm Malāʿib*. Der Name erinnert offenbar an den Vater (oder die Großmutter) des Saif ad-Daula Ḫalaf b. Mulāʿab, der Ende des 5. = 11. Jahrhunderts als zeitweiliger Herr von

die Wüste, wo [1], in der Richtung über *al-Balīḫ*[2] und *Nahr al-Ǵullāb*[3] an den Rändern [des Gebietes] von *Bālis*[4] bis zum Euphrat in einem Kreisbogen, der die Grenze darstellt. In diesem Abschnitt liegt das Gebiet von *Ǵaʿbar* innerhalb seiner
5 Grenzen. Im Norden bilden die Grenze das Romäerland[5] hinter *Bahasnā*[6] und das Armenierland[7] hinter dem *Nahr Ǵahān*[8]; im Westen die Linie, die beim Armenierland die Richtung über das syrische Meer einschlägt. Zu *Ḥalab* gehören Burgen und Amtsbezirke. Die Burgen sind

10 *al-Bīra*[9]: das ist die, der keine gleicht; sie hat Besatzung und Widerstandskraft; und ihr Statthalter nimmt eine hohe Stellung ein;

Ḳalʿat al-Muslimīn[10]: das ist die Burg, die unter dem Namen *Ḳalʿat ar-Rūm* bekannt war; sie war der Sitz für den *Ḫalīfa*
181 der Armenier[11], und das Haupt des Unglaubens war ständig dort;

Ḥimṣ und Umgegend eine üble Rolle gespielt hat, vgl. ZDPV. XXIV, 57 ff.; darum dürfte nach M. v. Oppenheim und van Berchem, Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien (Leipzig 1913), S. 33, Anm. 6 die Aussprache *Mulāʿab* feststehen, obwohl cod. BrM deutlich *Mulāʿib* vokalisiert. Näher bestimmen läßt sich die Ortslage nicht; man könnte höchstens allenfalls an die von Östrup, Historisk-topografisk Bidrag til Kendskabet til den syriske Örken, S. 89 notierte Ḫirbet Ḳubēbe erinnern.

1) Die folgenden Worte يجد بردا oder يجد بردا (teilweise unpunktiert) sind mir dunkel. Es scheint, daß die Abschreiber auch nichts damit anzufangen wußten: sicher haben sie an den Begriff der Kälte gedacht. Vermutlich steckt darin ein verstümmelter Ortsname: in Ermangelung eines Besseren könnte man zur Not an بغيديد denken.

2) Das الثلج des Druckes, das Ḳalḳašandī vollends zu جبل الثلج erweitert, verdankt seine Entstehung natürlich nur dem in voriger Anmerkung besprochenen Rätsel. G. hat deutlich (die andern Handschriften meist unpunktiert) البليخ. Über diesen Zufluß des Euphrat vgl. Le Strange, Lands of the Eastern Caliphate, S. 101 ff.; JRAS. 1895, S. 55 und 58 ff.

3) Über diesen Nebenfluß des *Balīḫ* vgl. Jāḳūt, II, 96.

4) *Bālis* = Barbalissus, vgl. Le Str., S. 417; E. Herzfeld in der Enzyklopädie des Islām, I, 645 f.

5) *Bilād ar-Rūm* bedeutet hier keinen politischen Begriff: das Sulṭānat von Rūm war damals schon zusammengebrochen.

6) *Bahasnā*; Behesnī, vgl. Le Str., S. 408; Giese in der Enzyklopädie des Islām, I. 718.

7) Kleinarmenien, Cilicien.

8) *Ǵahān*, früher und gewöhnlich *Ǵaiḥān* geschrieben, ist der arabische Name des Pyramus. vgl. Enzyklopädie des Islām, I, 1045.

9) *al-Bīra* s. Le Str., S. 423; M. Streck in der Enzyklopädie des Islām, I, 754 ff.

10) *Ḳalʿat ar-Rūm* „Griechenburg", heute Rumkale; vgl. Le Str., S. 475 f.; Moltke, Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei[2], S. 223 f.; Humann und Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Berlin 1890, S. 175 ff.

11) *Ḫalīfat al-Masīḥ* ist nach Jāḳūt, IV, 164 der Katholikos der Armenier, s. H. Petermann, Reisen im Orient, II, 224. Dieser residierte unter der Herrschaft der Rubeniden in Hromkla (Rumkale) bis zum Fall dieser Stadt, s. Ter Mikelian, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen, Leipzig, 1892, S. 118.

da wandte sich al-Malik al-'Ašraf Ḫalīl[1]) gegen die Burg, lagerte davor und stand nicht davon ab, bis er sie erobert hatte; er nannte sie *Kal'at al-Muslimīn*; sie gehört zu den gewaltigsten Burgen;

al-Kaḫtā[2]), eine Burg mit ausgedehntem Amt und einer Besatzung voll freien Eifers und Energie; 5

al-Karkar[3]);

Bahasnā: das ist die Grenzfeste am Paßgebiet[4]), die in lichter Glut in den Kämpfen steht; dort liegen turkmenische und kurdische Truppen, deren Ruhmestaten im heiligen Krieg kein Ende nehmen; ihr Statthalter hat eine hohe Stellung, wenn er auch den von *al-* 10 *Bīra* nicht erreicht;

'Aintāb[5]): das ist eine schöne Stadt;

ar-Rāwandān[6]);

ad-Darbasāk[7]);

Baṛrās[8]): das war die Grenzfeste des Islam an der Kehle der 15 Armenier, bis die Eroberungen am *Ǧāhān*[9]) hinzukamen; dort ist *ar-Ruṣuṣ*[10]), das ist ein Stück und ein Teil davon;

---

1) Dieser Mamlūken-Sulṭān (689—693 = 1290—1293) nahm 691 = 1292 Kal'at ar-Rūm ein, s. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks (trad. Quatremère), II, 1, S. 141.

2) *(al-)Kaḫtā*, s. Le Str., S. 475; Humann und Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Berlin 1890, S. 186 f.

3) *al-Karkar*, Gerger, s. Le Str., S. 481; Humann und Puchstein, Reisen, S. 186 f.; vgl. auch Ḫalīl, Übers., S 65, Anm. 4.

4) *Bilād ad-Durūb*, das syrisch-kleinasiatische Paßgebiet, genauer zur Mamlūkenzeit auch nur das Land nordwestlich des *Ǧāhān* = *Ǧaiḥān*, vgl. Enzyklopädie des Islam, I, 960 f. (*Darb*) und 1045 (*Ǧaiḥān*).

5) *'Aintāb*, siehe v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 36; Le Str., S. 386 f.; Enzyklopädie des Islām, I, 226; Humann und Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Berlin 1890, S. 169 ff.

6) *ar-Rāwandān*, siehe v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 36; Le Str., S. 520; M. Hartmann, Das Liwa Haleb, S. 99 = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, XXIX, 525.

7) *(ad-)Darbasāk*, das Trapessac der Franken, liegt nach Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 294 nördlich von Baṛrās am Nahr al-'Aswad, d. h. Ḳara Ṣu; vergleiche v. Kremer, Beiträge, S. 31; Le Str., S. 436 f.

8) *Baṛrās*, s. Le Str., S. 407 f. und die in meinem Artikel in der Enzyklopädie des Islām, I, 593 angeführten Quellen.

9) *al-Futūḥāt al-Ǧāhānīja* ist der ständige Ausdruck für die Eroberungen an-Nāṣir Muḥammed's am Ǧāhān mit der Hauptstadt 'Ājās, s. unten S. 39 f.; Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 297; Quatremère in Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 1, S. 260.

10) *ar-Ruṣuṣ* ist auch von Ibn Baṭṭūṭa, 1, 169 als Grenzfort gegen Armenien genannt; Ḳalḳašandī nennt es „eine Ortschaft am Griechischen Meer". Derselbe Ort scheint schon bei Balāḏorī, ed. de Goeje, S. 161 als *Rūsis*, bei Idrīsī (ZDPV. VIII, 141, Text, S. 24) als *Ḥiṣn Rūsūs*, bei Jāḳūt, II, 840 als *Rūsīs* vorzukommen (vgl. Le Str., S. 523). Der Name scheint auf altes Rhosus zurückzugehen (s. Ritter, Erdkunde, XVII, 1812 ff.) und dem modernen *'Arsūz* zu entsprechen, vgl. M. Hartmann, Das Liwa Haleb, S. 104 = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, XXIX, 530.

al-Kuṣair[1]): das gehört zu *'Anṭākija*[2]);
aš-Šurr wa Bakās[3]): die beiden sind wie ein Ding;
Ḥaǧar Šurlān[4]);
'Abū Kubais[5]) und *Šaizar*[6]).

5 Das ist die Gesamtzahl der Burgen von *Ḥalab*; sie kommen in dieser Reihenfolge; wenn auch *'Aintāb* im Innern des Gürtels läge, so ist es doch an seiner [richtigen] Stelle unter den aufgeführten. Bei Gott ist das Gelingen.

Was die Amtsbezirke[7]) von *Ḥalab* betrifft, so sind die größten 10 davon die westlichen, nämlich *Sarmīn*[8]) und was dabei ist. Die Gesamtzahl der Amtsbezirke von *Ḥalab* ist *Kafarṭāb*[9]), *Fāmija*[10]), *Sarmīn*, *al-Ǧabbūl*[11]), *Ǧabal Sim'ān*[12]), *'Azāz*[13]) und *Tall Bāšir*[14]), außer den mit einem zu ihnen gehörigen Amtsbezirk ausgestatteten unter jenen Burgen. Die Stadt *Ḥalab* selbst hat einen Amtsbezirk des Zentrums 15 wie Damaskus. Das ist der Gesamtumfang des Gebietes von *Ḥalab*.

---

1) *al-Kuṣair*, s. Le Str., S. 489; M. Hartmann, Das Liwa Haleb, S. 82 = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, XXII, 508; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 241—251.

2) *'Anṭākija* = Antiochia, s. Le Str., S. 367—377; M. Streck in der Enzyklopädie des Islām, I, 375 ff.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 240 f. und die an diesen Stellen angeführten Quellen.

3) *aš-Šurr wa Bakās* siehe v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 38; Le Str., S. 537; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 251—259.

4) *Ḥaǧar Šurlān* (s. Le Str., S. 447) liegt nach den Masālik al-'Abṣār (bei Kalkašandī, Ḍau', S. 295) wenig nördlich von Barrās. Es ist offenbar das Schalan Kale (südöstlich von Pajas) der Kiepert'schen Karte.

5) *'Abū Kubais*, das Bochabes, Bokebeis der Kreuzfahrer, vgl. Le Str., S. 352; Ritter, Erdkunde, XVII, 953.

6) *Šaizar*, so schon bei Imru'ul-Kais, in späterer Zeit *Saiǧar* gesprochen, vgl. Le Str., S. 533; Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, S. 68 f.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 177—188.

7) Lies mit den meisten Handschriften ولاياتها.

8) *Sarmīn*, vgl. v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 34; Le Str., S. 532; Ibn aš-Siḥna (Bairūt 1909), S. 164; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 205 f.

9) *Kafarṭāb*, s. Le Str., S. 473; vgl. ZDPV. X, 265 und XXII, 158 f.

10) *Fāmija*, heute *Kal'at al-Mudīk* (auch *Muḍīk*), s. Le Str., S. 384 f.; Buhl in der Enzyklopädie des Islām, I, 153; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 188—194.

11) *al-Ǧabbūl*, s. Le Str., S. 460; Enzyklopädie des Islām, I, 1029.

12) Zur Topographie des *Ǧabal Sim'ān* vgl. Lammens in den Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, II, 366—396. Über seinen Mittelpunkt, das Heiligtum des Simeon Stylites *Kal'at Sim'ān* vgl. Publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899/1900, II, 184 ff.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 222 ff.

13) *'Azāz*, auch *'A'zāz* geschrieben, siehe v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 36; Le Str., S. 405; M. Hartmann, Das Liwa Haleb, S. 93 = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, XXIX, 519.

14) *Tall Bāšir*, Turbasullum der Kreuzfahrer, siehe v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 36; Le Str., S. 542; Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, S. 162 ff.

Was das Gebiet von ***Ḥamā***[1]) betrifft, so ist seine Grenze im Süden *ar-Rastan* und was auf seiner Linie liegt, in der Richtung zwischen *Salamja* und *Ḳubbat Mulā'ab* auf die Gegend des Flußlaufs und der antiken Reste; im Osten die Wüste in der Richtung über *Salamja* auf das Land unterhalb[2]) von *Ḳubbat Mulā'ab*; 5 im Norden die äußerste Grenze von *al-Ma'arra* gegen *'Inḳirāṭā*[3]); im Westen die Unterbezirke von *Maṣjāf* und die 'Ismā'īlier-Burgen. Es hat keine Gebietszone um sich liegen außer bei dem ihm selbst eigenen Amtsbezirk des Zentrums und *Bārīn*[4]) und *al-Ma'arra*.

Was das Gebiet von ***Ṭarābulus***[5]) betrifft, so ist seine Grenze 182 im Süden der Libanon, in der Erstreckung über den angrenzenden *Marǵ al-'Asal*, wo der *Nahr al-'Āṣī* anwächst; im Osten der *Nahr al-'Āṣī*; im Norden die 'Ismā'īlier-Burgen[6]) und im Westen das Meer. Das Gebiet von *Ṭarābulus* hat Burgen und Amtsbezirke. Die Burgen sind *Ḥiṣn 'Akkār*[7]), *Ḥiṣn al-'Akrād*[8]) — das ist ein 15 großes Schloß und eine hohe Burg, von der der Himmel nicht

---

1) *Ḥamā* = Epiphania; s. Le Str., S. 357—360; M. Sobernheim, Ḥamā in der Enzyklopädie des Islām, II, 254 ff. — Die Provinz Ḥamā ist das alte Fürstentum der Nachkommen von Saladin's Neffen Taḳī ad-Dīn 'Omar, die ihre Herrschaft durch Fügsamkeit auch unter mongolischer und mamlūkischer Oberhoheit zu erhalten wußten. Zur Zeit unseres Autors war wieder ein Sproß des alten Fürstenhauses, der Historiker und Geograph Abu 'l-Fidā, „Sulṭān" von Ḥamā, freilich von an-Nāṣir's Gnaden. Der Umfang der *Mamlaka* von Ḥamā schwankte im Wechsel der Geschichte beträchtlich.

2) Lies mit BrM أستفل statt أستقل.

3) Diesen Ort, der unten in den Stationen-Verzeichnissen als erste Station nördlich von *al-Ma'arra* wiederkehrt (Ḳalḳašandī bei Sprenger, Post- und Reiserouten, S. 10: عين القرايا), schreiben die Handschriften, soweit sie punktieren, انقراثا, was man wohl, mit der von Mordtmann, ZDMG. 41, 30 erwähnten *κώμη Νικεράτων* (vgl. ZDPV. XXII, 145) zusammenstellen könnte. Bei der Lesart von B القراثا liegt es nahe, auch an das قبراثا (var. u. a. اقمرانا) von Ibn Ḥordāḏbeh (ed. de Goeje), S. 76 und Ibn al-Faḳīh (ed. de Goeje), S. 111 zu denken (vgl. dazu übrigens M. Hartmann in ZDPV. XXII, 164 und XXIII, 19). Der nach den Angaben al-'Omarī's erforderten Lage entspricht auf unseren Karten nur K *Gerāde*.

4) *Bārīn* (s. Le Str., S. 420), auch *Ba'rīn*, südwestlich von Ḥamā, vgl. M. Hartmann in ZDPV. XXIII, 26; Dussaud in Revue Archéologique, XXX, 317.

5) *Ṭarābulus* = Tripolis, s. Le Str., S. 348 ff.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 116 ff. — Die *Mamlaka* von Ṭarābulus setzt sich aus den Resten des nordsyrischen Kreuzfahrerbesitzes und dem Territorium der 'Ismā'īlier zusammen. Sie geht in ihrer fertigen Gestalt also erst auf das Jahr 688 = 1289 zurück.

6) *Ḳilā' ad-Da'wa* „Burgen der Mission" (s. Carra de Vaux, Dā'ī in der Enzyklopädie des Islām, I, 933 f.), nämlich der 'Ismā'īlier oder Assassinen (s. ebenda I, 510 f.).

7) *Ḥiṣn 'Akkār* (im Druck ist das auslautende *r* abgefallen), s. Le Str., S. 390; Dussaud in Revue Archéologique XXX, 306—308; Corpus Inscriptionum Arabicarum, II, 1.

8) *Ḥiṣn al-'Akrād*, heute *Ḳal'at al-Ḥiṣn*, s. Le Str., S. 390 und 452; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 135—164.

mehr weit ist; es war der Sitz der Statthalterschaft und das Standquartier der Truppen vor der Eroberung von *Ṭarābulus* —, *Balāṭunus*[1]), *Ṣahjūn*[2]) [und *Burzā*[3])], ferner die 'Ismā'īlier-Burgen: das sind *al-'Ullaiḳa*[4]), *al-Manīḳa*[5]), *al-Kahf*[6]), (*al-Marḳab*)[7]), *al-*
5 *Ḳadmūs*[8]), *al-Ḫawābī*[9]), *ar-Ruṣāfa*[10]) und *Maṣjāf*[11]); das ist der Herrschaftssitz dieser 'Ismā'īlier-Burgen und nimmt trotz seiner Kleinheit[12]) hohe Stellung[13]) ein. Seine Amtsbezirke sind *'Anṭarsūs*[14]),

---

1) *Balāṭunus*, heute *Ḳal'at el-Mhēlbe*, s. Le Str., S. 416; Enzyklopädie des Islām, I, 641; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 283—288.

2) *Ṣahjūn*, s. Le Str., S. 526; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 267—283.

3) Steht allein in cod. B. — *Birzā*, sonst *Burzaih* oder ähnlich genannt (s. Le Str., S. 421), ist, wie van Berchem, Inscriptions Arabes de Syrie, S. 82 und Notes sur les Croisades, S. 50, ausgeführt hat, wohl identisch mit Ḳal'at Mirza (s. M. Hartmann in ZDPV. XIV, 174 und 212), woneben in derselben Gegend der Name *Berza* vorkommt (s. an den angeführten Stellen). Es sei hier übrigens darauf aufmerksam gemacht, daß auf der Karte zu v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, außer der genannten Ḳal'at Mirza eine andere dicht bei Ǧisr eš-Šuṛr und ein Berzīje westlich gegenüber von Ḳal'at al-Mudīḳ eingetragen ist.

4) *al-'Ullaiḳa*, s. Le Str., S. 507; M. Hartmann in ZDPV. XIV, 188; Dussaud in Revue Archéologique XXX, 341.

5) Die gebräuchlich gewordene Lesung dieses Namens ist *al-Mainaḳa*, so auch Le Str., S. 507; Quatremère in den Fundgruben des Orients, IV, 341 hat ihn als *Mounifah* wiedergegeben, und in dieser Form ist er in Ritter, Erdkunde XVII, 969 und 971 übergegangen. An unserer Stelle geben die codd. L und R die Schreibung المنيقة und sie wird durch die heutige Aussprache *al-Manīḳa* bestätigt. Dussaud hat die Burg nämlich 1896 am Oberlauf des Nahr Ḥuraiṣūn in völlig verstörtem Zustand wieder aufgefunden, s. Revue Archéologique, XXX, 341 f.; Dussaud, Histoire et Religion des Noçairis, S. 23 und 27.

6) *al-Kahf*, heute *al-Kaff* oder *al-Kaft* gesprochen, s. Le Str., S. 507; M. Hartmann in ZDPV., XIV, 190; Dussaud in Revue Archéologique, XXX, 343 f.

7) Fehlt in den codd. L, R, BrM — es gehörte eben nicht zu den 'Ismā'īlier-Burgen, vgl. van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 305, n. 1 und 3 —. Über *al-Marḳab* s. Le Str., S. 504; van Berchem et Fatio, a. a. O. I, 292—320.

8) *al-Ḳadmūs*, s. Le Str., S. 507; M. Hartmann in ZDPV., XIV, 189 und 241.

9) *al-Ḫawābī*, s. Le Str., S. 485; M. Hartmann in ZDPV., XIV, 236; besucht von Dussaud: Revue Archéologique, XXX, 343, südwestlich von *al-Kahf*: „n'a plus qu'un intérêt pittoresque".

10) *ar-Ruṣāfa*, s. Le Str., S. 253. Die Lage des Schlosses wurde 1896 etwa eine Stunde westlich von *Maṣjāf* bestimmt: Revue Archéologique, XXX, 349.

11) *Maṣjāf*, auch *Maṣjāt*, *Maṣjāb*, *Maṣjā* (s. Le Str., S. 507) fehlt auffallenderweise bei Ḳalḳašandī, Ḍau', und wird von Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 49; Übers., S. 61 zu Ḥamā gerechnet; vgl. Sb. W. A. 1850, II, 331; Bell, Durch die Wüsten und Kulturstätten Syriens, S. 211 f.; Dussaud in Revue Archéologique, XXX, 349.

12) Lies mit cod. BrM قلّتها statt قللها.

13) Lies mit cod. BrM, L, R الرتبة statt الرتب.

14) *'Anṭarṭūs* (codd. L und BrM طرسوس), Tortosa, Antaradus, heute Ṭarsūs gesprochen, s. Le Str., S. 394 f.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 320—334.

al-Lādiḳīja[1]), *Ǧubbat al-Munaiṭira*[2]), das Gebiet von *aḍ-Dannījīn*[3]) — dazu gehört *Bašarrīja*[4]) —, *Ǧabala*[5]) — dort ist der *Maḳām* des 'Ibrāhīm b. 'Adham[6]) —, *'Anafa*[7]), [*al-Batrūn*][8]), (*Ǧubail*)[9]), [*'Arḳā, al-Ḳulai'a, Ṣāfītā*][10]) und welche von diesen Burgen etwa sonst noch einen Amtsbezirk hat. Das ist der Gesamtumfang des Gebietes von *Tarābulus*. 5

Was das Gebiet von *Ṣafad*[11]) betrifft, so ist seine Grenze im Süden das *Ġōr* beim *Ǧisr aṣ-Ṣinnabra*[12]) hinter *Ṭabarīja*[13]); im Osten die Salzpfanne, die zwischen dem Gebiet von *aš-Šaḳīf* und

---

1) *al-Lādiḳīja* (cod. L اللاذقية), s. Le Str., S. 490 ff.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 289 f.

2) *Ǧubbat al-Munaiṭira*, s. Le Str., S. 509; *al-Munaiṭira* ist noch heute der Name einer Nāḥije und eines Ortes im Kaḍā Kesrawān, vgl. Robinson, Palästina, III, 2, S. 953; M. v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, 36; Dalīl Lubnān (Ba'abdā 1906), S. 653 und 656.

3) *aḍ-Ḍannījīn*, Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 304, verlegt *aẓ-Ẓannījīn*, wie er schreibt, zwischen Masjāf und Fāmija: in Wahrheit ist es zweifellos derselbe Name, der noch heute als (*Nāḥijet*) *eḍ-Ḍennīje* nördlich von *Bscherre* erhalten ist.

4) *Bašarrīja* (*Bašarraih?*), in cod. B بشراى geschrieben, von Ḳalḳašandī als eigenes Amt gerechnet, ist sicher das heutige *Bšerre*, Mittelpunkt einer Nāḥije im Kaḍā Batrūn, vgl. Le Str., S. 352; Dalīl Lubnān, S. 687.

5) *Ǧabala*, s. Le Str., S. 459 f.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 291; Buhl in der Enzyklopädie des Islām, I, 1026.

6) Über den berühmten Ṣūfī vgl. Türkische Bibliothek, XVIII, Index, S. 225; Nicholson in Zeitschrift für Assyriologie XXIV, 215—220; SbWA. 1850, II, 232; Der Islam, VI, 43.

7) *'Anafa*, s. Le Str., S. 394; ZDPV. X, 211 und 294; Dalīl Lubnān, S. 693 f.

8) *al-Batrūn* — kommt nur in cod. B —, s. Le Str., S. 422; Lammens in der Enzyklopädie des Islām, I, 708 f.; Dalīl Lubnān, S. 667.

9) *Ǧubail* — fehlt in den codd. R, L und BrM —, s. Le Str., S. 464 f.; Lammens in der Enzyklopädie des Islām, I, 1104; Dalīl Lubnān, S. 627 ff.

10) Alle drei nur in cod. B.

'Arḳā, s. Le Str., S. 464 f.; Dussaud in Revue Archéologique, XXX, 305; van Berchem, Notes sur les Croisades, S. 9 f.

al-Ḳulai'a, sonst *al-Ḳulai'āt*, vgl. van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 131—135.

Ṣāfītā, Castelblanc der Kreuzfahrer, vgl. Recueil des Historiens des Croisades, Orient. IV, 154 und 352; V, 166; G. Rey, Etude sur les Monuments de l'Architecture militaire des Croisés, S. 85—92; Dussaud in Revue Archéologique, XXX, 330; Bell, Durch die Wüsten und Kulturstätten Syriens, S. 203 ff.

11) *Ṣafad*, s. Le Str., S. 524; vgl. Eckardt, Zickermann und Fenner, Palästinische Kulturbilder, S. 85 ff. — Die Herrschaft *Ṣafad* ist der Rest des Kreuzfahrerbesitzes in Südsyrien, den die Sulṭāne Baibars und al-'Ašraf Ḫalīl vollends eroberten.

12) *aṣ-Ṣinnabra* (Sinnabris, vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 52) diente dem Mu'āwija als Winter-Residenz (s. Le Str., S. 531). Die Brücke von *aṣ-Ṣinnabra* ist auch erwähnt von 'Abū Šāma: Recueil des Historiens des Croisades, Orient. IV, 282 und 424.

13) *Ṭabarīja*, die alte Hauptstadt des *Ǧund al-'Urdunn*, s. Le Str., S. 334 ff.

der *Ḥūlat Bānijās*[1]) scheidet; im Norden der *Nahr Laiṭā*[2]); und im Westen das Meer. Seine Amtsbezirke sind *aš-Saḳīf*, d. i. das große *Šaḳīf*, das *'Arnūn* genannt wird[3]) — es ist eine beherrschende feste Burg —; [sodann] hat es[4]) ein Zentrum[5]) mit einem Beamten;
5 [ferner] der Amtsbezirk *Ǧēnīn*[6]), der Amtsbezirk *'Akkā*[7]), der Amtsbezirk *an-Nāṣira*[8]) und der Amtsbezirk *Ṣūr*[9]). In *Ṣūr* ist eine Kirche, die Fürsten vom Meer her bei ihrer Krönung aufsuchen, um in ihr gekrönt zu werden; andernfalls ist die Krönung nicht in Ordnung; Bedingung für sie ist, auf gewaltsamem Wege einzu-
10 dringen. Deshalb hört darum für die Stadt die Besorgnis nicht auf. Jene kommen darum überraschend dorthin, führen aus, was sie wollen; dann ziehen sie wieder ab[10]).

183 Was **al-Karak**[11]) — es ist bekannt als *Karak aš-Šaubak* — betrifft, so ist seine Grenze im Süden die *'Aḳabat aṣ-Ṣawwān*[12]);
15 im Osten das Gebiet von *al-Balḳā'*; im Norden die *Buḥairat Sudūm*[13]) — sie ist [auch] bekannt als *al-Muntina* „die Stinkende" und als *Buḥairat Lūṭ* „Loths-See" —; im Westen die Wüste der Wanderung der Israeliten. *al-Karak* ist die Feste des Islam, sein Hort und das Heil. al-Malik al-'Ādil b. 'Ejjūb[14]) hat es gebaut
20 und seinen Bau stark und seinen Hof weit gemacht. Es war [vordem] ein Mönchskloster gewesen. Die fertigten dort Fahrzeuge an und brachten sie ans Rote Meer, um ins Ḥiǧāz zu ziehen. Aber Gott strafte sie durch die Entschließungen Ṣalāḥ ad-Dīns und al-'Ādils[15]) Bemühungen: sie wurden aufgegriffen, und der Sulṭān

1) Die Salzpfanne *al-Mallāḥa* (*Meleha* bei Wilhelm von Tyrus: Recueil des Historiens des Croisades. Occ. I, 840f.) ist ohne Zweifel die heutige *'Arḍ el-Ḥūle* mit dem *Baḥr el-Ḥēt*. Ob in Wirklichkeit der Begriff der *Ḥūlat Bānijās* davon zu unterscheiden ist, scheint fraglich.

2) *Nahr Laiṭā* ist der Name des heute in seinem Oberlauf *Līṭānī*, im Unterlauf *Nahr al-Ḳāsimīje* genannten Flusses vgl. Le Str., S. 56.

3) Siehe oben S. 26, Anm. 2.

4) Nämlich *Ṣafad*.

5) بَرّ.

6) *Ǧēnīn* = Ginaea, s. Thomsen, Loca Sancta, I, 52; Le Str., S. 464.

7) *'Akkā*, s. Le Str., S. 328ff.; Buhl in der Enzyklopädie des Islām, I, 254.

8) *an-Nāṣira* = Nazareth, s. Thomsen, Loca Sancta, I, 92; Le Str., S. 301.

9) *Ṣūr* = Tyrus, s. Le Str., S. 342—345.

10) Über Tyrus als Krönungsstadt s. Lucas, Geschichte der Stadt Tyrus zur Zeit der Kreuzzüge, S. 27; Mas Latrie, Historie de Chypre, I, 146; Recueil des Historiens des Croisades. Lois, I, 29; Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, S. 174.

11) *al-Karak*, s. Le Str., S. 479; Musil, Arabia Petraea, I, 45ff. — Über das 661 = 1263 eingezogene Ejjūbiden-Fürstentum und die daraus erwachsene Mamlūken-Provinz al-Karak s. Der Islam, II, 129ff.

12) Über die „Kieselsteige" s. Le Str., S. 509; Der Islam, II, 138.

13) Sodom-See usw. sind Namen für das Tote Meer, s. Le Str., S. 64ff.; Enzyklopädie des Islām, I, 605.

14) D. h. nach der Übergabe 584 = 1188 restauriert.

15) Lies mit den Handschriften العادلية.

Ṣalāḥ ad-Dīn gab über sie Befehl, daß sie nach Minā gebracht und dort auf dem „Steinhaufen der Steige“[1]) hingeschlachtet wurden, wo dort die Opfertiere geschlachtet werden[2]). Und die Fürsten hörten nicht auf es für den Fall ihnen drohender Gefahren auszurüsten, ihre Schätze dorthin zu bringen und ihre Söhne als Stell- 5 vertreter dort einzusetzen.

aš-Šaubak[3]) gehört jetzt zu seinen Unterbezirken. Doch ist seine Burg [nun] von Mannschaften entblößt und ihre Pforte geschlossen. Der Titel der Statthalterschaft dort besteht aber noch: der damit betraute Beamte ist vom Sulṭān angestellt, während er 10 dem Befehlshaber in *al-Karak* untersteht. *al-Karak* hat einen Amtsbezirk des Zentrums mit Befehlsgewalt über sein Gebiet; *al-Balḳā'* gehört bald dazu, bald nicht: jetzt ist sie gerade davon getrennt, zu Damaskus geschlagen, nicht zu ihm.

Was das in meiner detaillierten Ausführung noch Ausstehende 15 betrifft, das sich an die Annexe der Herrschaft von *Ḥalab* anschließt, nämlich die E r o b e r u n g e n am *Ǧāhān*[4]), so bringe ich sie[5]) hier, da sie keiner Herrschaft angegliedert sind, in der sie hätten erwähnt werden können. Sie gehören überhaupt nicht zu Syrien, sondern zum Armenierland, das ehedem das Gebiet der 20 *'Awāṣim wat-Ṯurūr* genannt war. Ihre Eroberung liegt noch nicht weit zurück. Sie wurden zu einer großen Statthalterschaft etwa wie *Ḥimṣ* gemacht, und ihr Kommando der Statthalterschaft von *aš-Šām* übertragen; darauf wurde es an *Ḥalab* übertragen: und bis jetzt ist ihr Kommando noch nicht fest geregelt. Ihre 25 Grenze ist im Süden das Meer, im Osten das Gebiet von *Ḥalab* bei *Bāb 'Iskandarūna*[6]), im Norden der *Nahr Ǧāhān*, der zwischen ihnen und dem Paßgebiet[7]) scheidet, im Westen das noch in den *184* Händen der Armenier verbliebene Gebiet. Ihre Hauptstadt ist *'Ājās*[8]). Es gibt dort eine Anzahl Burgen, die bei der Eroberung 30 zerstört wurden. Die größte davon ist *Kāwurrā*[9]); die übrigen

---

1) D. h. am dritten Steinhaufen im Tal Minā, vgl. Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche Feest, S. 159 ff.

2) Über diesen tollen Streich vom Jahr 1182 vgl. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge, III, 2, S. 222 f.; Schlumberger, Renaud de Châtillon, S. 255—283.

3) *aš-Šaubak*, s. Le Str., S. 536; Brünnow und v. Domaszewski, Provincia Arabia, I, 113 ff.; Musil, Arabia Petraea, II, Bd. I, S. 155.

4) Siehe oben S. 33, Anm. 9.

5) Füge mit L, R, BrM بها ein hinter وأتيت.

6) *Bāb 'Iskandarūna* (s. Le Str., S. 458 f.) ist der heutige Beilān-Paß (s. Streck in der Enzyklopädie des Islām, I, 718), uneigentlich auch die Stadt *'Iskandarūna* = Alexandrette (s. M. Hartmann, Liwa Haleb, S. 102).

7) Siehe oben S. 33, Anm. 4.

8) *'Ājās*, s. Le Str., S. 458 f.; Enzyklopädie des Islām, I, 549 f.

9) *Kāwurrā*, nach Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 299, etwa eine Stunde nördlich von *'Ājās* gelegen (?), wurde nach Orientalia, ed. Juynboll, II, 365 im Jahr 737 = 1336/7 erobert und nach Ḳalḳašandī, a. a. O. 769 = 1368 wieder neu aufgebaut.

sind *Naǧma*[1]), *Tall Ḥamdūn*[2]), *Ḥumaimiṣ*[3]) und *al-Hārūnījatānī*[4]) — das sind zwei Schlösser, die *Hārūn ar-Rašīd* gebaut hat, während die übrigen von al-Ma'mūn stammen.

Damit ist die Aufführung der Gebietszonen[5]) in Ägypten, Syrien und was aus allen islamischen Reichen dazu gehört, erledigt, abgesehen von dem Ḥiǧāz: das ist ein Stück der arabischen Halbinsel, und seine Verhältnisse sind nicht fest geregelt und nicht geeignet, ihm das Vertrauen zu erhalten[6]). Bei den Ḳorrespondenzmustern ist schon oben von der Abgrenzung der Reiche mitgeteilt, was das vorzugsweise Wichtige ist; und daran sei es genug. Das Gelingen [aber] steht bei Gott[7]).

---

1) *Naǧma* wird von Ḳalḳašandī a. a. O. fälschlich mit dem bekannteren *Ḳal'at an-Naǧm* am Euphrat (s. Le Str., S. 501 f.) identifiziert: dieses gehörte natürlich nie zu den *Futūḥāt al-Ǧāhānīja*. Unser *Naǧma* lag, da es gewiß die قلعة نجيمة oder قلعة نجيمية des Maḳrīzī (Histoire des Sultans Mamlouks, trad. par Quatremère, II, 2, S. 63) ist, vielmehr nahe bei *Ḥumaimiṣ* (s. Anm. 3). Vermutlich ist قلعة الحميمة bei Maḳrīzī, II, 2, S. 228 derselbe Ort.

2) *Tall Ḥamdūn*, bei Ḳalḳašandī, Ḍau', S. 299; *Tall Ibn Ḥamdūn*, nach ihm von *'Ājās* einen, von *Sīs* zwei Tagemärsche entfernt, einen halben (nach 'Abu 'l-Fidā: etwa einen) Tagemarsch südlich vom Ǧāhān, wurde nach Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks (trad. par Quatremère), II, 2, S. 63 und 228 in den Jahren 697 = 1298 und wieder 703 = 1304 von den Muslimen erobert. Nach den verschiedenen Angaben möchte man es etwa in der Gegend von Toprak Kale vermuten. Vgl. Le Str., S. 543; Ritter, Erdkunde, XIX, 59 f.

3) *Ḥumaimiṣ* (vgl. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 2, S. 63) ist schon von Quatremère mit dem *Ḥamūṣ* zusammengestellt, das nach 'Abu 'l-Fidā, ed. Reinaud, S. 251 (Le Str., S. 543) östlich in Sicht von Tall Ḥamdūn lag. Könnte dieser Name in dem des Hamus Čai erhalten sein?

4) *al-Hārūnījatānī*, sehr oft erwähnt als *al-Hārūnīja* (s. Le Str., S. 449 f.; v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 40; Ritter, Erdkunde, XVII, 1798; Reitemeyer, Die Städtegründungen der Araber, S. 78) von Bājās und Mar'aš je knapp einen Tag entfernt, ist m. W. auch noch nicht wiedergefunden.

5) Lies mit den Handschriften النطق statt النطاق.

6) Statt بحفظ الثقة haben G, L, R, BrM الى حفظه الثقات.

7) Der Schlußsatz fehlt in B und L. Nur G hat noch بمنه وكرمه, wie der Druck.

(Schluß folgt.)

Zum altindischen Königsrecht.

Von

Alfred Hillebrandt.

In dem Kapitel des Kauṭilīyaśāstra, das „die Prinzenbehütung" erörtert, wird hinsichtlich der Thronfolge gesagt, daß die Herrschaft, abgesehen von Fällen der Gefahr, dem ältesten Sohne zufallen solle oder das Reich der Gesamtheit der Familie gebühre; denn die Gesamtheit der Familie sei schwer überwindlich (I, 13). 5

Diesen Bestimmungen gehen andere voraus, die die Qualität des zur Nachfolge zu Berufenden näher bestimmen. Nachdem gesagt ist, man solle einen tüchtigen Sohn (*ātmasaṃpanna*) als Oberbefehlshaber oder als Kronprinzen einsetzen, folgt eine Charakteristik der Königssöhne, die klug, träge oder böse sein können. „Klug" 10 sei der, welcher Recht und Erwerb, darüber belehrt, begreife und danach handle, „träg" der, welcher sie begreife, aber nicht danach handle, „böse" der, welcher beständig auf Abwegen mit Recht und Erwerbsverhältnissen im Widerspruch stehe. Habe der König aber keinen Sohn[1]), so soll er auf die Erzeugung eines Sohnes bedacht 15 sein oder durch die Töchter sich einen Sohn verschaffen. Ist er zu alt oder krank, so soll er von einem Verwandten mütterlicherseits oder von einem mit gleichen Vorzügen ausgestatteten Vasallenfürsten (oder Nachbarn) den „Samen auf dem Acker" der Königin aufgehen lassen. 20

Das Śāstra äußert sich nicht über die Personen, in deren Hände die Entscheidung über die Thronfolge nötigenfalls gelegt war. Wir begegnen aber Rāmāyaṇa II, 67 einer Verhandlung, die die beteiligten Personen nennt. Daśaratha war gestorben, sein Sohn Rāma mit Lakṣmaṇa in die Verbannung gezogen; da treten die 25 „Königsmacher"[2]) zusammen, um den zweiten Bruder, den Sohn der Kaikeyī zu berufen, weil ein Land nicht ohne König sein könne; das sind Mārkaṇḍeya, Maudgalya, Vāmadeva, Kaśyapa, Kātyāyana, Gautama, Jābāli, Vertreter vornehmer Brahmanengeschlechter, die sich mit den Ministern an den Hauspriester des Königs Vasiṣṭha 30 wenden: „auch während der Großkönig lebte, übertraten wir nicht

1) Der Text liest: *yadyekoputraḥ*; ich schreibe dafür *yadyaputraḥ*.

2) *rājakartāraḥ* II, 67, 2.

dein Wort. . . . Weihe du einen Prinzen, einen Ikṣvākusohn oder einen andern zum König". Vasiṣṭha sendet drei Boten in das Königshaus mit dem Auftrage Bharata zu sagen: „Der Purohita und alle Minister grüßen dich, komme schnell, du hast Dringendes zu tun". Am Morgen des 14. Tages kommen die *rājakartāraḥ* zusammen und fordern ihn auf, König zu sein: „übernimm das von den Vätern überkommene Reich, weihe dich und schütze uns". Bharata erwidert: „In unserem Geschlecht gebührt stets dem ältesten Sohne die Königsherrschaft. Nicht dürft ihr so zu mir reden".

Das Wort *rājakartṛ*, das die Kommentare[1]) nicht mehr verstanden zu haben scheinen, ist ein alter Kunstausdruck, den Pāṇini (in der Form *rājakṛtvan* 3, 2, 95), das Aitareya und Śatapatha, sowie der Atharvaveda kennen. Ait. Brāhm. 8, 17 sagen die Königsmacher zu dem auf dem Thron sitzenden Fürsten: „ein Kṣatriya, dem nicht zugerufen ist, vermag keine Kraft zu gewinnen. So wollen wir ihm zurufen. . . . Rufet ihm zu, ihr Leute, dem Allherrscher zur Allherrschaft, dem Bhoja zum Vater der Bhojas, dem Selbstherrscher zur Selbstherrschaft. . . . Ein Reich entstand, ein Herrscher entstand, ein Oberherr der ganzen Welt entstand, ein Nutznießer der Völker, ein Vernichter der Feinde, ein Schirmherr der Brahmanen, ein Schirmherr des Rechts".

Die Rājakartāras können hier nur die Vollzieher der Weihehandlung sein, die Priester. Als Beispiele der Vollziehung solcher Weihen werden die Nachkommen priesterlicher Geschlechter genannt: Tura Kāvaṣeya weiht den Janamejaya Pārikṣita, Cyavana Bhārgava den Śāryāta Mānava, Parvata und Nārada den Āmbāṣṭhya usw. Es zeigt sich also eine sachliche Übereinstimmung mit dem Rāmāyaṇa. Anders aber liegt es bei der vorausgehenden Schilderung der Weihe Indras. Die einzelnen Götter sind zwar mit verschiedenen Handlungen betraut, aber als Königsmacher walten die *viśvedevāḥ*, die die Götter auffordern, Indra zuzurufen. Nicht den Priestern unter den Göttern, nicht Agni oder Bṛhaspati ist diese Rolle bei der Weihe übertragen, sondern der Götterklasse, die, wie an anderen Stellen die Maruts, wiederholt das Volk der Götter darstellen[2]). Dieser Unterschied scheint nicht unbeträchtlich, weil er indirekt noch auf eine Mitwirkung von Volksvertretern bei der Königsweihe hinweist. Die Aufforderung an die Menge, hier der Götter, vorher der Menschen, ihrem König zuzurufen, erinnert an die feierliche Vollborderteilung des deutschen Rechtes, die an Stelle der älteren Waffenrührung eintrat[3]). Im Aitareya sind die Volksvertreter durch

---

1) Der zu Rām. II, 67, 2 setzt es gleich *rājño 'śeṣakāryakartāraḥ*; der zu Ait. Brāhm. 8, 17: *pitṛbhrātrādayaḥ* (s. Goldstücker, Dict. s. v. *abhiṣeka*); Śat. Brāhm. III, 4, 1, 7: *rājakṛtaḥ rājatvasampādakāḥ paṭabhiṣekasya* (?) *kartāraḥ*.

2) Eggeling, SBE. 12, XVI—XVIII.

3) dextris in coelum levatis nomen novi regis cum clamore valido salutantes frequentabant: R. Schroeder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte[5] S. 483.

die Priester ersetzt; aber aus verschiedenen Stellen geht hervor, daß der indischen Überlieferung „Vertreter des Volkes" als *rājakartāraḥ* geläufig waren. Śat. Brāhm. III, 4, 1, 7: *yathā rājño 'rājāno rājakṛtaḥ sūtagrāmaṇya evam asya chandāṅsy abhitaḥ sācayāni*; XIII, 2, 2, 18: *yathā vai rājño 'rājāno rājakṛtaḥ sūtagrāmaṇya evaṃ vā ete 'śvasya yat paryaṅgyāḥ*. Hier treten Sūtas und Grāmaṇyas in enger Verbindung als Königsmacher auf. Aus dieser Verbindung, welche an anderen Stellen wiederkehrt und auch von Patañjali zu VII, 1, 56 vermerkt wird[1]), folgt, daß beides mit einander in enger Beziehung stehende Begriffe sind. Weber (ISt. 17, 199) beraubt das Wort *grāmaṇī* durch seine Erklärung „Führer einer Schar" seines Inhaltes, ebenso Bloomfield und Whitney, die „leaders of hosts" (SBE. 42, 114) resp. „troopleaders" übersetzen. Ich sehe keine Veranlassung von der Bedeutung „Führer einer Gemeinde", „Gemeindeältester" abzugehen, die auch für die zwei Ṛgvedastellen, an denen das Wort vorkommt, haltbar ist; ich übersetze „Ältester"[2]). Die Annahme ist ganz einwandfrei, daß die „Ältesten" mit zur Königswahl berufen sind. Diesen gegenüber stehen die Sūtas. Es wäre sonderbar, daß neben den Gemeindeältesten die Sūtas stünden, wenn das Wort nur in der späteren und den Kommentaren geläufigen Bedeutung als „Wagenlenker" zu fassen wäre. Die Gesetzbücher, die in ihnen eine Mischkaste sehen, geben ihnen einen hohen Rang; sie bestimmen sie als die Nachkömmlinge eines Kṣatriya von einer Brahmanentochter (Manu 10, 11. 17; Yājñavalkya 1, 93; Gaut. 4, 17. 18). Die Stellung ergibt sich nicht minder aus der Reihenfolge, in der einzelne Texte wie das Śat. Brāhm. die bei der Königskrönung beteiligten Würdenträger aufzählen; die Sūtas folgen dort auf den Heerführer, den Purohita, den zu Weihenden und die erste Gemahlin; in der TS. geht nur noch die verlassene Frau des Königs voran, nur in Kāṭhaka und Maitrāyaṇī stehen sie an achter Stelle[3]); Kātyāyana 15, 7, 12 nennt sie oder den Sthapati hinter dem König und dem Bruder des Königs[4]) usw. Das Wort wird mit „Marschall", „Stallmeister" wiedergegeben; Manu weist ihnen Pferdezucht und Wagenlenkung (*aśvasārathyam*) zu; Kātyāyana 15, 3, 7 und 15, 7, 12 erklärt sie als *aśvasārathi*, *aśvapoṣaka*[5]), mit dem letzteren Wort als

1) Cf. noch Āp. 20, 4, 1: *śatena rājaputraiḥ* 2: *śatenārājabhir ugraiḥ* 3: *śatena sūtagrāmaṇībhiḥ*.

2) Es mag dahingestellt bleiben, wie sein Amt abgegrenzt war (cf. Eggeling, SBE. 41, 60[1]).

3) Weber, Rājasūya S. 22.

4) Mait. Saṃh. II, S. 124, Z. 5: *namo brāhmaṇebhyo rājanyebhyaś ca vo namo namaḥ sūtebhyo viśvebhyaś ca vo namo namas takṣabhyo rathakārebhyaś ca vo namaḥ* etc.

5) Warum Vāj. Saṃh. 30, 6 Sūta und Nṛtta zusammenstehen, kann ich nicht sagen; die Angabe scheint einer sehr späten Zeit zu entstammen, in der der Sūta zum Barden geworden war. Einiges Material hierzu in des Verfassers Schrift: „Über die Anfänge des indischen Dramas" München 1914, S. 9[1].

„Pferdezüchter". Was *sūta* etymologisch bedeutet, ist ungewiß; aber übersehen darf nicht werden, daß Manu in dem Verse, der ihnen Pferdezucht und Wagenlenkung zuschreibt, neben ihnen die Ambaṣṭhas, Vaidehas, Māgadhas nennt, denen Heilkunst, Frauendienst, Handel zugewiesen werden, daß also möglicherweise auch die Sūtas einem bestimmten, durch Rossezucht berühmten Stamme ursprünglich zugehörten. Wie die Römer ihre Schafhirten aus den Donaugegenden, Vorreiter und Boten aus Numidien und Mazaken, Pferdeknechte aus Gallien holten, lieferten in Indien verschiedene Völkerschaften Berufsstände und Mischkasten[1]).

Der hohe Rang, den die Sūtas einnahmen, ihre Bezeichnung als Pferdezüchter und Wagenlenker der Fürsten zeigen, daß es sich nicht schlechthin um Angehörige eines Stammes, sondern um seine Edelinge gehandelt haben wird — gleich den Rajputen — die den Grāmaṇīs, den Ältesten des Volkes gegenüber standen. Sie stellen im Kreise der „Edelsteine" oder „Edelsteinträger" die sonst nicht genannten Kṣatriyas, wohl zu unterscheiden von den Rājanyas, dar. Man kann, wenn man will, einen Hinweis darauf auch in der Vorschrift sehen, daß im Hause des Sūta grade für Varuṇa ein Opfer gebracht wird[2]). Bei der Anlegung der Feuer läßt wenigstens Kātyāyana „nach Varuṇas Satzung" einen Kṣatriya, einen Rājanya „nach Indras Satzung" das Feuer anlegen. Es mögen dann Angehörige des Sūtastandes im königlichen Dienst die Stelle von Marschalks, „Stallgrafen", Wagenlenkern übernommen haben[3]). Mit dieser Deutung gewinnen wir „Adel" und „Volk" als Teilnehmer an der Königswahl. Das Alter der Vorschrift wird gewährleistet durch das Atharvalied III, 5, 7, in dem der Thronaspirant an ein Amulett seine Wünsche richtet und ihm sagt, wen es ihm zuwillen machen solle: *dhīvāno rathakārāḥ, karmārā ye manīṣiṇaḥ, arājāno*[4]) *rājakṛtaḥ sūtā grāmaṇyaś ca ye.* Die Übersetzungen „Stallmeister" (Weber, ISt. 17, 199), „Wagenlenker"[5]) (Ludwig 3, 246), „charioteer" (Bloomfield and Whitney) fassen das Wort zu eng, zu sehr in der späteren Bedeutung; denn dem durch die Grāmaṇīs repräsentierten Volk gegenüber erwarten wir eine Vertretung des Adels, des Kṣatriyatums.

Zu diesen beiden Beteiligten des Landes kommen im Atharvan nun noch die der beiden vernehmsten Gewerbe, das des Wagen-

1) Verfasser „Brāhmanen und Śūdras" in der Festschrift für Weinhold, Breslau 1896 (Sep.).

2) Weber, Rājasūya S. 20.

3) Eggeling läßt sich zu sehr von deren späteren Pflichten leiten, wenn er SBE. 41, 60 sie als bloße „court-minstrels and chroniclers" erklärt.

4) Diese von Weber zuerst vorgeschlagene Lesung: *arājāno* für *rājāno* wird durch die angeführten Angaben des Śat. Brāhm. als richtig erwiesen. Bloomfield's Meinung „nevertheless minor potentates, influential in the choice of a greater king, may be alluded to here" läßt sich auf Grund der oben berührten Zusammenhänge nicht zustimmen.

5) Als „Wagenlenker" erklärt der Komm. zu ŚŚS. 16, 1, 20 das Wort *kṣattṛ*.

bauers und des Schmiedes[1]). Merkwürdig ist, daß grade diese beiden (oder vielmehr Zimmermann und Wagenbauer) in der Liste der Maitrāyaṇī beim Rājasūya genannt werden (Weber, Rājasūya S. 22), während andere sie übergehen, so daß auf eine verschiedene Handhabung geschlossen werden darf. Sūta und Grāmaṇī treten 5 aber immer auf.

Zu diesen Würdenträgern fügt das Ritual des Rājasūya noch andere; es nennt außer dem *senānī*, *brahman* (*purohita*), *rājan* (*rājanya*), der ersten und der verstoßenen Gemahlin des Königs, den *kṣattṛ*, *saṃgrahītṛ*, *bhāgadugha*, *akṣāvāpa*, *govikarta* und 10 *pālāgala* (*dūta*). Die Texte schwanken; der *pālāgala* (*dūta*) steht nur im Śat. Brāhm., der *govikarta* dort, in der M. S. und als *govyaccha* im Kāṭhaka; die Worte sind z. T. unklar und die Erklärungen der Kommentare unentschieden; immerhin läßt sich etwas Licht gewinnen. 15

Am wenigsten Schwierigkeiten bietet die Bezeichnung *bhāgadugha*. Wir dürfen hier von der zutage liegenden Etymologie ausgehen und an *bhāga* + *duh* anknüpfen. Sowohl der Komm. zu Śat. Brāhm. V, 3, 1, 9 (S. 487): *rājñaḥ prāptaṃ ṣaṣṭhaṃ prajābhyo gṛhītvā rājñe dogdhi prayacchatīti bhāgadughaḥ* als der 20 zu Taitt. Saṃh. sehen in ihm den, der die Abgaben erhebt, den Steuerdirektor, den *karagrāha* oder *samāhartṛ* des indischen Staates; *bhāga* ist ja auch sonst die Abgabe, und *duh* ist in Verbindung damit ganz am Platze[2]). Eggeling läßt sich durch die im Brāhmaṇa I, 1, 2, 17 gegebene Erklärung *pūṣā bhāgadugho 'śanam upanidhātā* verleiten, an Homerisch δαιτρός zu denken. Da es sich aber 25 um die höchsten Staatslenker handelt, brauchen wir auf diese, auch an sich nicht wertvolle Bemerkung des Brāhmaṇa nicht Rücksicht zu nehmen, vielmehr könnten wir auch in dieser Stelle *bhāgadugha* so fassen: Pūṣan als den „der den Anteil für die Götter eintreibt 30 und ihnen Speise vorsetzt".

saṃgrahītṛ. Komm. zu Śat. Br. V, 3, 1, 8 (S. 487): *rathayojitā | savyaṣṭhṛpadena saṃgrahītocyate.* Das Brāhmaṇa selbst sagt an der Stelle (S. 446): *āśvinaṃ dvikapālaṃ puroḍāśaṃ nirvapati sayonī vā aśvinau sayonī savyaṣṭhṛsārathī samānaṃ hi* 35 *ratham adhitiṣṭhataḥ*; Komm. TSaṃh. vol. II, S. 105: *dhanasaṃgrahakartā kośādhyakṣaḥ*; Komm. VSaṃh. 16, 26: *saṃgṛhṇanty aśvān iti saṃgrahītāraḥ*; Śāṅkh. 16, 1, 20: *mantrī*; Kāt. S. 872: *sārathiḥ*; Komm. Ait. Brāhm. 2, 25: *saṃgrahītāraḥ sārathayas* (man vergleiche auch Eggeling, SBE. 41, S. 62, Anm.). Mir 40 scheint, daß das Śat. Brāhm., welches hier zwei Personen einführt,

---

1) Man vergleiche hierzu die lehrreichen Bemerkungen von Heinrich Schurtz, Urgeschichte der Kultur S. 144, welcher auseinandersetzt, wie die Aufseher der einzelnen Berufsarten nach und nach ganz von selbst die wirklichen Vertreter der ihnen zugewiesenen Gruppen des Volkes wurden.

2) Kāt. Komm. S. 872: *bhājayitā | pariveṣṭā | bhāgān dogdhi.*

gewaltsam an die beiden Aśvins anknüpft und Sāyaṇa dieser Anknüpfung lediglich folgt. Ein Wagenlenker wird weder in dem angeblich Kauṭilya entstammenden Zitat Raghuvaṃśa 17, 68[1]) noch Rāmāyaṇa II, 100, v. 36[1]) unter den Tīrthas genannt; auch in dem Verzeichnis der Würdenträger im Pañcatantra III, 69[2]) begegnen wir einem solchen nicht. Den leitenden Minister, den *mantripar-ṣadadhyakṣa* des Tantrākhyāyika, können wir hier nicht herbeiziehen, weil die Stellung des *saṃgrahītṛ* in der Aufzählung des Śat. Brāhm. und der Taitt. Saṃh. erst nach dem Sūta und Grāmaṇī dieser Würde nicht entspräche; aber es zeigen sich andere Möglichkeiten. Da aus der Liste des Pañcatantra mit dem vedischen *bhāgadugha* schon der *samāhartṛ* verglichen worden ist, käme für den *saṃgrahītṛ* entweder der *saṃnidhātṛ* in Betracht oder nach dem Raghuvaṅśakommentar der *kārāgārādhikārin*, der Polizeimeister. Gegen letzteren spricht die Etymologie *grah* + *sam*; wir würden wohl *nī* erwarten müssen, gegen ersteren das dann anzunehmende Vorhandensein zweier den Staatschatz verwaltender Beamten. Indes haben die indischen Politiker wohl in ihren Meinungen geschwankt; wir sehen aus Kauṭilya, wie verschiedene Ansichten unter den Lehrern der Nīti herrschten. Das Pañcatantra zeigt außer dem *samāhartṛ* noch den *saṃnidhātṛ* und *kośādhyakṣa*; der Raghuvaṅśakommentar nennt nur den *dravyasaṃcayakṛt*; Kauṭilya selbst bespricht außer den Pflichten des *samāhartṛ* die des *saṃnidhātṛ* II, 5, der die Eingänge an Edelsteinen, Gold, Ge-

---

1) Siehe: „Kauṭilya und Verwandtes“ S. 19, Breslau 1908; (hier Anm. 2).

2) Tantrākhyāyika, ed. Hertel, S. 109: *mantrin, purohita, āsanapālaka, yuvarāja, dauvārika, antarvaṅśika, śāstṛ, samāhartṛ, saṃnidhātṛ, pradeṣṭṛ, nāyaka, pauravyāvahārika, kārmāntika, mantripariṣadadhyakṣa, daṇḍin, durgāntapāla, āṭavika*. Anders Pūrṇabhadra S. 180, Z. 1: *mantrin, purohita, senāpati, yuvarāja, dauvārika, antarvaṅśika, praśāstṛ, samāhartṛ, saṃnidhātṛ, pradeṣṭṛ, aśvādhyakṣa, kośādhyakṣa, gajādhyakṣa, pāriṣada, balādhyakṣa, durgapāla, protkaṭabhṛtyāṭavikādayaḥ*. In dieser Liste wären für *saṃgrahītṛ* der *kośādhyakṣa* und *saṃnidhātṛ* vergleichbar. Der Übersicht wegen füge ich die Zitate aus dem Kommentar zum Raghuvaṃśa (angeblich Kauṭilya) 17, 68 (a) und dem Kommentar zum Rāmāyaṇa (b) nochmals hier bei:

a) *mantrī purohitaś caiva yuvarājaś camūpatiḥ |*
pañcamo dvārapālaś ca ṣaṣṭho 'ntarveśikas tathā ||
kārāgārādhikārī ca dravyasaṃcayakṛt tathā |
kṛtyākṛtyeṣu cārthānāṃ navamo viniyojakaḥ ||
pradeṣṭā nagarādhyakṣaḥ kāryanirmāṇakṛt tathā |
dharmādhyakṣaḥ sabhādhyakṣo daṇḍapālas tripañcamaḥ ||
ṣoḍaśo durgapālaś ca tathā rāṣṭrāntapālakaḥ |
aṭavīpālakāntāni tīrthāny aṣṭādaśaiva tu ||

b) *mantrī, purohitaḥ, yuvarājā, senāpatiḥ, dauvārikaḥ, antaḥpurādhikṛtaḥ, bandhanāgārādhikṛtaḥ, dhanādhyakṣaḥ, rājājñayā ājñāpyeṣu vaktā, prāḍvivākasaṃjño vyavahārapraṣṭā, dharmāsanādhikṛtaḥ, vyavahāranirṇetā sabhyākhyaḥ, senāyā jīvitabhṛtidānādhyakṣaḥ, karmānte vetanagrāhiṇaḥ, nagarādhyakṣaḥ. rāṣṭrāntapālaḥ ayam evāṭavikaḥ, duṣṭānāṃ daṇḍanādhikārī, jalagirivanasthaladurgapālāḥ |*

treide, Waren in Empfang zu nehmen (*prati-grah*) und zu prüfen hat. Ich möchte den *saṃgrahītṛ* mit diesem gleichsetzen und glauben, daß Sāyaṇas Erklärung als *dhanasaṃgrahakartā kośādhyakṣaḥ* die einzige ist, die Anspruch auf Beachtung hat und eine alte Tradition bewahrt: „Schatzmeister". Ein „thesaurarius" gehörte zu den Hofämtern des germanischen Rechts. 5

kṣattṛ[1]. Eggeling übersetzt „chamberlain", Weber „Kämmerer". Ich halte das für richtig, die Kommentare stimmen damit meist überein. Die angeführten Stellen aus dem Pañcatantra u. a. nennen stets an fünfter oder sechster Stelle den *dauvārika* und 10 *antarvaṅśika*; ein Kämmerer wird unter den hohen Beamten auch hier nicht fehlen dürfen, wie er im deutschen Recht nicht fehlte: „durch sein Amt kam er in vielfache Beziehungen zu der Königin und dem im Frauenzimmer (gynaeceum) untergebrachten weiblichen Hofgesinde" (R. Schroeder, l. c.[5] S. 143[11]). 15

akṣāvāpa, dem Namen nach durchsichtig, nicht der Sache nach: der „Würfler", „Würfelbewahrer". War er ein Intendant der königlichen Spiele oder hatte er die Würfel für wichtige Gelegenheiten aufzubewahren, unter denen auch die, das Würfelorakel zu befragen, nicht gefehlt haben wird? Im Ritual[2]) spielte man 20 nicht nur bei dem Rājasūya, sondern auch bei Anlegung des Sabhyafeuers, das nach Äußerung eines Kommentars nur den Kṣatriya angeht. Auch hier fehlt dem Spiel das Wesen eines Orakels oder sieghafter Vorbedeutung nicht.

govikarta oder *govyaccha*. Er ist nicht allen Ritualen 25 bekannt. Eggeling auf Grund der Kommentare „huntsman"[3]). Die Erklärung als „Jäger" entstammt einer Zeit, der die Beschäftigung des „Rindzerlegers" anstößig war; die, welche das Wort nur auf die Zerlegung der in die Sabhā getriebenen und dort ausgewürfelten Kuh bezieht, ist zu eng. Ich vermute „Küchenmeister". 30

Abgesehen von dem Könige selbst, bildeten also der Purohita, die erste und die abgedankte Gemahlin des Königs, Heerführer, Schatzmeister oder Polizeimeister, ein Vertreter des Adels und Ältester des Volkes, der Steuerdirektor, die Gilde der Zimmerer und Wagenbauer[4]), die *ratna*'s („Edelsteine") oder *ratnin*'s („Edel- 35 steinträger")[5]) oder *tīrtha*'s des indischen Staatsrechtes. So nach

---

1) Śat. Br. S. 487: *kṣattā nāma yaṣṭihasto 'ntaḥpurādhyakṣaḥ sarveṣāṃ niyantā pratihārāparaparyāyaḥ*; Kāt. S. 872: *pratihāro dūto vā | mantrī | yaṣṭihasto 'ntaḥpurādhyakṣaḥ*; TS. II, S. 105: *yaṣṭihasto 'ntaḥpurādhyakṣaḥ*; usw., aber VS. 16, 26 (S. 500): *rathādhiṣṭhāraḥ*.

2) Weber, Rājasūya S. 65; Hillebrandt, Rituallitt. S. 108. 146; Lüders, Das Würfelspiel S. 24 u. s.

3) Śat. Brāhm. S. 487: *mṛgayāsahāyabhūto gohiṅsako vyādhaḥ*; Kāt. S. 873: *hālikaḥ, sabhādhigatāṃ gāṃ vikṛntati govikartaḥ, karṣukaḥ, gohiṅsako vyādhaḥ*.

4) Natürlich ist damit der Gildemeister gemeint.

5) Nach einem äußeren Abzeichen so genannt?

der Maitrāyaṇī-Saṃhitā. Die anderen Texte zeigen hie und da Abweichungen; das Śat. Brāhm. läßt Zimmerer und Wagenbauer weg und erwähnt neben dem Würfelbewahrer den Küchenmeister und den „Gesandten"; ebenso nennen TS. und Kāṭhaka diese beiden 5 Gilden nicht; Baudhāyana Śr. S. 12, 5 führt *brahman*, *rājanya*, *mahiṣi*, *vāvātā*, *parivṛktī*, *senānī*, *kṣattṛ*, *sūta*, *grāmaṇī*, *saṃgrahītṛ*, *bhāgadugha*, *akṣāvāpa* an, nennt also drei Frauen des Königs[1]); es kommt auf diese weiteren Unterschiede wenig an. Der „Gesandte" ist wohl der Vertreter des gesamten Außendienstes wie 10 der Sūta ein Vertreter des Adels und der Älteste ein Vertreter des „Volkes" ist.

Dieser Kreis der Würdenträger, zusammengesetzt aus Priestern, königlichen Frauen, Vertretern von Adel, Bürgern und hohen Staatsbeamten, tritt bei der Königsweihe in Erscheinung. In dem Hause 15 eines jeden von ihnen werden besonders charakterisierte Opfer gebracht, ihnen kündigt der Brahmane den zu weihenden König mit den Worten an: „Das ist euer König, ihr Bharatas" oder „Das ist euer König, ihr Kurus" usw.[2]); sie oder einige von ihnen wirken als „Aufseher" bei dem Würfelspiel[3]) oder treten dort anderweitig 20 in Funktion. Diese Ratnas sind es, die nach dem Ausdruck des Taittirīya Brāhmaṇa I, 7, 1 „die Herrschaft verleihen und die Herrschaft nehmen"[4]).

Die Erblichkeit des Königtums wird auch in Indien das übliche gewesen sein, wenn ein angestammtes oder kraftvolles Königshaus 25 vorhanden war. Starb es aus, zeigte es ungeeignete Herrscher oder begegneten sonst der Thronfolge Schwierigkeiten, so wird — abgesehen von dem für sich stehenden Fall einer Usurpation — die Wahl eingetreten sein, auf die schon der Ṛgveda und noch mehr der Atharvaveda hinweist, der die Königswähler oder doch einige 30 von ihnen besonders bezeichnet.

---

1) Der „Gesandte" fehlt also auch hier, steht aber bei Āpastamba 18, 10, 25 ff.

2) Āp. 18, 12, 7 ff.; Kāṭ. 15, 4, 17 usw.

3) Āp. 18, 19, 8 *upadraṣṭāraḥ* | Baudh. 12, 15.

4) Für die Wahl kommen die königlichen Frauen natürlich nicht in Betracht.

Neue Beiträge zur keilinschriftlichen Gewichtskunde.

Von

F. H. Weißbach.

I. Kapitel.

Neue Gewichtstücke.

1. In den Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions 1912 pp. 478 ss. hat Scheil ein spindelförmiges Gewichtstück aus Kalkstein bekannt gemacht, dessen vierzeilige Inschrift lautet:

[1] 15 Sekel. [2] Gott Nin-Gir-Su. [3] Uru-ka-gi-na [4] König von Gir-Su.

Für Nichtassyriologen sei bemerkt, daß die Umschreibung *Gir-Su* provisorisch ist und der Name vielleicht umgekehrt *Sugir* ausgesprochen wurde. Wie Scheil selbst bereits betont hat, ist dieses Gewichtstück das älteste, das annähernd datiert werden kann. Der König Uru-ka-gi-na wird mit E. Meyer (Geschichte des Altertums[3] I 2 S. 494. Stuttg. 1913) um 2800 v. Chr. anzusetzen sein. Das Stück ist wohl erhalten und wiegt 119,3 g.

2. Der gleichen Dynastie wie Uru-ka-gi-na gehört Ur-Nin-Gir-Su an, von dem King (Cuneiform Texts P. XXXIII Pl. 50, Nr. 104 721. Lond. 1912) die Legende eines Duck-weight veröffentlicht hat. Sie lautet:

[1] 2 Talente gut. [2] Ur-Nin-Gir-Su [3] Priesterfürst [4] von Lagaš.

Da Ur-Nin-Gir-Su nach Meyers (a. a. O. S. 551) wahrscheinlichem Ansatz in das 26. Jahrhundert gehört, ist dies das älteste bisher bekannte Entengewicht, nach seiner Inschrift zugleich auch das schwerste in dieser Gestalt. Über sein Material (Stein), sein Eigengewicht und seinen Erhaltungszustand sind leider noch keine Mitteilungen gemacht worden. Die Inschrift erscheint etwas abgerieben, aber jedes Zeichen ist vollkommen erkennbar.

3. Die Kenntnis eines noch unveröffentlichten Gewichtstückes des Konstantinopeler Museums verdanke ich meinem Freunde E. Unger (Brief v. 28. IV. 1913). Es ähnelt seiner Gestalt und seinem Material nach (gelblicher alabasterartiger Kalkstein) durchaus

der Nr. 13 meiner Liste (ZDMG 61, 397)[1] = Soutzo (Délég. en Perse Mémoires T. XII p. 42) Nr. 64, stammt gleich diesem aus Telloh (Lagaš) und hat die Inventarnummer 6258. Seine Höhe ist 135 mm, der untere Durchmesser 85 mm. Oben hat es eine wage-
5 rechte Öse, sodaß es an einer durchgesteckten Schnur aufgehängt werden kann. Die Inschrift läuft von oben nach unten und enthält in altertümlichen Schriftzeichen die Angabe

ma-na babbar · azag
„Mine Silber[2])“.

10 Vorher hat vielleicht noch ein Zeichen gestanden; die Stelle ist etwas beschädigt. Nötig ist diese Annahme nicht, da rechts von der Inschrift 3 wagerechte Striche eingegraben sind, die das vermißte Zahlwort oder Zahlzeichen ersetzen können. Das Stück wiegt 1520 g, ist aber vielfach abgewittert, und an der Unterfläche sind
15 einige Teile herausgebrochen. Den Gewichtsverlust schätzt Unger auf ungefähr 20 g. Vgl. unten § 32.

4. Als *Portion of a stone weight, engraved with an inscription in reverse* bezeichnet King (Cun. Texts P. XXXII p. 6 No. VIII) das von ihm Pl. 9 veröffentlichte Fragment eines stei-
20 nernen Ellipsoids (Br. Mus. 102 489). Die Legende, auffälligerweise in Spiegelschrift, wie sie sonst fast nur bei Siegeln verwendet wird, enthält 9 Zeilen, die leider am Schluß verstümmelt und nur teilweise zu ergänzen sind. Sie lautet, soweit sie verständlich ist, in Übersetzung:

25 [1] Dem [Sonnen]gott [2] [von] Sippar, [3] König von Himmel [und Erde][3]), [4] sein[em] König, [5] hat Lugal-an-...[4]), [6] Sohn des An-na-r[a?][4]) [7] 10 Minen 15 [Sekel] [8] *šá bi a*... [9] gesche[nkt].

Der Gewichtscharakter dieses Gegenstandes ist fraglich, ein Nominal von $10^1/_4$ Mine für ein Gewichtstück nicht wahrscheinlich.
30 Vielleicht handelt es sich um die Schenkung von $10^1/_4$ Mine eines gewissen Stoffes, dessen Namen man in Z. 8 vermuten möchte. Die Schriftzüge weisen in die Kassitenzeit; doch läßt sich darauf nicht bauen, und die Person des Schenkenden ist einstweilen völlig unbekannt. Auch darf nicht übersehen werden, daß in den Inschriften
35 Hilprecht OBI I Nrr. 63 und 68, die von Schenkungen bestimmter Gewichtsmengen von Lapis lazuli an Götter handeln, das Objekt ganz abweichend bezeichnet wird (z. B. in 63: „einen

---

1) In Heliogravüre abgebildet bei de Sarzec, Découvertes en Chaldée pl. 26 bis No. 4.

2) Allerdings wird das Ideogramm für „Silber“ sonst umgekehrt *azag · babbar* geschrieben. Doch kommen Umstellungen von Zeichen innerhalb zusammengesetzter Ideogramme gelegentlich vor. Am bekanntesten ist die Schreibung *Sir · La · Bur · Ki* für *Sir · Bur · La · Ki* = *Lagaš*.

3) Diese schon von King p. 7, wenn auch zweifelnd, eingefügte Ergänzung scheint mir durch K. 2563 Obv. 1 gesichert zu sein.

4) Umschrift provisorisch.

Block von Lasurstein, 25 Minen sein Gewicht[a]). Ich lasse deshalb dieses Stück vorläufig außer Betracht.

5. Das Fragment einer steinernen Ente (mehr als die Hälfte ist verloren) mit einer teilweise erhaltenen Inschrift hat Scheil 1913 (Déleg. en Perse Mémoires T. XIV p. 34) bekannt gemacht. Die Inschrift mit seinen Ergänzungen lautet:

[1][.. Minen] richtig [2][hat Kašakt]i-šugab [3][Sohn des A]ḫubani [4][na]ch(?) der Mine [5][ge]eicht.

Die Persönlichkeit, von der hier die Rede ist, hat Scheil als Zeitgenossen des Königs Nazimaruttaš (um 1300) nachgewiesen. Vgl. außerdem unten § 26.

6. Scheil verdanken wir schließlich noch die erste Kenntnis eines dritten Gewichtsteins; Soutzo (Nr. 11) hat Scheils Mitteilungen ergänzt. Es handelt sich um eine, leider stark beschädigte Ente aus Diorit; gegenwärtiges Gewicht 17,786 kg. Die Inschrift lautet (im wesentlichen mit Scheils Transkription und Übersetzung Délégation en Perse Mémoires T. X p. 95 übereinstimmend; Originaltext daselbst pl. 6 No. 3):

Col. I.	
aban XL ma-na	Stein von 40 Minen
gi-na	richtig.
na-*rum*-uh An-Im-ba-ni	*Inschrift* des Adad-bani,
Uš-ku Maḫ An-Zur-Ud	Ober*priesters* des Marduk,
[amelu]Din-Tir-Ki-gè	des Babyloniers.
Col. II.	
ni-iš-ku-un aban An-Zur-Ud	Wir haben gemacht (gelegt?) den Stein Marduks
Ki ....[a]) aban	wie (neben?) .... den Stein
é-sag-ila	von Esagila,
é-zi-da	Ezida,
é-lugal-*ri*-*ri*[b]) marad-da-gè	Elugal*riri*- maradda

Anmerkungen: Unsicheres ist kursiv gedruckt. — [a]) Spuren von 2 Zeichen? — [b]) Oder ur-ur, ùr-ùr? Auf dem Kudurru des Nazimaruttaš (Scheil Déleg. Mém. T. II pp. 86 ss.) werden Col. IV unter einer Reihe von Gottheiten genannt: die Schlangengottheit Kind der Gottheit Ka-di, (Z. 24) Lugal-ùr-ùr, Lugal-Gaz (Z. 25) und Meš-lam-ta-è. Der Tempel Elugal*riri*-maradda lag doch wohl in der Stadt Maradda (unweit Nippur).

Die Schrift ist altbabylonisch. Aber das Stück kann ebenso der Zeit Ḫammurapi's, wie derjenigen des neubabylonischen Reiches angehören. Vgl. § 23.

7. Ein wohlerhaltenes Gewichtstück, das in Material und Gestalt der Drittelmine des Nabu-šum-lišir (Nr. 8 meiner Liste, Soutzo Nr. 55) ähnelt, hat M. Pézard 1912 (Revue d'assyr. 9, 107 ss.) beschrieben. Es wiegt 1425 g und trägt in altbabylonischen Zeichen
5 die Inschrift:

[1] 3 Minen richtig [2] des Daian(?)-Marduk, [3] Priesters von Kiš.

Der Gegenstand selbst befindet sich noch in Persien in Privatbesitz.

8. Lehmann-Haupt erwähnt ZDMG 66, 618 Anm. 3) bei-
10 läufig ein Gewichtstück des British Museum, das ihm schon lange bekannt war, das er aber weder veröffentlicht noch zu seinen eigenen Forschungen herangezogen hatte. Seine Zugangsnummer soll sein 82–1–14, 1048. „Es hat die bekannte Schwimmvogel-Form und wiegt 232,502 g, d. h. es ist eine halbe Mine gemeiner
15 Norm, als Gebrauchsgewicht etwas zu leicht ausgebracht." Die Inschrift lautet in Übersetzung:

[1] $1/_2$ Mine richtig [2] des Zerija, [3] Sohnes des Mudammiḳ-Adad, des Sehers.

Meinem verstorbenen Freunde Dr. Klauber[1]) verdanke ich
20 folgende Berichtigungen und Zusätze: Die Zugangsnummer ist 82 – 7 (!) – 14, 1048, die neue Inventarnummer 91 440, das Material Hämatit. „Aus den Schriftzügen läßt sich über das Alter der Inschrift kaum etwas entnehmen." Die Mitteilung der Inventarnummer war besonders wertvoll; dadurch wurde es mir möglich, die Identität
25 mit Soutzos Nr. 50 zu erkennen, die in seinem Essai de classement beschrieben wird: *Canard en hématite, marqué une Demimine.* Als Gewicht gibt Soutzo sehr abweichend von L.-H. 248 g. Wie aus diesem Beispiel ersichtlich, hat Soutzo bei seiner Beschreibung die noch unveröffentlichten Inschriften, außer der
30 Signierung, unberücksichtigt gelassen.

9. Ein Gewichtstein, angeblich aus Telloh, in der Gestalt eines ungefähr 20 cm langen und 1,2 cm dicken Ellipsoides aus schwarzem, grünlich durchsetztem Marmor ist 1913 von den Kgl. Museen in Berlin erworben worden (Inv.-Nr. VA 7943). Er wiegt
35 2449 g und enthält in rechteckigem Rahmen das altbabylonische Ideogramm des Schlangengottes (*iluṢiru*). Über einige andere Gewichtstücke des Berliner Museums vgl. § 14.

10. Endlich ist noch eine zwar längst veröffentlichte, aber von den Metrologen anscheinend völlig übersehene Inschrift zu er-
40 wähnen. Die Überschrift von I. Rawl. 48 No. 4 lautet: *On a bronze lion found at Nebu Yunus & now in the Imperial Museum at Constantinople.* Oppert (Expédition en Mésopotamie I 305) bietet im wesentlichen dieselbe Angabe. Die Inschrift (vgl. Bezold,

1) Er fiel am 8. Oktober 1914 auf dem Felde der Ehre in Polen.

Überblick S. 106 § 61, 4d) hat in ihrer letzten Übersetzung von Meißner & Rost (Beitr. z. Ass. 3, 203) folgenden Wortlaut:

[1]Palast Asarhaddons, des Königs der Welt, des Königs von Assur, [2]des Eroberers von Ägypten und Kusch.

Auf meine Anfrage teilte mir Dr. Unger (Brief v. 4. XII. 1914) freundlichst mit, daß dieser Bronzelöwe sich im Konstantinopeler Museum nicht befindet. Wenn ihn also nicht ein günstiger Zufall einst wieder ans Tageslicht fördert, bleibt er metrologisch unverwertbar, da jede nähere Beschreibung und Wägung fehlt.

II. Kapitel.

Nachträge und Verbesserungen zu bereits bekannten Gewichten.

11. Das Gewicht Nr. 10 meiner Liste (Soutzo Nr. 238) möchte ich jetzt, nach eingehenderem Studium der Abbildung (Brit. Mus. Guide to the Babylonian and Assyrian Antiquities[2] 193) etwas anders auffassen als früher (vgl. ZDMG 65, 639). In der 1. Zeile ist auffällig, daß der senkrechte Keil, mit dem die Inschrift nach der bisherigen Lesung beginnt, ziemlich weit vom linken Rande absteht. Dieses Mißverhältnis würde gemildert, wenn man annimmt, daß noch ein senkrechter Keil vorhergegangen ist, von dem ich übrigens auf der Abbildung eine Spur zu erkennen glaube. Ist diese Beobachtung zutreffend, so hätte man die erste Zeile zu übersetzen: 2 Minen richtig (st. 1 Mine richtig)[1]). Die 2. Zeile ist bisher übersetzt worden: Besitz des Marduk-šar-ilani. Philologisch ist gegen diese Deutung nichts einzuwenden. Denn daß der senkrechte Keil, der männlichen Personennamen als Determinativ voranzugehen pflegt, vor Marduk-šar-ilani fehlt, darf um so weniger auffallen, da ihn der Schreiber der Inschrift auch vor den Namen Nabu-kudurri-uṣur und Nabu-aplam-uṣur weggelassen hat. Daß ein Männername Marduk-šar-ilani bisher noch nicht belegt ist, kann auf Zufall beruhen; denn ähnliche Namen gibt es, wie *Adad-, An-A-Ra-Šit-, Nabu-, Sin-šar-ilani* („Adad usw. ist König der Götter"; vgl. Tallqvist, Neubabylon. Namenbuch S. 334; Assyrian personal Names S. 309). Ebenso möglich vom rein philologischen Standpunkte ist aber auch die Übersetzung der Zeile:

1) Freilich bleibt obiges sehr problematisch, da mir Mr. King (Postkarte v. 16. II. 1914) auf meine Anfrage folgendes mitteilte: *I have examined the weight No. 91005 and there is no trace of any extra wedge. If one is rubbed away it must have been far more lightly engraved than the surrounding wedges and lines. The extra space at the beginning of the line may easily be explained as due to a symmetrical arrangement of the first line, for the space balances a similar space at the end of the line.* — Ein Teil der Inschrift ist sehr stark abgerieben; manche Zeichen sind kaum zu erkennen.

2. ein Gewichtstück, von dem angenommen wird, daß es die Gewichtsnorm verkörpert, und das deshalb für andere Gewichtstücke als Muster und Kontrolle dienen kann, für gewöhnlich auch nur zu diesen Zwecken dient.

Da das Wort „Normalgewicht" jetzt, wenigstens in der amtlichen Sprache[1]), nur noch in der zweiten Bedeutung angewendet wird, empfiehlt es sich für die Metrologen, diesem Gebrauch zu folgen.

18. Die deutsche Eichordnung bezeichnet die im öffentlichen Verkehr gebrauchten Gewichtstücke als Handels- und Präzisionsgewichte. In einer Auskunft der Kaiserlichen Normal-Eichungskommission (dat. 25. Febr. 1914), die ich unter gleichzeitigem Hinweis auf den Ausdruck Verkehrsgewicht erbeten hatte, heißt es: „Eine die Handelsgewichte und die Präzisionsgewichte zusammenfassende Bezeichnung ist bis jetzt nicht im amtlichen Gebrauch. Lediglich vom Standpunkt des Eichwesens betrachtet, erscheint der Ausdruck Verkehrsgewichte geeignet, die zu allen möglichen Zwecken dienenden eichfähigen Gewichte zusammenzufassen. Den Gegensatz dazu bilden die Normalgewichte, die ausschließlich zur Kontrolle oder Prüfung anderer Gewichte benutzt werden."

Die neue Eichordnung unterscheidet in § 81 noch Goldmünzgewichte, und zwar (§ 83) Sollgewichte und Passiergewichte und (§ 81) Münzzählgewichte oder kurz (§ 83) Zählgewichte, die ersten beiden zur Prüfung einzelner Goldmünzen, die letzteren zum Abwägen größerer Beträge gemünzten Goldes.

19. Selbst die fortgeschrittenste Technik kann nicht dafür bürgen, daß eine Kopie eines Gewichtstückes genau denselben Gewichtsbetrag erhält wie die Vorlage. Kleine Fehler werden sich wahrscheinlich immer einstellen. Je vollkommener die Arbeit, je größer die Sorgfalt, die an die Kopien gewendet werden, um so kleiner sind diese Fehler; aber ganz vermeiden lassen sie sich wohl nur in der Theorie, nicht in der Praxis. Das jetzt in den meisten Kulturländern übliche Gewichtsystem beruht auf internationaler Vereinbarung. Als internationales Prototyp des Gewichtes ist ein Kilogramm-Gewicht anerkannt, das in Breteuil bei Paris aufbewahrt wird. Nach diesem sind mit aller erdenklichen Sorgfalt 40 Kopien

---

1) So in der älteren Maß- und Gewichtsordnung für den Norddeutschen Bund, die für das Deutsche Reich in Geltung blieb, Artikel 9 (Bundesgesetzblatt 1868 S. 475). In der neuen Maß- und Gewichtsordnung vom 30. Mai 1908 findet sich dieser Artikel nicht mehr, ohne daß deshalb das Wort „Normalgewicht" aus dem amtlichen Gebrauch geschwunden wäre. Vgl. die obige Auskunft der Kais. Normal-Eichungskommission. Den Normalgewichten sind zuzurechnen das Prototyp (Ältere M. & G. Artikel 5; neue M. & G. § 4), das (deutsche) Urgewicht (ebenda) und die beglaubigten Kopien des Urgewichts (ältere M. & G. Artikel 9); es sind Normalgewichte in eminentem Sinne. Die weitere Einteilung der Normale in Haupt-, Kontroll- und Gebrauchsnormale hat nur eichtechnische Bedeutung.

hergestellt worden, von denen 30 am 26. September 1889 unter die damaligen Vertragsstaaten verlost wurden und für diese Staaten normative Geltung erhielten, obwohl keine der Kopien eine höhere Genauigkeit besitzt als bis zur 5. Dezimale eines Grammes[1]). So ist z. B. das deutsche Urgewicht (Nr. 22) um (0,053 ± 0,002) mg schwerer befunden worden als das internationale Prototyp. Bei der Ableitung weiterer Kopien, ferner der Hauptnormale, Kontrollnormale und Gebrauchsnormale ergeben sich weitere Fehler, die sich zwar immer in geringen Grenzen halten müssen, aber von gesetzeswegen zugelassen sind. So darf z. B. das Gebrauchsnormal eines Kilogramms für Handelsgewichte einen Fehler von 0,16 g, für Präzisionsgewichte die Hälfte haben[2]), d. h. das Normalgewicht, nach dem ein Verkehrsgewicht im Eichamt geeicht werden soll, darf selbst einen Fehler aufweisen, der $^2/_5$ des für dieses Verkehrsgewicht zugelassenen Fehlers (0,4 g, bez. 0,2 g)[3]) beträgt. Hierzu kommt als weitere Fehlerquelle die Wage, deren Empfindlichkeit nicht über eine, ebenfalls gesetzlich festgelegte Grenze hinauszugehen braucht.

20. Es bedurfte dieser Vorerinnerungen, damit man sich die Tatsache vergegenwärtige, daß aus vorhandenen Gewichtstücken die ihnen zugrunde liegende Gewichtsnorm niemals mit absoluter Genauigkeit, sondern bestenfalls nur annähernd ermittelt werden kann. Dies gilt um so mehr für die ferne Vergangenheit, deren Technik gegenüber der heutigen weit zurück war. Zur Ermittelung der keilinschriftlichen Gewichtsnormen müssen in erster Linie die Gewichtstücke dienen, die uns von den Keilschriftvölkern hinterlassen sind, freilich nicht in ihrer ganzen Masse, sondern in sorgfältiger Auswahl.

21. Zunächst ist die Frage zu stellen: Kannten die Keilschriftvölker den Unterschied zwischen Normalgewichten, die ausschließlich zur Kontrolle oder Prüfung anderer Gewichte benutzt wurden, und Verkehrsgewichten, die dem alltäglichen Handel und Verkehr dienten? Die Durchmusterung des ganzen uns bekannten Vorrats an hierhergehörigen Gewichtstücken ergibt folgendes: Die Inschrift des Gewichtstückes Nr. 18 meiner Liste (Soutzo Nr. 95), über die ich ZDMG 65, 644 f. ausführlicher gehandelt habe, ist wahrscheinlich zu deuten „10 Sekel Goldnorm des Kaufmanns".

---

1) Comptes rendus des séances de la I. Conférence générale des poids et mesures pp. 28 s.; 40. Paris 1890. Das genaueste Stück (Nr. 1) enthielt ein Plus von 0,002 mg, das ungenaueste (Nr. 2) ein Minus von 0,953 mg. Beide gehören zu den 10 Stücken, die damals nicht zur Verlosung gelangten. Nr. 1 ist als *témoin* dauernd im Besitze Frankreichs verblieben. Nr. 2 wurde später an Rumänien abgegeben. Vgl. G. Bigourdan, Le Système métrique p. 384. Paris 1901.

2) Instruktionen zur Eichordnung für das Deutsche Reich vom 8. November 1911. Berlin o. J. SS. 190 f.

3) Eichordnung v. 8. Nov. 1911. § 79.

Dieses Stück könnte also, wenn die Inschrift richtig gedeutet ist, ein wirkliches Normalgewicht sein; eine Gewähr, daß es dies in der Tat war, besteht freilich nicht.

22. Anders verhält es sich mit Nr. 10 meiner Liste. Die Inschrift dieses Stückes (vgl. oben § 11) beweist, daß es eine Nachbildung eines Gewichtstückes des alten Königs Dungi ist. Die Vorlage der Kopie hat also in diesem Falle sicher als Normalgewicht in der oben festgestellten Bedeutung des Wortes gedient; ob sie ausschließlich dazu bestimmt war, ist damit noch nicht gesagt. Die Kopie dieses Gewichtes hat die Gestalt eines vierseitigen Pyramidenstumpfes mit stark abgerundeten Kanten und stellt zwei leichte Minen (oder 1 schwere Mine) dar. Nun ist zwar ein Zweiminengewicht des Königs Dungi erhalten (meine Nr. 2, Soutzo Nr. 27), aber es bleibt mehr als fraglich, ob dieses die Vorlage des Nebukadnezar-Gewichtes gewesen sein kann, da es die Gestalt einer Ente hat. Aus der Inschrift von Nr. 10 wird man zu schließen geneigt sein, daß beide Stücke, Vorlage und Kopie, auch in der Form übereinstimmten. Außerdem ist die Pyramidenform in Dungi's Halbmine (meine Nr. 3) tatsächlich bezeugt. Ein ähnliches Zweiminenstück in Entengestalt (meine Nr. 5), das sicher einem König der gleichen Dynastie, wahrscheinlich sogar Dungi selbst[1]), zugeteilt werden muß, ist leider nur Fragment. Die Inschrift enthält eine eigentümliche Angabe, wonach ihr Urheber „2 Minen im Siegelhause, das Nannar geweiht ist, fest bestimmt" habe. Innerhalb des Tempels des Gottes Nannar in der Hauptstadt Ur haben wir uns doch wohl dieses „Haus des Siegels" zu denken, in dem nicht nur die Siegel aufbewahrt wurden, sondern auch, in diesem einen Falle wenigstens, ein Gewichtstück „fest bestimmt" wurde. Dies erinnert an die bekannte Tatsache, daß in Athen auf der Akropolis, in Rom auf dem Kapitol, genauer im Tempel der Juno Moneta, Normal-Maße und Gewichte aufbewahrt wurden[2]), und der Schluß liegt nahe, daß eine ähnliche Einrichtung 2000 Jahre früher in der südbabylonischen Stadt Ur bestand.

23. Eine besondere Besprechung erfordert die Gewichtsente des Adad-bani. Was an seiner Inschrift zweifelhaft scheint, glaube ich in § 6 richtig hervorgehoben zu haben. Das Stück wird als „Stein Marduks" bezeichnet. Die Hauptschwierigkeit liegt in der II. Columne. *niškun* kann sowohl „wir haben gelegt" als auch „wir haben gemacht" bedeuten, und *ki* kann ideographisch (babyl. *itti* „mit") oder phonetisch („wie") aufgefaßt werden. Schließlich bleibt noch der auffällige Singular *aban* „Stein" am Schlusse der

1) So ohne jedes Bedenken bei Thureau-Dangin, Sumerisch-akkadische Königsinschriften S. 194 t). Der Anfang der Inschrift einschließlich des Königsnamens fehlt.

2) Hultsch, Metrologie² SS. 88 und 100. Nissen in Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft 2. Aufl. Bd. 1 SS. 878 u. 887.

Zeile, wo man wegen der folgenden drei Tempelnamen unbedingt den Plural erwartet. Zudem läßt sich nicht sagen, ob zwischen *ki* und *aban* noch etwas gestanden hat.

Ist die erste Auffassung richtig, so würde daraus nur folgen, daß der „Stein des Marduk" neben den Stein (die Steine?) von 5 Esagila, Ezida und Elugal*riri*maradda gelegt worden sei. Die zweite Deutung müßte auf den Schluß führen, daß der „Stein Marduks" nach dem Muster des anderen Steines (bez. der anderen Steine) angefertigt worden sei, daß also der andere Stein als Normalgewicht gedient habe. Da er drei räumlich weit getrennten Tempeln 10 (in Babylon, Barsip und Maradda) zugleich angehört haben soll, müßte man außerdem annehmen, daß er in 3 Exemplaren vorhanden war, die als metrologisch gleich galten.

Es kann demnach als sehr wahrscheinlich gelten, daß schon die Sumerer besondere Normalgewichte besaßen, die lediglich oder 15 doch ganz vorwiegend zur Prüfung oder Kontrolle anderer Gewichte dienten. Die weitere Frage, ob sich unter den erhaltenen Keilschriftgewichten solche Normalgewichte befinden, läßt sich, wie nochmals betont sei, nicht mit genügender Sicherheit bejahen.

24. Die Metrologen, namentlich auch Lehmann-Haupt 20 und sein Mitarbeiter Regling, unterscheiden zwischen „Normalgewichten" und „Gebrauchsgewichten", ohne aber die Merkmale beider Kategorien scharf hervorzuheben. So konnte es geschehen, daß Regling (ZDMG 63, 706 Z. 7) ein bestimmtes Gewichtstück, die Ente Erba-Marduk's (meine Nr. 7), als „Normalgewicht" aus- 25 gibt, während L.-H. (ZDMG 66, 686 Z. 24) das gleiche Stück zum „Gebrauchsgewicht" degradiert. Dieser Fall beweist aufs neue, was sich schon aus meinen Ausführungen ZDMG 65, 678 f. ergab, daß jene Unterscheidung von „Normalgewichten" und „Gebrauchsgewichten" völlig willkürlich ist. Sie beruht zudem auf einer 30 Verkennung des feststehenden Terminus „Normalgewichte". Unter „Gebrauchsgewichten" scheinen die genannten Gelehrten ungefähr dasselbe zu verstehen, was ich als „Verkehrsgewichte" bezeichne. Ist diese Vermutung richtig, so empfiehlt es sich, jene farblose und nichts besagende Bezeichnung zugunsten der letzteren aufzugeben. 35

25. Wir waren zu dem Ergebnis gelangt, daß die Keilschriftvölker zwar Normalgewichte aller Wahrscheinlichkeit nach besaßen, daß sich aber unter dem erhaltenen Vorrat von Gewichtstücken keines von vornherein und mit aller Sicherheit als Normalgewicht zu erkennen gibt. Unter diesen Umständen bleiben wir für unseren 40 Zweck in der Hauptsache auf Verkehrsgewichte angewiesen. Hier besteht nun wieder ein wesentlicher Unterschied. Ein großer, ja wohl der größte Teil der uns zur Verfügung stehenden Gewichtstücke ist ohne jede Inschrift oder Markierung. Es ist klar, daß diese schriftlosen Denkmäler im allgemeinen zur Bestimmung 45 der Normen ungeeignet sind; nur einige wenige, bei denen die

Umstände besonders günstig liegen, lassen sich zu diesem Zwecke heranziehen. Bei anderen beschränkt sich die Signierung auf einige Striche oder Punkte. Am wertvollsten sind für uns diejenigen Stücke, die eine Inschrift tragen, deren Inhalt vielfach einem rich-
5 tigen Eichungsvermerk gleichkommt oder diesen ersetzt.

26. „Die Eichung besteht in der vorschriftsmäßigen Prüfung und Stempelung der Meßgeräte durch die zuständige Behörde"[1]. Im Babylonisch-Assyrischen scheint das Verbum *sanaḳu* oder dessen Intensivform *sunnuḳu* neben seinen vielen anderen Bedeutungen
10 auch die des „Nachmessens, Nachwiegens" zu besitzen, die, wo es sich um Meßgeräte und Gewichtstücke handelt, leicht einen unserem „Eichen" verwandten Sinn erhalten kann. Vgl. Schorr Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wiss. in Wien Phil.-hist. Kl. Bd. 165 Abh. 2 S. 93 (1910) und Scheils Bemerkungen zu dem oben in
15 § 5 behandelten Gewicht. Viel häufiger findet sich auf den babylonischen Gewichtstücken der Nominalbezeichnung das sumerische Wort *gi-na* (akkadisch *kînu*) beigeschrieben, das die Bedeutung „fest bestimmt, richtig" hat und eine Beglaubigung in bester Form darstellt. Daß dieser Beglaubigung die Vergleichung mit einem
20 älteren Gewichtstück vorhergegangen sei, liegt allerdings nicht notwendig in dem Worte. Es kann sich dabei auch um Einführung einer neuen, noch nicht vorhanden gewesenen Gewichtsnorm handeln. Da sich aber andererseits das Wort auch auf Gewichtstücken findet, die, obwohl aus verschiedenen Zeiten stammend,
25 offenbar die gleiche Gewichtsnorm verkörpern sollen, so muß wenigstens in diesen Fällen eine vorhergehende Vergleichung angenommen werden, sodaß die beiden Erfordernisse des Eichens im jetzigen Sinne des Wortes, Prüfung und Beglaubigung, tatsächlich stattgefunden haben. Gleichen Stammes mit dem Adjektiv *gi-na* ist
30 das Verbum *gi-in* (akkadisch *kunnu*) „fest bestimmen, richtig machen", das sich in den Gewichtinschriften des Königs Dungi von Ur und des Königs Nebukadnezar II. findet; vgl. oben § 22. Im letzteren Falle handelt es sich um eine vollständige Eichung, bei Dungi möglicherweise nur um eine Beglaubigung. Die älteste
35 Form einer Beglaubigung enthält das Gewichtstück des Ur-Nin-Gir-Su (s. oben § 2). Hier ist der Gewichtsbezeichnung „2 Talente" das sumerische Wort *dúg* beigefügt, das von den babylonisch-assyrischen Lexikographen durch *ṭabu* „gut" und *gitmalu* „vollkommen" wiedergegeben wird.

---

1) So die neue deutsche Maß- & Gewichtsordnung von 1908, § 10. Nach dem früheren Sprachgebrauch war das Eichen nur die amtliche Prüfung und eventuelle Berichtigung der Meßgeräte; davon wurde die Stempelung der geeichten Gegenstände noch unterschieden. — Die Stempelung geschieht nicht in allen Fällen mit einem Stempel. In Glasgefäße z. B. wird die behördliche Beglaubigung eingeätzt. Da aber bei den keilinschriftlichen Gewichtstücken, soweit sie bis jetzt bekannt sind, eine eigentliche Stempelung in keinem Falle vorliegt, ziehe ich das Wort „Beglaubigung" vor.

27. Mehrere der bekannten Gewichtstücke waren Göttern geweiht, so das des Uru-ka-gi-na dem Gotte Nin-Gir-Su, die Gewichte des Dungi dem südbabylonischen Mondgotte Nannar, die Gewichte des Adad-bani und des Nebukadnezar dem Marduk. Wenn das oben in § 4 besprochene Steinstück wirklich ein Gewicht dar- 5 gestellt, was ich für fraglich halte, war dieses dem Sonnengott geweiht. Besser gesichert als Eigentum des Sonnengottes scheint mir das ZDMG 65, 636 erwähnte Gewichtstück mit der Inschrift des Musallim-Marduk, Priesters von Kiš, wegen der Fluchandrohung: „Wer es wegnimmt, den nehme der Sonnengott hinweg!" Das oben 10 in § 9 beschriebene Gewichtstück endlich enthält nur das Ideogramm der Schlangengottheit, offenbar aber auch, um es als deren Eigentum zu kennzeichnen. Da man annehmen muß, daß für die Götter das Beste gerade gut genug ist, wird man alle diese Stücke für genügend beglaubigt halten müssen, auch wenn ein Zusatz wie 15 „richtig" oder „vollkommen" nicht ausdrücklich beigefügt ist. Genau dasselbe gilt aber auch von den Gewichtstücken der assyrischen Könige und des Königs Darius, deren Namen und Stellung die Richtigkeit der Gewichte verbürgen. Schließlich ist noch der 2 oder 3 Gewichtstücke zu gedenken, die gemäß ihren Aufschriften 20 zu Wägungen von Gold oder Silber gedient haben. Daß diese möglichst „richtig" sind, liegt in ihrer Bestimmung und bedarf keiner weiteren Begründung.

28. Ich habe bereits betont, daß keines dieser Gewichtstücke die Gewähr bietet, die ursprünglich beabsichtigte Norm in aller 25 Vollkommenheit zu verkörpern. Die Unvollkommenheit der Technik und die mangelhafte Empfindlichkeit der Wage, wie wir sie für jene entlegenen Zeiten voraussetzen müssen, bilden eine Quelle für Justierfehler, auf die wir uns in jedem einzelnen Falle gefaßt machen müssen. Dazu kommt noch der Erhaltungszustand. Man 30 darf die Frage aufwerfen, ob selbst die besterhaltenen Gewichtsteine die vielen Jahrhunderte hindurch ihre ursprünglichen Eigengewichte bis auf unsere Tage unverändert mitgebracht haben, oder ob sie schwerer oder leichter geworden sind. Dahingehende Untersuchungen liegen wohl noch nicht vor, würden auch nicht mehr Sache des 35 Metrologen, sondern des Mineralogen oder Chemikers sein. Indessen scheint es doch, als ob es sich bei derartigen Veränderungen des Gewichtes nur um ganz geringe Beträge handeln könnte. Anders liegt die Sache bei den Bronzelöwen. Wir haben anzunehmen, daß diese, wie unsere modernen Metallgewichtstücke, einst völlig blank und 40 eben aus der Werkstatt des Künstlers hervorgegangen waren. Jetzt bedeckt sie eine Patina von 26 bis 27 Jahrhunderten. Erfahrungsgemäß nehmen Metallgegenstände durch Oxydation an Gewicht zu[1]). Folglich sind alle Bronzelöwen schwerer geworden, als sie ursprünglich waren. Wieviel der Überschuß beträgt, wird schwerlich 45

1) Handwörterbuch der Naturwissenschaften Bd. 6 S. 750. Jena 1912.

genau zu ermitteln sein. Auf jeden Fall würde die Beantwortung dieser Frage wieder nicht dem Metrologen, sondern dem Chemiker zufallen. Es ist aber klar, daß sich bei der Bestimmung der Gewichtsnormen aus antiken Bronzegewichten, vorausgesetzt daß sie im
5 übrigen wohl erhalten sind, zu hohe Beträge ergeben müssen. Anders wieder, wenn die Rostbildung oder sonstige Beschädigungen Substanzverluste verursacht haben. Diese bedingen natürlich Verminderungen der ursprünglichen Gewichte, genau wie Brüche, Bestoßungen und Abreibungen bei Gewichtsteinen. Der Zufall kann
10 es fügen, daß Rostbildung und Substanzverlust ausgleichend wirken und das ursprüngliche Gewicht eines Bronzelöwen in aller Genauigkeit bewahren. Rechnen läßt sich mit dieser Möglichkeit natürlich nie. Denn so leicht es meistens ist, Beschädigungen an Gewichtstücken zu erkennen, so schwierig ist es, ihren Betrag mit voller
15 Bestimmtheit zu ermitteln. In den meisten Fällen wird man sich mit annähernden Schätzungen begnügen müssen und eine nicht zu eng bemessene Fehlergrenze zugeben.

29. Wenn ich jetzt versuche, an der Hand der erhaltenen Gewichtstücke eine Geschichte der keilinschriftlichen Gewichts-
20 normen zu schreiben, so bitte ich, die ermittelten Normenbeträge nicht als absolut genaue hinzunehmen. Auch wo sie bis auf mehrere Dezimalen angegeben sind, erheben sie keinen höheren Anspruch als den, unter den jetzigen Verhältnissen als die erreichbar genauesten Werte gelten zu wollen. Die Entdeckung neuerer und
25 besserer Quellen kann es später mit sich bringen, daß einzelne Ergebnisse berichtigt, vielleicht völlig umgestoßen werden.

2. Die sumerische Zeit.

30. Das älteste Gewichtstück, das sich mit einiger Sicherheit annähernd datieren läßt, ist das 15-Sekelstück des Königs Uru-ka-
30 gi-na von Gir-Su (s. oben § 1). Da es 119,3 g wiegt und wohl erhalten ist, führt es auf eine Mine von 477,2 g. Uru-ka-gi-na, der sich in seinen sonstigen Inschriften (Thureau-Dangin a. a. O. 42 ff.) als König von Lagaš bezeichnet, rühmt sich, seine Untertanen von allerlei Lasten, z. T. sonderbarer Art, befreit zu haben.
35 So habe er die Ehescheidungskosten (5 Sekel Silber an den König, 1 Sekel an den Minister) abgeschafft, ebenso die Gebühren für Ölorakel, die auf gleicher Höhe standen. Sein Zeitgenosse und Feind war Lugal-zag-gi-si, patesi von Umma. Beide mögen mit Meyer (Geschichte des Altertums[3] I 2 S. 494) um 2800 angesetzt werden.
40 Etwa 200 Jahre jünger könnte das Entengewicht des Ur-Nin-Gir-Su, Priesterfürsten von Lagaš (s. oben § 2), sein. Da es 2 Talente schwer sein soll, würde es für die Bestimmung der Gewichtsnorm die größte Bedeutung haben. Leider liegt noch kein Wägungsresultat vor. Deshalb muß das Stück einstweilen außer Betracht
45 bleiben.

31. In die Zeit der Dynastie von Lagaš gehört sicher auch Nr. 12 (Soutzo Nr. 49): $^1/_2$ halbe Mine richtig. Der Männername Galu (oder Lù)-dingir · Igi + Ma · Na trägt das Gepräge der Lagaš-Zeit, aber die Persönlichkeit läßt sich noch nicht chronologisch einreihen. Es bleibt möglich, daß dieser Mann noch vor Uru-ka-gi-na gelebt hat. Dann würde seine Gewichtsnorm (489,6 g) die älteste sein, die wir bis jetzt kennen. Da aber die Norm Uru-ka-gi-na's erheblich tiefer steht als alle späteren der sumerischen Zeit, und man die Stetigkeit der Entwicklung nicht ohne zwingende Gründe abweisen sollte, ist es wahrscheinlicher, daß Uru-ka-gi-na vor Galu-dingir · Igi + Ma · Na gelebt hat, seine Gewichtsnorm also die älteste bis jetzt bekannte ist.

32. Durch das mir von Unger mitgeteilte Gewichtstück Kpl. 6258 (s. o. § 3) wird nun auch das Rätsel, das sich an meine Nr. 13 (Soutzo Nr. 64) anknüpft, seiner Lösung näher geführt. Beide Stücke gehören, wie schon Unger mir gegenüber bemerkt hat, zusammen, nicht nur zeitlich und örtlich, sondern auch ihrer Gewichtsnorm und ihrer Bestimmung nach. Nr. 13 führt auf eine Mine von 521,1 g, Kpl. 6258 auf 506,667 g. Da aber ersteres wohlerhalten, letzteres dagegen durch Abwitterung Substanz- und demgemäß Gewichtsverlust erlitten hat, müssen wir den ersten Wert für den richtigeren halten. Die Inschriften lauten

Mine Silber
II

Mine Silber
III

Aus der mir früher allein bekannten ersten Inschrift hatte ich schließen wollen, daß das Gewichtstück Nr. 13 (wie Nr. 18) zur Abwägung von Edelmetall bestimmt war oder für diesen Zweck als besonders brauchbar galt (ZDMG 61, 391; 65, 665). Dieser Schluß hat sich als richtig erwiesen[1]). So wie das Gewichtswesen der modernen Staaten zwischen „Handelsgewichten", die zum Abwägen wohlfeilerer Waren, und „Präzisionsgewichten" unterscheidet, die zum Abwägen kostbarer Stoffe, vor allem auch der Edelmetalle dienen, so haben wir jetzt aus dem alten Lagaš zwei Gewichtstücke vor uns, die nach ihren Aufschriften ausdrücklich zum Abwägen von Silber bestimmt waren. Es sind Präzisionsgewichte.

33. Da die Norm dieser Gewichtstücke bedeutend höher steht, als die anderen Gewichtsnormen, ist die Frage zu stellen, ob in

1) Lehmann-Haupt bezeichnet ZDMG 66, 678 meinen Erklärungsversuch als „völlig unfruchtbare, einer Bankerotterklärung gleichkommende Umschreibungen und Ausflüchte". Ich glaube nicht, daß jemand, der eine Ansicht in der reservierten Form „ich möchte daraus schließen &c." ausspricht, genötigt sein wird, sich für bankerott zu erklären, wenn diese Ansicht sich hinterher als irrig erweist. Und wenn sie, wie im obigen Falle, sich als richtig herausstellt, erst recht nicht.

der Zeit, aus der die beiden fraglichen Gewichtstücke stammen, nicht eine besondere Silbernorm bestand, die von der sonst üblichen Gewichtsnorm abwich. Man könnte zugunsten dieser Ansicht geltend machen, daß die außergewöhnliche Höhe dieser Norm die vorauszusetzende geradlinige Entwickelung des sumerischen Gewichtswesens sprengen würde. Zu einer endgültigen Beantwortung dieser Frage fehlt uns indessen noch alles Material. Aber wie diese Antwort einst auch ausfallen möge, ein Punkt muß schon jetzt betont werden, da über ihn kein Schatten von Unsicherheit mehr bestehen darf: Die Mine, nach der im alten Lagaš mit diesen Gewichtstücken das Silber abgewogen wurde, war nicht in 50, sondern in 60 Sekel geteilt. Der Beweis läßt sich durch Vergleichung beider Gewichtstücke unmittelbar führen. Das Nominal von Nr. 13 bedeutet 2 Zehnsekel[1]). Läge hier eine Mine von 50 Sekeln vor, so dürfte das Dreiminenstück nur $(\frac{173,7}{2} \cdot 15 =)$ 1302,75 g gewogen haben. Es wiegt aber noch jetzt, in seinem beschädigten Zustand, 1520 g, besteht also aus 18, die Mine aus 6 Zehnsekeln oder 60 Sekeln.

34. Vielleicht gehört in die Lagaš-Zeit auch das oben (§ 21) wieder besprochene Gewicht Nr. 18, zu dessen Deutung ich nichts Sicheres beizubringen weiß; vgl. ZDMG 65, 665. Das Reich von Lagaš wird um 2500, nach etwa 450-jähriger Dauer, geendet haben. Auf die Fremdherrschaft von Gutium und eine kurzlebige Dynastie von Uruk folgte das Reich von Ur, dessen zweiter König Dungi (2451—2394) zwei wohlerhaltene Gewichtsteine hinterlassen hat. Sie führen, wie schon ZDMG 65, 639 bemerkt, auf eine Mine von 497,5 g, bez. 496 g. Diese kleine Verschiedenheit kann nur auf Justierfehlern beruhen. Beide Gewichtstücke verkörpern eine und dieselbe Norm, deren wahrer Betrag wahrscheinlich zwischen den beiden als Grenzwerte zu betrachtenden Beträgen zu suchen ist. Da nun erfahrungsgemäß größere Gewichtstücke genauer justiert zu sein pflegen als kleinere, und der Wert 497,5 von einer Doppelmine, der Wert 496 aber von einer Halbmine abgeleitet ist, wird man den höheren Betrag als den genaueren betrachten und die Norm Dungi's annähernd mit 497 g ansetzen müssen[2]).

1) Das hatte Lehmann-Haupt übersehen, als er ZDMG 66, 676 schrieb: „Da das Gewicht ausdrücklich als $^1/_3$ bezeichnet ist, so hätte sich W. die Mühe sparen können, ZDMG 65, S. 665 zu zeigen, daß hier keine 50-teilige Silbermine in Frage kommt." Opperts Vermutung, daß die 2 Striche des Stückes Nr. 13 in $^1/_3$ zu ändern seien, hatte ich a. a. O. S. 645 ausdrücklich verlassen, und S. 665 konnte ich nur erweisen, daß die Mine dieses Gewichtes „sich weit unter jeder L.-H.'schen „Silbermine" (545,7 g bis 573 g) hält", wenn man sie zu 50 Sekeln annimmt. Der Beweis, daß sie wirklich aus 60 Sekeln besteht (wobei sie ebenfalls unter L.-H.s niedrigster „Silbermine" erheblich zurückbleibt!), läßt sich erst jetzt mit Hilfe des Konstantinopeler Dreiminenstückes erbringen.

2) Das Zweiminenstück Dungi's (meine Nr. 2, Soutzo Nr. 27) kennt

35. Nun haben wir aber noch eine Nachbildung einer Doppelmine Dungi's, die der babylonische König Nebukadnezar II. hat herstellen lassen. Sie führt in ihrem jetzigen Zustand auf eine Mine von 489,15 g, kann aber, da sie nur geringfügige Beschädigungen und Abreibungen aufweist, auch ursprünglich nur um eine Kleinig- 5 keit schwerer gewesen sein. Eine Differenz von ungefähr 6 g auf die leichte Mine gegenüber der Norm Dungi's würde immerhin noch verbleiben und ihre Erklärung fordern. Drei Hauptmöglichkeiten sind denkbar:

1. Zu Dungi's Zeit bestanden 2 Gewichtsnormen, eine von 10 491 g und eine von 497 g, nebeneinander;
2. die eine Gewichtsnorm löste die andere ab;
3. es liegen Justierfehler vor.

Der erste Fall scheidet von vornherein aus. Es ist gänzlich unwahrscheinlich, daß zwei einander so nahe stehende Normen, 15 ohne jede unterscheidende Bezeichnung, gleichzeitig in Geltung gewesen seien. Etwas günstiger liegt die zweite Annahme. Da Dungi nicht weniger als 58 Jahre geherrscht hat, hatte er wenigstens genügend Zeit, eine Reform des Gewichtswesens, sei es durch Erhöhung oder durch Herabsetzung der Norm, einzuführen. Große 20 Wahrscheinlichkeit besitzt zwar auch diese Annahme nicht; sie ist aber wenigstens möglich. Am meisten hat die dritte Annahme für sich. Das Mustergewicht, das uns nicht mehr vorliegt[1]), konnte von vornherein schon etwas zu leicht gewesen sein und im Laufe der 18 Jahrhunderte, die Nebukadnezar von Dungi trennen, Substanz- 25 verlust erlitten haben; die Justierung der Kopie konnte ebenfalls zu leicht geraten. Auf diese Weise ließe sich eine Gesamtdifferenz von ungefähr 12 g bei einer Doppelmine begreifen. Auf jeden Fall ist die Annahme einer zweiten Gewichtsnorm von ungefähr 491 g für Dungi's Zeit unsicher, während sie für Nebukadnezar II., wie 30 gleich hier hier bemerkt sei, als beglaubigt gelten darf.

36. Unter Dungi's Enkel Gimil-Sin (2384—2378) steht die Gewichtsnorm noch höher. Sein 5-Minenstück (meine Nr. 4, Soutzo Nr. 18) führt auf 502,182 g, die beiden offenbar gleichzeitigen[2]) Stücke 19 und 20 (Soutzo 96 und 103), das eine von 10, das 35 andere von 5 Sekeln, auf 495 g und 498 g. Die Abweichungen sind in der Hauptsache auf Justierfehler zurückzuführen, da die Stücke tadellos erhalten sind. Das Zehnsekelstück (Nr. 19), gleich dem Fünfminenstück als „richtig" bezeichnet, gewährt uns zugleich einen Einblick in die damals zulässigen Fehlergrenzen. Nimmt man 40

L.-H. ZDMG 66, 680 Anm. 2 überhaupt nicht. Damit erledigen sich alle Fragen und Vermutungen, die er dort und Klio 14, 371 Anm. 1 an die in seine Theorie nicht passende Halbmine Dungi's anknüpft.

1) Vgl. darüber § 22.

2) Alle drei Stücke liegen jetzt in Heliogravüre vor bei de Sarzec, Découvertes en Chaldée pl. 26bis Nrr. 5 bis 7. Ich benutze jetzt die von den früheren ein wenig abweichenden Wägungsergebnisse Soutzos.

502 g als Mindestnorm der Mine Gimil-Sin's an, so betrug der Fehler bei der Sechstelmine etwas mehr als 1%. Die deutsche Eichordnung läßt bei einem Handelsgewichtstück von 100 g 60 mg (= 0,06%), bei einem solchen von 50 g 50 mg (= 0,1%), bei
5 Präzisionsgewichten gleichen Nominals nur je die Hälfte als Fehlergrenze zu. Auf jeden Fall ist dieser Tatbestand eine Mahnung zur Vorsicht. Aus Gewichtstücken kleineren Nominals sollte man nicht bindende Schlüsse auf Normverschiedenheiten ziehen; die Annahme von Justierfehlern ist ungleich wahrscheinlicher, aber wirkliche
10 Sicherheit können erst künftige Funde wohlerhaltener großer Gewichtstücke bringen.

3. Das babylonische Reich.

37. Die Dynastie von Ur, die mit Gimil-Sin's Sohn geendet hatte, war von der Dynastie von Isin (2352—2128) abgelöst worden.
15 Schon 2225 begründete Sumuabu das Reich von Babylon, das sein 5. Nachfolger Ḫammurapi zur Weltmacht erhob. Es ist ein eigentümlicher Zufall, daß wir bis jetzt von den weit über hundert Königen, deren Namen bekannt sind, nur ganz wenige Gewichte besitzen, und diese stammen, wenn wir von dem Gewichtstein
20 Nebukadnezars II. absehen, nicht von Herrschern, die durch machtvolle oder lange Regierungen hervorragten — weder Ḫammurapi, noch ein Burnaburiaš oder Kurigalzu, noch Nebukadnezar I. sind dabei vertreten — sondern von unbekannten oder ganz wenig gekannten Regenten. Es sind eigentlich nur drei Gewichtstücke, die
25 hier sicher in Betracht kommen, und ein viertes, das v i e l l e i c h t dazu gehört. Von Nabu-šum-libur, der lange nur durch seine Steinente als König beglaubigt war, ist es jetzt wenigstens sehr wahrscheinlich, daß er mit dem 11. und letzten König der IV. Dynastie (um 1050) identifiziert werden muß. Von Erba-Marduk wissen wir
30 nicht viel mehr, als daß er um 770 in Babylon regiert hat. Der jüngste babylonische König, von dem ein Gewichtstein erhalten ist, ist Nebukadnezar II. (605—562). Nabu-šum-lišir war Palastbesitzer. Ob aber auch König? Darauf könnte hindeuten, daß er sich „Verehrer Marduks", des Stadtgottes von Babylon, nennt. Er bezeichnet
35 sich auch als *mar* *Ida-kur*, wörtlich „Sohn des Dakur", was aber nach einem allgemein üblichen Sprachgebrauch hier wahrscheinlich nur „Angehöriger des Hauses Dakur" bedeutet. Dieses Haus des Dakur, bab. *bit Da(k)kur(ri)*, ist ein oft erwähnter chaldäischer Stamm, der noch zu Asarhaddons Zeit (680—669) von einheimi-
40 schen Fürsten regiert wurde und wiederholt sich in die Verhältnisse Babylons einmischte, in Zeiten der Schwäche wohl sogar sich die Herrschaft anmaßte. Nabu-šum-lišir hieß auch der jüngere Bruder Nebukadnezars II., der wahrscheinlich Marduk-Priester war. Könnten beide identisch sein? Wenn ja, so würde die Gewichtinschrift auch
45 auf die noch unbekannte Herkunft des neubabylonischen Königs-

hauses ein erwünschtes Licht werfen. Indessen sind dies alles bloße Möglichkeiten. Sicher ist nur das eine, daß das Gewichtstück des Nabu-šum-lišir, das von Lehmann-Haupt ZDMG 66, 681 immer noch zu „den drei altbabylonischen Normalgewichten"[1]) gerechnet wird, um mindestens $1\frac{1}{2}$ Jahrtausend jünger ist. Ob es in das 11. oder eines der folgenden Jahrhunderte gehört, läßt sich freilich gegenwärtig nicht entscheiden.

38. Da die Ente des Nabu-šum-libur (Nr. 6, Soutzo Nr. 12) wegen ihres beschädigten Zustandes zur Bestimmung der Gewichtsnorm ungeeignet ist, bleiben von den babylonischen Königsgewichten nur die Ente des Erba-Marduk (Nr. 7, Soutzo Nr. 13) und der Gewichtstein Nebukadnezars II. übrig. Bei jener ist nun auffällig, daß die neue Wägung ein von den früheren Wägungen stark abweichendes Ergebnis geliefert hat. Nach den nur in Bruchteilen des Grammes differierenden Ergebnissen von Norris (1853), Brandis (1861 u. 1863) und Chisholm (1873) wog die Ente des Erba-Marduk früher 15,06 kg, nach Soutzo (spätestens 1911) nur 14,975 kg. Die Annahme, daß der Gegenstand, der während 17 Jahren fast unverändert geblieben war, dann innerhalb von 38 Jahren von selbst ungefähr 85 g Gewichtsverlust erlitten habe, wäre widersinnig. Die Genauigkeit von Soutzos Wägung vorausgesetzt, erklärt sich die Differenz nur durch eine nachträgliche Beschädigung. Der alte Wert bleibt natürlich für uns maßgebend. Er führt auf eine Norm von rund 502 g, d. h. fast genau die Norm des Königs Gimil-Sin von Ur[2]).

39. Außer den drei sicher königlichen Gewichtstücken sind gerade aus dieser Zeit auch mehrere Gewichte erhalten, die angesehenen Männern, Fürsten, Priestern oder Großgrundbesitzern, gehörten. Chronologisch sind diese meist noch nicht einzureihen. Hier sind folgende Stücke zu nennen:

die Drittelmine des Nabu-šum-lišir[3]) — Norm 492,9 g;
das Talent des Musallim-Marduk, Sohnes des Priesters von Kiš (Soutzo Nr. 3) — „ 494,67 g;
das Dreiminenstück des Daian(?)-Marduk, Priesters von Kiš (§ 7) — „ 475 g;
die Halbmine des Zeria, Sohnes des Mudammiḳ-Adad, des Sehers (§ 8) — „ 496 g;

---

1) SS. 640 und 645 sogar mit dem ausdrücklichen Zusatz „ältester Zeit". Dabei werden meine Ausführungen ZDMG 61, 396 (vgl. Bd. 65 S. 640) „verschleiert" (L.-H. Bd. 66 S. 640 und Anm. 1).

2) Legt man Soutzos Ergebnis zugrunde, so erhält man 499,17 g. 85 g von 30 Minen auf die Mine reduziert ergibt nur $2\frac{3}{8}$ g Unterschied. — Die Angabe R. S. Pooles (Smith's Dictionary of the Bible Vol. III p. 1729; Madden, History of Jewish coinage p. 266. Lond. 1864), wonach die Ente Erba-Marduk's 233 300 gs. = 15,117 kg wiegen soll, beruht offenbar auf Irrtum.

3) Falls dieser nicht doch König von Babylon war. Vgl. oben § 37.

das doppeltschwere $2^1/_2$-Minenstück des Naṣir
(meine Nr. 9, Soutzo Nr. 248) Norm 491,5 g.

Wahrscheinlich an den Schluß dieser Zeit gehört dann das Nebukadnezar-Dungi-Gewicht mit der Norm von ca. 490 g.

5 Sehen wir von dem Dreiminenstück des Daian(?)-Marduk vor der Hand ab, dessen Norm weit hinter den übrigen zurückbleibt, und dessen Wägung vielleicht nicht ganz zweifellos ist[1]), so finden wir bei aller Mannigfaltigkeit der einzelnen Beträge doch nur geringfügige Unterschiede zwischen diesen Normen und der Norm 10 des Königs Dungi. Die größte Spannung liegt zwischen Dungi und Nebukadnezar II. selbst, und gerade dessen Gewichtstein soll gemäß seiner Inschrift nach einem Gewichtstück Dungi's normiert sein. Wenn nun die Annahme berechtigt ist, daß die Norm Nebukadnezars durch unbeabsichtigte Ungenauigkeiten aus 15 der uns bis jetzt allein bekannten Norm Dungi's hervorgegangen ist, dann ist auch der Schluß berechtigt, daß die übrigen hier angeführten Normen im Grunde identisch sind und lediglich infolge von Justierfehlern kleine Unterschiede aufweisen.

40. Ganz abseits von den bisher betrachteten Gewichtstücken 20 steht meine Nr. 16 (s. o. § 12), dessen Inschrift nur lautet: „10 Sekel richtig", und dessen Gewicht 101,32 g beträgt. So dankenswert diese beiden Feststellungen Lehmann-Haupts sind, so wenig kann ich mich mit seiner Deutung dieses Gewichtes einverstanden erklären (ZDMG 66, 617 ff.), obwohl Regling (Klio 14, 91 25 Anm. 5 B) ihr auch neuerdings wieder zugestimmt hat. Der Gewichtstein beweist eine Sekelnorm von 10,132 g; soviel ist unbestritten und unbestreitbar. „Aber sich hier lediglich an den Schekel als solchen halten, ist nichts als ein Versteckspielen", sagt L.-H. und hat darin soweit recht, als hier in der Tat ein Versteck- 30 spielen vorliegt. Aber nicht ein Versteckspielen von meiner Seite — ich habe es nur aufgedeckt — sondern von seiten des Babyloniers, der die Inschrift dieses Stückes eingegraben hat. Sie lautet nicht „eine Fünftelmine = 10 Sekel richtig", sondern nur „10 Sekel richtig", kann also eine Fünfzigsekelmine nun und nimmer 35 beweisen. Da eine solche in Babylonien bis jetzt überhaupt völlig unbekannt ist, liegt auch kein Zwang vor, hier eine solche anzunehmen. Daß bei dieser Annahme sich eine Mine ergibt, die den bisher bekannten Normen nahe steht (506,6 g), soll nicht geleugnet werden, wie umgekehrt, daß eine Mine von 60 Sekeln zu 40 10,132 g (also 607,92 g) in Babylonien noch nicht belegt ist. Aber diese Mine mag für Babylonien singulär sein — nicht minder singulär wäre eine in 50 Sekel geteilte gewöhnliche Mine. Unter

1) Das Stück wurde von Eingeborenen der französischen Susa-Expedition auf dem Grabungsfelde selbst angeboten, konnte aber nicht erworben werden. Es befand sich nur kurze Zeit in den Händen des Gelehrten, dem wir seine Veröffentlichung verdanken.

diesen Umständen bleibt uns gar nichts anderes übrig, als geduldig abzuwarten, bis es den Babyloniern gefällt, ihr „Versteckspielen" einzustellen[1]). Bemerkt sei jetzt nur noch, daß ein Sekel von ca. 10 g auch sonst in Babylonien nicht völlig vereinzelt steht. Unter den 6 unsignierten Gewichtstücken, die Soutzo als Nrr. 261 bis 266 zusammenstellt, sei Nr. 262 (meine Nr. 23) hervorgehoben, die mit 2 Strichen versehen ist und nach Chisholm 21,329 g wiegt, also auf einen Sekel von 10,664 g führt.

4. Die assyrischen Gewichtsnormen.

41. Die Gewichtstücke, die für die Bestimmung der assyrischen Normen in Betracht kommen können, sind im ganzen 20. Darunter befindet sich eine steinerne Ente; alle übrigen sind Bronzelöwen. Von diesen sind 3 ohne jede Inschrift, 2 andere enthalten keinen Königsnamen, bei einem läßt sich der Name nicht mit voller Sicherheit lesen. 14 Stücke lassen sich chronologisch ordnen. Ein seltsamer Zufall hat es gefügt, daß sie sämtlich den 5 assyrischen Königen angehören, deren Namen von jeher aus dem alten Testament bekannt gewesen sind. Es entfallen nämlich auf

Tiglatpileser (745—727)	2
Salmanassar (726—722)	8
Sargon (722—705)	2
Sanherib (705—680)	1
Asarhaddon (680—669)	1.

Als metrologisch nicht zu verwerten scheiden aus die Ente Tiglatpilesers (ZDMG 65, 636) und der Löwe Asarhaddons (s. o. § 10), von denen bisher nur die Inschriften, aber keine Wägungen bekannt sind. Da es sehr wahrscheinlich ist, daß auch die schriftlosen Löwen und diejenigen ohne Königsnamen ausnahmlos in die gleiche Zeit gehören, beschränkt sich unsere Kenntnis des assyrischen Gewichtswesens auf einen Zeitraum von höchstens 65 Jahren. Was vor 745 und was nach 680 liegt, entzieht sich einstweilen unserer Kenntnis. Über die Inschriften und Wägungen sind meine Zusammenstellungen und Nachweise (ZDMG 61, 400 ff.) zu vergleichen. Lehmann-Haupt hat ZDMG 66, 691 ff. noch die laufenden Nummern des Britischen Museums angegeben, die vielfach widerspruchsvollen Angaben über den Henkel, den einige dieser Bronzelöwen aufweisen, klargestellt und eine vorher mangelhaft gelesene

---

1) Man sollte es nicht für möglich halten, daß über das Gewichtstück Nr. 16 noch irgendwelche Meinungsverschiedenheit unter den Metrologen bestehen könnte — so offen liegt der Tatbestand. Die Erklärung ist darin zu finden, daß die falsche Lehre von den babylonischen Währungsminen zu 50 Sekeln jahrzehntelang eine förmliche Tyrannis ausgeübt hat. „In der Altertumsforschung besitzen hergebrachte Meinungen eine schier unheimliche Macht" (Nissen Gött. gel. Anzeigen 1894, 834), ja „man kann geradezu von einem metrologischen Trägheitsgesetz sprechen" (Lehmann-Haupt ZDMG 66, 608).

Keilinschrift vervollständigt. Seine weiteren Mitteilungen über die aramäischen Inschriften enthalten dagegen mehrere Irrtümer[1]); für diese Legenden bleiben die Angaben des Corpus inscriptionum Semiticarum Pars II T. 1 pp. 1 ss. maßgebend.

42. Die Wägungen der Bronzelöwen, verglichen mit ihren Nominalen, erweisen für das damalige Assyrien das Nebeneinanderbestehen eines schweren und eines leichten Systems, wie ich ZDMG 61, 386 ff. ausführlicher dargelegt habe. Bd. 65 SS. 633 ff. bin ich den Spuren inschriftlicher Bezeugung dieser beiden Systeme nachgegangen. Zu dem, was dort S. 634 unter Ziffer 2 beigebracht worden ist, möchte ich heute nachtragen, daß auch Tiglatpileser (Ann. 25 u. 98) von „schweren Talenten“ zu sprechen scheint. Er bedient sich der Formel „so und so viel Talente Goldes (Silbers)“ *ina danna-ti*, d. h. eigentlich „in der starken“ (scil. Gewichtseinheit; das babylonische Wort für „Talent“ ist fem.)[2]).

43. Das Nebeneinanderbestehen des schweren und des leichten Gewichtsystems scheint dem assyrischen Reiche eigentümlich gewesen zu sein. In Babylonien sind keine gewissen Belege dafür vorhanden; das einzige Gewichtstück, das man bisher für ein „schweres“ gehalten hat, der Gewichtstein Nebukadnezars II., ist mir jetzt in dieser Hinsicht zweifelhaft geworden (vgl. oben § 11). Von den assyrischen Bronzelöwen des Britischen Museums gehören aber die Nrr. 1 bis 5, 8, 9 und 13 bis 16 sicher dem schweren, die Nrr. 6, 10, 12, wahrscheinlich auch 11, dem leichten System an. Aber noch eine andere Eigentümlichkeit zeigen diese Bronzelöwen. Ihre Inschriften, meist in zwei Sprachen (assyrisch und aramäisch), nennen nicht nur die „Mine“, sondern geben diesem Worte auch z. T. die Zusätze „des Königs“ oder „des Landes“[3]). Man wird von vornherein vermuten, daß diese verschiedenen Ausdrücke auch sachliche Verschiedenheiten bezeichnen sollen. Die nähere Betrachtung der Gewichtstücke erweist das Gegenteil. Wenn bei den Nrr. 1

---

1) So behauptet L.-H. S. 692, Löwe 10 hätte die Inschrift מנן II בזי מלך (anders S. 687!). Diese Inschrift (ohne ב!) steht auf Löwe 5, während Löwe 10 vielmehr die aramäische Inschrift מנה מלכ trägt. Womöglich noch größer ist die Verwirrung, die L.-H. Klio 14, 372 angerichtet hat. Seine dortigen Angaben über die Löweninschriften sind schlechthin unbrauchbar.

2) Rost, Die Keilschrifttexte Tiglatpilesers III. Bd. 1 S. 101 hat bereits auf die Ähnlichkeit mit Sargons Ausdrucksweise *ina rabi-ti* (wörtl. „in der großen“, scil. Gewichtseinheit) aufmerksam gemacht und „nach dem großen Gewichte“ übersetzt.

3) Assyrisch *ma-na ša šarri* und *ma-na ša mati*, aramäisch מנה מלכ und מנה ארקא; im Plur. ist der Genitiv gewöhnlich durch das Relativum זי oder durch בזי (Präposition ב „in“ + Relativum) angeknüpft. Der Unterschied ist offenbar nur sprachlich. מנן II בזי ארקא bedeutet wörtlich „2 Minen in (der Mine) des Landes“; gemeint ist genau dasselbe, was im Assyrischen kürzer durch *II ma-na ša mati* „2 Minen des Landes“ ausgedrückt wird.

bis 4, 9 bis 13 auf der einen Seite steht: so und so viel „Minen des Königs", auf der anderen jedesmal: ebensoviel „Minen des Landes", so ergibt sich die unabweisbare Folgerung, daß „Mine des Königs" und „Mine des Landes" metrologisch gleich sind. Dies ist nicht die „innerlich wertloseste Lösung"[1]) der Frage, sondern die richtige. Und wenn ferner auf Löwe 8 einmal in aramäisch das Wort „Mine" ohne Zusatz steht, dann aber auf demselben Löwen nochmals aramäisch „Mine des Königs" und schließlich in Keilschrift „1 Mine des Königs", so folgt wieder, daß „Mine" ohne Zusatz und „Mine des Königs" metrologisch dasselbe bedeuten. Nach einem bekannten mathematischen Axiom müssen dann aber auch „Mine" ohne Zusatz und „Mine des Landes" metrologisch gleich sein. Bis 1911 waren zwar „leichte" und „schwere" Minen des Königs, aber nur „schwere" Minen des Landes bekannt. „Daß nicht auch die leichte Einheit als „mana des Landes" bezeichnet erscheint, beruht vielleicht auf bloßem Zufall", schrieb ich 1907 (ZDMG 61, 386) und 1911 (ZDMG 65, 658) ähnlich: „Der Ausdruck „mana des Landes" ist — wohl zufällig — nur für die schwere mana bezeugt." Die Berechtigung dieser Ansicht ist jetzt klar erwiesen: die vorher nie vollständig gelesene, von Johns noch falsch ergänzte Keilinschrift des Löwen Nr. 6 lautet, wie L.-H. (ZDMG 66, 692) festgestellt hat, „Palast Tiglatpilesers Königs von Assyrien. 2 Minen des Landes". Das Gewichtstück gehört dem leichten System an.

44. Man kann nun die Frage aufwerfen, ob die beiden Ausdrücke „Mine des Königs" und „Mine des Landes", die zur Zeit Salmanassars metrologisch absolut gleichbedeutend sind, vorher und nachher verschiedene Gewichte bezeichnen. Das ist aber auch alles; denn zur Beantwortung dieser Frage fehlt zur Zeit jedes Material. Auch L.-H.s neue Lösung des Problems[2]) ist nur ein verunglückter Versuch einer solchen. L.-H. nimmt bekanntlich an, daß bei den Babyloniern und Assyrern ursprünglich die „gemeine Norm" von 491,2 g (schwer 982,4 g) gegolten hätte, aus der durch Zuschläge um $^1/_{20}$, $^1/_{24}$ und $^1/_{36}$ die „königliche Norm" in den 3 „Formen"

A	515,8 g
B	511,7 g
C	504,6 g

(für das schwere System jedesmal der doppelte Betrag) hervorgegangen sei. Er erkennt nun in der Bezeichnung „Mine des Landes" oder „Mine" ohne Zusatz die von ihm so genannte „gemeine Norm", in der „Mine des Königs" die von ihm so genannte „königliche Norm". Bis zu Tiglatpilesers Zeit seien beide Größen verschieden gewesen, aber Salmanassar habe einen Ausgleich geschaffen,

1) L.-H. ZDMG 66, 684.
2) ZDMG 66, 693; Klio 14, 373 f.

indem er „Mine des Landes" und „Mine des Königs" (und zwar in der Form C) gleichsetzte. Seine Reform habe aber keinen Bestand gehabt. So Lehmann-Haupt. Und nun die Beweise!

45. Richtig ist, daß die Bezeichnung „Mine(n) des Königs" und „Mine(n) des Landes" nur auf den Gewichtstücken Salmanassars vereinigt vorkommen, und daß der namenlose Löwe 1, der ebenfalls beide Bezeichnungen trägt, eben deshalb aller Wahrscheinlichkeit nach demselben König zuzusprechen sein wird. „Soll diese Deutung der Doppelbezeichnungen nach Minen des Königs und Minen (des Landes) auf den Gewichten Salmanassars V. richtig sein", schreibt L.-H. (Klio 14, 374), „so wäre zu erwarten, daß vor Salmanassar V. je auf verschiedenen Gewichten, nicht bloß, wie häufig, die Bezeichnung „Mine des Königs", sondern daneben auf gesonderten Gewichten die Legende „Mine des Landes" erschiene". Wie häufig die Bezeichnung „Mine des Königs" vor Salmanassar auf Gewichtstücken erscheint, ist schnell gesagt: Gar nicht. Es gibt kein einziges Gewichtstück vor Salmanassar, das die Bezeichnung „Mine des Königs" aufweist, und nach Salmanassar gibt es nur zwei (die beiden Sargon-Löwen 10 und 11), von denen übrigens das eine seiner Zuweisung nach nicht völlig sicher ist. Und nun die gesonderten Gewichte (man beachte den Pluralis!) mit der Legende „Mine des Landes". „Durch den Nachweis", fährt L.-H. fort, „daß tatsächlich das Bronze-Löwengewicht Tiglatpilesers IV., des Vaters Salmanassars V. (Löwe 6 ...), die Bezeichnung „zwei Minen des Landes" trägt, konnte ich meiner Schlußfolgerung zugleich die erwünschte schlagende Bestätigung hinzufügen." Also die verschiedenen Gewichte vor Salmanassar, die, wie häufig, die Bezeichnung „Mine des Königs" tragen, existieren überhaupt nicht, und die gesonderten Gewichte mit der Legende „Mine des Landes" rekrutieren sich aus dem einen Exemplar! Wenn sich nun wenigstens noch erweisen ließe, daß der Löwe Tiglatpilesers nach der „gemeinen Norm" und die Löwen Salmanassars nach der „königlichen Norm, Form C" justiert seien. Betrachten wir die Gewichtstücke jetzt auf diesen Gesichtspunkt hin.

46. ZDMG 66, 686 sagt L.-H., daß der Bronzelöwe Tiglatpilesers „beschädigt zu sein scheint und so zur Normbestimmung ungeeignet ist". Später hat er sich davon überzeugt, daß der Gegenstand wirklich beschädigt ist, nicht nur es zu sein scheint. Gleichwohl behauptet er (S. 693), die „„Mine des Landes" im Palaste Tiglatpilesers war tatsächlich als ein Gewicht gemeiner Norm ausgebracht. Sein jetziges Gewicht führt auf eine Mine von 473,2 gr, aber in der Basis ist vorne ein großes Stück weggefressen, so daß das ursprüngliche Gewicht ... dem Normalbetrage der Mine gemeiner Norm 491,2 gr erheblich näher gekommen sein muß, wenn es ihn nicht ganz erreichte." Und wenn es ihn um 13,4 g überstieg? Wer will den Gewichtsverlust des Löwen bis auf ca. 25 g genau angeben?

47. L.-H. meint ferner (a. a. O.), es werde „auch die gut erhaltene Halbmine Sinacherib's“ (Löwe 12) „als eine halbe Mine „des Landes“ oder „gemeine Norm“ zu betrachten sein“; mana schlechtweg bezeichne die gemeine Norm gegenüber der königlichen. Nach R. S. Poole (bei Madden, History of Jewish coinage p. 266) und Chisholm ist dieses Stück *somewhat injured.* Es wiegt 240,07 g, führt auf eine Mine von 480,14 g, und diese ist 0,005 g kleiner als die von L.-H. hier nicht herangezogene „Mine des Königs“ aus dem Palaste Sargons (Löwe 10) — ein Unterschied von ganzen 5 Milligramm zwischen der „königlichen“ und der „gemeinen Norm“!

48. Die Löwengewichte Salmanassars müßten nach L.-H.s neuer Erklärung sämtlich auf einer Mine von (leicht) 504,6 g stehen. Statt dessen ergibt sich folgende Liste (alle Werte sind auch hier auf das leichte System gebracht):

1.	497,79	4.	498,025	9.	499,346
2.	504,27	5.	482,81	13.	473,353
3.	497,5	8.	477,283	14.	496,04.

Also nur ein einziges Stück kommt der geforderten Norm nahe, nämlich Nr. 2 mit 504,27 g. Die übrigen bleiben bis über 30 g (so Nr. 13) unter dem Betrag der „königlichen Norm, Form C“. Der nächste Grund dafür liegt in dem Erhaltungszustand. Nach Poole und Chisholm ist von den 16 Löwen des Britischen Museums nur Löwe 4 *well preserved*, Löwe 3 *much injured*, alle übrigen *somewhat injured.* Dabei ist nun ein Umstand im höchsten Grade auffällig. Löwe 4, obgleich wohlerhalten, liefert eine kleinere Einheit (498,025 g) als Löwe 2, der etwas beschädigt ist, aber gerade den größten Betrag (504,27 g) ergibt. Und doch sollen beide, nicht nur nach ihren Inschriften, sondern auch nach Lehmann-Haupts Erklärung eine und dieselbe Norm (nach L.-H. 504,6 g) verkörpern. Hier sind nur zwei Erklärungen möglich: Entweder haben die assyrischen Könige, wenigstens der biblische Salmanassar, bei der Justierung der königlichen Gewichtstücke erstaunlich weite Fehlergrenzen zugelassen, oder der Zustand der Bronzelöwen hat sich im Laufe der $2^1/_2$ Jahrtausende in ganz verschiedener, unregelmäßiger Weise geändert. Beide Annahmen würden zu dem Schlusse nötigen, daß diese Gewichtstücke zur Ermittelung der genauen Normbeträge nicht geeignet sind. Eine annähernde Bestimmung wird hierdurch natürlich nicht ausgeschlossen; die Gewichtsnorm Salmanassars wird schwerlich höher als der oben berechnete Höchstbetrag und ebensowenig unter dem Mindestbetrag gestanden haben. Ihr wahrscheinlicher Wert liegt zwischen 504 und 474 g.

49. Die Mine Tiglatpilesers stand, wie sein Löwengewicht beweist, auf mindestens 473 g. Der Wert wird sich voraussichtlich genauer ermitteln lassen, wenn erst ein Wägungsresultat seiner

steinernen Ente vorliegt, von der wir bisher nur die Inschrift kennen. Günstiger liegt schon jetzt die Frage in bezug auf die Norm Sargons. Allerdings ergeben die drei kleineren Löwen 10, 11 und 15 recht verschiedene Werte der Mine, nämlich 480,145 g; 468,388 g; 502,36 g. Aber hier treten die beiden großen Pariser Löwengewichte in die Lücke. Obwohl beide schriftlos sind, läßt es sich doch bei dem einen wahrscheinlich machen, daß er Sargon gehörte, während der andere ihm in der Gewichtsnorm nahestand. Der kleinere (meine Nr. 59, Soutzo Nr. 230) stammt direkt aus Khorsabad, d. h. den Ruinen der Stadt Dur-Šarrukin, die erst von Sargon gegründet und ausgebaut, aber nach seinem Tode, wie es scheint, verlassen worden war. Der größere Löwe (meine Nr. 58, Soutzo Nr. 247) stammt allerdings aus Susa; aber sein Gewicht paßt so genau zu dem des anderen Löwen, daß man annehmen muß, sie verkörperten beide eine und dieselbe Norm. Ihre Eigengewichte (60,303 kg und 121,543 kg) stehen fast genau im Verhältnis 1 : 2. Der größere stellt 4 leichte oder 2 schwere Talente dar, der kleinere 2 leichte oder 1 schweres Talent; jener führt auf eine Mine von 506,44 g, dieser auf eine solche von 502,52 g. Beide Stücke sind von ausgezeichneter Erhaltung, aber mit Patina bedeckt, also schwerer, als sie ursprünglich gewesen waren. Demnach sind auch die Zahlen 506,44 und 502,52 als Maxima zu betrachten und etwas zu erniedrigen. Um wieviel, läßt sich gleichfalls ermitteln.

50. In den Fundamenten des Palastes von Khorsabad sind bekanntlich unter anderem auch eine goldene und eine silberne Tafel mit je einer Inschrift des Königs Sargon gefunden worden. Beide Stücke sind keine Gewichte, haben auch kaum jemals als solche gedient. Aber sie haben doch ihre Gewichte, und diese stehen in einem so auffälligen Verhältnis zu einander, daß man kaum an einen Zufall glauben kann[1]). Es wäre vergebliche Mühe, leugnen zu wollen, daß das Gewicht der Goldtafel (167 g) genau das Drittel einer Mine von 501 g darstellt, und daß diese Mine der Mine des

---

1) Näheres s. ZDMG 65, 673 f. u. 683. In der Zeitschrift f. Ethnol. Bd. 21 SS. (248) f. hatte Lehmann(-Haupt) sich folgendermaßen geäußert: „Neben den Gewichten und den Münzen können noch zur Bestimmung des Gewichtsfußes bei vorsichtiger Verwendung herangezogen werden andere Verarbeitungen edler Metalle, Schmuck- und Gebrauchsgegenstände aus Gold und Silber usw.“ In einer Anmerkung wies er auf Brandis, Münz-, Maaß- & Gewichtswesen SS. 52 f. und 90 und die „Gold- und Silberplatten aus dem Palaste König Sargon's I.“ ausdrücklich hin. Nachdem ich nun ZDMG 65, 683 ausführlich gezeigt hatte, daß Brandis diese beiden Edelmetalltafeln nicht vorsichtig verwendet hatte, und daß sie, wenn überhaupt etwas, so etwas ganz anderes beweisen, als Brandis geglaubt hatte, sollte man meinen, daß L.-H. die neuen Ergebnisse ohne weiteres annehmen würde. Statt dessen überrascht er uns jetzt durch die Mitteilung, daß für ihn „im vorliegenden Zusammenhange“ „die Erörterungen über die goldene und silberne Tafel“ Sargons ausscheiden (ZDMG 66, 615).

Löwen von Khorsabad außerordentlich nahe steht. Letztere, gegenwärtig 502,52 g, ist, wie wir gesehen haben, etwas schwerer als sie ursprünglich war — kurz gesagt: sie war ursprünglich entweder ganz oder nahezu dieselbe, deren Drittel von der goldenen Tafel verkörpert wird. Die Gewichtsnorm Sargons stand fast genau 5 auf 501 g.

51. Über den Bronzelöwen Sanheribs ist bereits oben (§ 47) gesprochen und dabei gezeigt worden, daß er auf eine Mine — nach L.-H. eine Mine „gemeiner Norm" — führt, die genau 5 Milligramm leichter ist als die „Mine des Königs" Sargon, wie sie sich 10 in dem Löwen 10 verkörpert zeigt. Und doch soll die „königliche Norm" mindestens um $^1/_{36}$ höher stehen als die „gemeine Norm"!

52. Die Schlüsse, die sich aus der Betrachtung der assyrischen Gewichtstücke ergeben, sind folgende:

1. Unter Tiglatpileser erscheint zum ersten Mal der Ausdruck 15 „Mine des Landes". Daß diese Benennung ein Gewicht von 491,2 g (L.-H.s „gemeine Norm") bezeichne, ist nicht zu erweisen. Die Gewichtsnorm stand auf mindestens 473 g, kann aber beträchtlich höher, auf 500 g und mehr, gestanden haben.

2. Unter Salmanassar sind die beiden Begriffe „Mine des Landes" 20 und der hier erstmalig erwähnte „Mine des Königs" metrologisch völlig gleich. Die Gewichtsnorm stand zwischen 474 und 504 g.

3. Die „Mine des Königs" stand unter Sargon zwischen 480 und 502 g. Der genaue Betrag ist 501 g.

4. Die Gewichtsnorm Sanheribs stand mindestens auf 480 g. 25 Seine Mine wird weder als „Mine des Landes" noch als „Mine des Königs", sondern schlechthin als „Mine" ohne jeden Zusatz bezeichnet. Daß diese eine „Mine gemeiner Norm" im Betrage von 491,2 g darstelle, ist unbeweisbar.

5. Die Annahme, daß die „Mine des Landes" bei Tiglatpileser, 30 die „Mine des Königs" bei Sargon, die „Mine" ohne nähere Bezeichnung bei Sanherib und schließlich die Mine mit oder ohne Zusätze bei Salmanassar: daß alle diese auf eine und dieselbe Norm gestellt waren, nämlich 501 g, ist zwar mit dem gegenwärtigen Material nicht zu erweisen, aber an sich möglich. 35

53. Die „Mine des Königs" wird nun aber auch einmal auf einer assyrischen Tontafel erwähnt, und dieses Schriftstück hat seine eigene Geschichte, von der ich unter Hinweis auf meine Bearbeitung ZDMG 65, 652 f. und auf Lehmann-Haupts Bemerkungen ZDMG 66, 679 f. und Klio 14, 370 ff. folgendes hervor- 40 hebe. Bis 1911 galt diese Tontafel als eine in den Zahlen unsichere Urkunde. Als solche figuriert sie in einem Argument, das Regling gegen mich vorgebracht hatte, und zwar als Beweis für „das Nebeneinander zweier Gewichtsnormen, deren eine durch den Zusatz „des Königs" vor der anderen ausgezeichnet wird". Dem- 45 gegenüber beschränkte ich mich auf den Nachweis, daß die Zahlen,

wie sie die Veröffentlichung der Tontafel durch Johns bietet, richtig sind, und daß ich die Tatsache, daß die Assyrer eine *mana ša šarri* „königliche Mine“ kannten, auch vorher nie bestritten, sondern ausdrücklich anerkannt hatte. Damit war, was seitens Reg-
5 lings zur Erörterung gestellt worden war, von meiner Seite völlig klargelegt, und wenn L.-H. mir danach den Vorwurf gemacht hat, ich gleite in einer Unklarheit, die nach allem Vorstehenden bei mir nicht mehr überraschen könne, über den Kernpunkt hinweg (ZDMG 66, 680), so hat er sich offenbar in der
10 Adresse geirrt. Ich tat aber noch mehr. 1909 hatte L.-H. von „dem vom Ref.“ [L.-H.] „erkannten ... Nebeneinanderbestehen der gemeinen und der früher allein bekannten kgl. Norm“ gesprochen, „auf deren Erwähnung in einer Geschäftsurk. Meißner hinweist und die in Wahrheit ein aus der gemeinen Norm durch Zuschläge
15 von $^1/_{24}$, $^1/_{20}$ und $^1/_{36}$ in drei verschiedenen Formen abgeleitetes Sondergewicht ist“. Dazu bemerkte ich: „Man mag die Urkunde betrachten, von welcher Seite man will: diese Wahrheit lehrt oder bestätigt sie sicher nicht“ und bewies an der Hand der Rechnung, daß der Zuschlag der „Mine des Königs“ sich nach diesem
20 Texte auf mehr als das Zehnfache des von L.-H. angenommenen höchsten Zuschlages belaufe. L.-H. findet es jetzt (Klio 14, 371) „charakteristisch für das Niveau, auf das neuerdings die metrologische Betrachtungsweise in den Händen der Reformatoren, die sich voraussetzungslos an ihr versuchen, herabgesunken ist, daß
25 selbst dieser urkundliche Beweis für das Nebeneinanderbestehen einer gewöhnlichen und einer erhöhten königlichen Norm als nicht vorhanden oder nichts besagend betrachtet wird. Auf keinem anderen Wissensgebiete als eben nur dem der Metrologie, bei der die Quellen als Nebensache gelten, wäre etwas derartiges möglich.“
30 Weiter hören wir von „dem Vorzugsrechte der Könige und Tempel auf einen Zuschlag zu der gemeinen Norm“ und erhalten die staunenswerte Mitteilung, daß dieser Brauch „sich für den alten Orient mindestens bis ins 1500. Jahrhundert zurück verfolgen“ läßt; „natürlich“ könne er „erheblich älter sein“. Die Urkunde stamme
35 „aus sargonidische(r) Zeit“. Woher weiß man das alles? Die Tontafel gehört einer Sammlung an, die Texte aus sehr verschiedenen Jahrhunderten enthält; die große Mehrzahl stammt aus der Zeit von Tiglatpileser an (745) bis zur Zerstörung Nineves. Da das Täfelchen kein Datum, ja nicht einmal einen Eigennamen
40 enthält, fehlt jede Grundlage zu der Behauptung, daß es aus sargonidischer Zeit (von 705 an abwärts) stamme; es kann an sich ebensogut auch älter sein. Aber wie es sich damit auch verhalten möge, die Rechnung, die dieses Täfelchen bietet, steht im unversöhnlichen Widerspruch nicht nur zu allem, was L.-H.
45 bisher gelehrt hatte, sondern auch zu dem, was bisher über die Bedeutung der Namen „Mine“ und „Mine des Königs“ bekannt war. Während das Londoner Löwengewicht 8 beweist, daß „Mine“ und

„Mine des Königs" zur Zeit Salmanassars eines und dasselbe bedeutete, trennt das Täfelchen beide begrifflich, und die Nachrechnung der Addition lehrt, daß die „Mine des Königs" die „Mine" entweder um $^{46}/_{60}$ oder um $^{26}/_{50}$ übertraf, je nachdem man nämlich die „Mine" zu 60 oder zu 50 Sekeln annimmt. Hier sind nur drei Erklärungen denkbar:

1. Entweder der Schluß aus dem Löwengewicht 8 ist falsch, oder

2. die Rechnung des Tontäfelchens ist falsch, oder endlich

3. das Tontäfelchen stammt aus einer Zeit, in der die „Mine des Königs" wirklich etwas anderes bedeutete als die „Mine" ohne Zusatz, und in der beide im Verhältnis 106 : 60 oder 76 : 50 gestanden haben müßten.

Erklärung 1 scheidet ohne weiteres aus; sie ist unmöglich. Auch der Bronze-Löwe 10 beweist unwiderleglich, daß zu Sargons Zeit die „Mine des Königs" der Mine Salmanassars, die zugleich „Mine" und „Mine des Königs" genannt worden war, nahestand oder gleichkam.

Die 2. Annahme ist möglich, weil Schreib- und Rechenfehler auch sonst in derartigen Schriftstücken gelegentlich vorkommen; und sie ist wahrscheinlich, weil sie den Widerspruch, in dem sich die Angaben des Textes mit den uns anderweit bekannten Tatsachen befinden, am einfachsten beseitigt.

Die 3. Annahme ist zwar nicht völlig auszuschließen, bleibt aber sehr unwahrscheinlich, solange sie nicht durch weitere Belege gestützt wird. Vor allem müßte auch der Ursprung eines der beiden Verhältnisse 106 : 60 und 76 : 50 aufgeklärt werden.

54. L.-H. bekennt sich jetzt zu der dritten Annahme, gibt mir also stillschweigend zu, daß die von ihm früher behauptete „Wahrheit" sich aus dieser „Urkunde" nicht erweisen läßt. Zugleich glaubt er, eine Erklärung für den Betrag der „königlichen Mine" und damit auch die Antwort auf die Frage, ob hier 60-teilige oder 50-teilige Mine vorliegt, gefunden zu haben. Er schließt folgendermaßen: Rechnet man die Mine zu 60 Sekeln, so würde, die gemeine Mine auf 491,2 g gesetzt, die „königliche Mine" ein Gewicht von ($491{,}2 \cdot {}^{106}/_{60} =$) 873,94 g ergeben, „das höher ist als jede Mine auch des schweren Systems, andererseits aber an keins der „doppeltschweren" Gewichte auch nur entfernt heranreicht".

Hier darf wohl zunächst daran erinnert werden, daß der von L.-H. berechnete Wert 873,94 dem Doppelten der euböischen Mine recht genau entspricht; denn $2 \cdot 436{,}6 = 873{,}2$. Freilich dürfen wir daraus keinen weiteren Schluß ziehen, da es sich zeigt, daß L.-H. den Betrag 873,94 durch einen Rechenfehler gewonnen hat. Die Rechnung $491{,}2 \cdot {}^{106}/_{60}$ ergibt nämlich 867,787.

L.-H. fährt fort: „Anders, wenn wir die Mine zu 50 Schekeln rechnen. Dann beträgt die königliche Mine unserer Urkunde 1 Mine

26 Schekel; das ergibt, die Mine zu 491,2 g gerechnet, für die königliche Mine ein Gewicht von 756,62 g, d. h. rund 757 g. Damit ist aber ein im assyrischen Großreiche schon vorhandenes weitverbreitetes Gewicht, die schwere
5 phönikische Silbermine erhöhter, „königlicher" Form B ausgedrückt, in einer Genauigkeit der Annäherung, wie sie bei einem Vergleich von verschiedenen Systemen kaum zu erwarten war." L.-H. gibt dann noch als genauen Betrag dieser phönikischen Mine 757,92 g.

10 Leider muß betont werden, daß dieses angeblich im assyrischen Großreiche schon vorhandene weitverbreitete Gewicht gerade denjenigen, die sich mit der Metrologie des assyrischen Großreiches beschäftigt haben, völlig unbekannt geblieben ist. Und wenn diese seine Existenz auf L.-H.s Versicherung hin auch an-
15 nehmen wollten, was wäre damit gewonnen? Der Betrag 756,62 beruht auf einem zweiten Rechenfehler L.-H.s. Denn $491{,}2 \cdot {}^{76}/_{50}$ ergibt nicht 756,62, sondern 746,62. Dieser Betrag entfernt sich aber um mehr als den 50. Teil der von L.-H. angenommenen Mine ($\frac{491{,}2}{50} = 9{,}83$) von dem Betrag der von ihm
20 angenommenen phönikischen Silbermine; denn $757{,}92 - 746{,}62 = 13{,}3$. Will also L.-H. bei seiner Erklärung verharren, so bleibt ihm nichts übrig, als zuzugeben, daß der Schreiber der Urkunde sich um mindestens 1 Sekel verrechnet oder sich verschrieben hat, mit anderen Worten: der Annahme, die ich vorhin als wahrschein-
25 lich bezeichnet habe, sich anzuschließen.

Ich bezweifle sehr, daß L.-H.s weitere Worte „Damit ist das Problem ... gelöst" bei denen, die den vorstehenden Ausführungen mit Aufmerksamkeit gefolgt sind, auf Zustimmung rechnen dürfen. Und wenn er dann hinzufügt: „es sind gleichzeitig eine Anzahl
30 prinzipiell wichtiger Ergebnisse gewonnen", so ertönt das leidige Echo: Wie gewonnen, so zerronnen. Den „neuen Anhalt für die Tatsache, daß neben den Sechzigschekelminen auch Fünfzigschekelminen auf assyrischem Gebiete unter gewissen noch zu erforschenden Bedingungen und zu gewissen Zeiten nachweisbar sind", kann
35 der Text mit L.-H.s mißlungenen Rechenkünsten ebensowenig liefern.

5. Die altpersischen Gewichtsnormen.

55. Das Material an altpersischen Gewichtstücken hat sich seit meiner letzten Behandlung des Gegenstandes nicht vermehrt. Wir kennen keine weiteren als die beiden Darius-Gewichte: das
40 eine (meine Nr. 76, Soutzo Nr. 56) mit dem Nominal: altpersisch 2 Karša = babylonisch $^{1}/_{3}$ Mine, das andere (Soutzo Nr. 279) ohne Nominal, ja überhaupt ohne eine metrologische Andeutung in seiner Inschrift, und doch seiner Bedeutung nach völlig zweifellos. Es ist nach der Terminologie der neuen deutschen Eichordnung

(§ 81 Absatz 3) ein Münzzählgewicht, dazu bestimmt, eine Summe von 400 altpersischen Silbermünzen (*σίγλοι Μηδικοί*) mit Hilfe einer einzigen Wägung zu zählen, sowie man mit einem deutschen Zählgewicht von 796,495 g 2000 Mk. in Gold durch eine einzige Wägung zählen kann. Da die altpersische Silbermünze $^2/_3$ Sekel wog, muß dieses Gewichtstück ($^2/_3 \cdot 400 = {}^{800}/_3 = 266^2/_3$) Sekel oder 4 Minen $26^2/_3$ Sekel schwer sein. Es eignete sich demgemäß nur zum Abwägen von Silber[1]). Anders die Drittelmine des Darius. Diese konnte jederzeit als einfaches Verkehrsgewicht Verwendung finden, zugleich aber auch als Münzzählgewicht benutzt werden, weil sie 20 Sekel wog, und der Dareikos, das gewöhnliche altpersische Goldstück, genau 1 Sekel schwer war. 20 Dareiken gingen also auf die Drittelmine, und nach dem im alten Persien üblichen Wertverhältnis zwischen Silber und Gold ($1 : 13^1/_3$) war ein Goldbetrag im Gewichte einer Drittelmine genau soviel wert als ein Silberbetrag im Gewichte von 4 Minen $26^2/_3$ Sekel. Tatsächlich stehen auch die Effektivgewichte beider Stücke (166,724 g und 2222,425 g) im gegenseitigen Verhältnis fast genau wie $1 : 13^1/_3$, sodaß die aus ihnen berechnete Mine (nach dem ersten Stück 500,172 g) der wirklichen Gewichtsnorm des Darius mindestens sehr nahe gestanden haben muß[2]).

56. Der für die altpersische Mine gewöhnlich angenommene Normalwert von 504 g unterscheidet sich von dem aus den beiden Gewichtstücken gewonnenen nur unwesentlich. Die ganze Differenz beträgt 3 g oder eine Kleinigkeit darüber. Er stützt sich ausschließlich[3]) auf die Effektivgewichte der erhaltenen altpersischen Gold- und Silbermünzen, von denen Regling neuerdings (Klio 14, 91 ff.) mit großem Fleiß alle ihm erreichbaren Stücke nachgewiesen und übersichtlich zusammengestellt hat.

57. Ob man die Gewichtsnorm des Darius zu 504 g oder etwas geringer annehmen will: in beiden Fällen ist sicher, daß sie der babylonischen Norm, wie sie sich aus der steinernen Ente des Königs Erba-Marduk ergibt, sehr nahe stand. Damit erklärt sich ohne weiteres, wenn Herodot (III 89) sagt, daß die Tribute, die die unterworfenen Völker im Reiche des Darius leisteten, soweit

1) Dies ist natürlich nicht so zu verstehen, als ob das Gewichtstück im Bedarfsfalle nicht auch dazu hätte dienen können, 4 Minen $26^2/_3$ Sekel eines beliebigen anderen Stoffes zu wägen. Ist aber anzunehmen, daß dieser Fall jemals eingetreten sei?

2) Den Gewichtsverlust, den jedes der beiden Stücke erlitten hat, schätze ich auf Bruchteile eines Grammes. Wollte man die Darius-Mine auch nur zu 501 g annehmen, so müßte das größere Gewichtstück schon reichlich 4 g verloren haben, was bei seinem trefflichen Erhaltungszustand kaum glaubhaft ist. An einen noch höheren Gewichtsverlust ist jedenfalls nicht zu denken.

3) Den aus dem Wasserkubus (des Zehntels) der babylonischen Doppelelle geschöpften Beweis für den Betrag 504 g (ZDMG 63, 704) hat Regling jetzt (Klio 1914, 92 Anm. IV) auf Grund meiner Ausführungen (ZDMG 65, 654 f.) ausdrücklich zurückgezogen.

sie in Silber bestanden, nach babylonischem Gewicht gewogen wurden. Wenn er dann hinzufügt τὸ δὲ Βαβυλώνιον τάλαντον δύναται Εὐβοΐδας ἑβδομήκοντα μνέας, so wird man zwar von dieser Gleichung mit ihrem auffällig runden Betrag nicht erwarten, daß sie das tatsächliche Verhältnis zwischen babylonischem Talent und euböischer Mine mathematisch streng wiedergibt. Trotzdem ist es noch ziemlich genau. Legt man nämlich den für die euböische Mine gewöhnlich angenommenen Wert (436,6 g) zu Grunde, so würde sich für die babylonische Mine 509,4 g ergeben (ZDMG 65, 667). Wählt man für die erstere Dörpfelds Ansatz (432 g, vgl. Philologus 71, 484), so würde die babylonische Mine auf 504 g zu stehen kommen. Da aber Dörpfeld ausdrücklich sagt, daß der von ihm angenommene Wert ein Maximum sei, würde sich auch das Umrechnungsresultat noch etwas erniedrigen lassen und der von mir berechneten Norm näher kommen. Herodots Angabe wird durch den Lexikographen Pollux geschützt, der (Metrol. script. ed. Hultsch I 294) das babylonische Talent einmal mit 7000 attischen Drachmen, dann mit 70 attischen Minen gleicht. Die attische Mine gilt den Metrologen als identisch mit der euböischen und bestand aus 100 Drachmen. Dagegen ist eine dritte griechische Angabe (Aelian. var. hist. I 22), wonach das babylonische Talent 72 attische Minen gelte, irreführend und wertlos.

6. Ergebnisse.

58. Wir haben die keilinschriftlichen Gewichtsnormen durch rund 2300 Jahre verfolgt und mit Hilfe der besterhaltenen und zugleich vertrauenswürdigsten Gewichtstücke zu bestimmen gesucht. Die zahlreichen Lücken, die das uns zur Verfügung stehende Material noch läßt, machen es unmöglich, ein Gesamtbild zu zeichnen. Wir müssen uns notwendiger Weise darauf beschränken, die einzelnen Züge an einander zu reihen, und uns gewärtig halten, daß jeder Tag neue Ergänzungen und Berichtigungen bringen kann.

Schon in der Zeit der Dynastie von Lagaš finden wir ein ausgebildetes Gewichtswesen und recht verschiedene Gewichtsnormen. Die Norm des Königs Uru-ka-gi-na mit einer Mine von 477,2 g steht sehr tief. Wie sie zeitlich zu den übrigen uns bekannten Normen aus der Lagaš-Periode steht, ist noch nicht zu ermitteln. Der große Unterschied zwischen ihr und den beiden Gewichten, die nach ihren Aufschriften zur Abwägung von Silber dienten (reichlich 40 g oder $^1/_{12}$ der Norm Uru-ka-gi-na's höher als diese), macht es wahrscheinlich, daß einmal während der Lagaš-Zeit eine Reform des Gewichtswesens stattgefunden hat, verbunden mit einer starken Erhöhung oder Herabsetzung der Gewichtsnorm, je nachdem diese beiden Gewichte jünger oder älter sind als Uru-ka-gi-na. Es ist auch möglich, daß damals eine eigene Gewichtsnorm für Silber bestand, die sich von der gleichzeitigen Handelsgewichtsnorm im

Gewicht unterschied. Sicher ist aber, daß sie in der Einteilung der Mine in 60 Sekel mit ihr übereinstimmte. Möglich ist ferner, daß ebenfalls in der Lagaš-Zeit eine besondere „Goldnorm des Kaufmanns" bestand, die der Norm der beiden Präzisionsgewichte für Silber nahekam (das Gewichtstück Nr. 18 führt auf eine Mine von 513 g); doch ist hier nicht nur die Deutung der Inschrift, sondern auch die zeitliche Ansetzung noch unsicher.

59. Der Unterschied zwischen der Norm Uru-ka-gi-na's (477,2 g) und derjenigen, auf die die Halbmine des Galu-dingir · Igi + Ma · Na führt (489,6 g), ist nicht so groß, daß die Annahme einer wirklichen Gewichtsreform zwischen beiden notwendig oder auch nur wahrscheinlich wäre; er erklärt sich teils durch mangelhafte Justierung beider Stücke, teils durch allmähliche Zu- und Abnahme der Norm in Folge wiederholter Ableitung neuer Gewichtstücke. Zwei klassische Beispiele aus der allgemeinen Metrologie, die deutlich zeigen, wie aus einer ursprünglichen Norm durch Ableitung erst mangelhaft justierte Maße und Gewichte entstehen, die dann lokale normative Geltung erlangen, bilden die Brabanter Elle und die Kölnische Mark. Die Brabanter Elle, in ihrer Heimat 0,695 m lang, hatte auf ihrer Wanderung nach Leipzig nahezu 10 mm verloren, während sie in Frankfurt a. M. über 4 mm höher stand als in Brüssel. Theoretisch war sie überall die gleiche Brabanter Elle, in der Praxis hatten sich aber kleine Verschiedenheiten eingedrängt und an den betreffenden Orten normative Geltung erlangt[1]. Die Kölnische Mark, in Köln selbst 233,8123 g, war in Nassau auf 233,9569 g angewachsen, in Dresden auf 233,54308 g gesunken[2]. So erklärt sich „die schier komische Erscheinung, daß jeder Münzmeister oder Wardein immer wieder „seine" Kölnische Mark auf die Münzprobationstage mitbrachte und als die allein maßgebende Norm behauptete"[3]. Freilich hier handelte es sich ja um im Ganzen minimale Differenzen, aber um ein Silbergewicht, bei dem auch diese geringfügigen Unterschiede störend genug empfunden wurden. Wir dürfen, ja müssen wohl annehmen, daß bei den mangelhaften Hilfsmitteln des Altertums diese zunächst unfreiwilligen Abweichungen von der im Gewichtstück überlieferten Norm, die aber mit den neu abgeleiteten und beglaubigten Gewichtstücken normative Geltung erlangten, beträchtlich größer waren.

60. Von Dungi König von Ur kennen wir zwei wohlerhaltene Gewichtstücke, aus denen wir zum ersten Male ersehen, daß bei der Justierung zweier Gewichtstücke, die ganz zweifellos einer und derselben Norm angehörten, Fehler entstanden. In einem noch günstigeren Falle befinden wir uns bei Dungi's Enkel Gimil-Sin,

---

1) Noback, Taschenbuch der Münz-, Maass- und Gewichts-Verhältnisse I. Abth. S. XXII.

2) Vgl. auch die Zusammenstellung von H. Grote Münzstudien 3, 36. 1863.

3) A. Nagl Numismat. Zeitschrift 38, 195. 1906.

dessen drei wohlerhaltene und sorgfältig gearbeitete Gewichtstücke wieder auf eine und dieselbe Norm zurückgehen. Diese stand aber um etwa 5 g höher als die Norm seines Großvaters und wird doch wohl durch sein Fünfminenstück am genauesten wiedergespiegelt. Nimmt man danach 502,182 g als ihren Betrag an, so ergibt sich, wie schon in § 36 hervorgehoben, für das 10-Sekel-Stück ein Justierfehler von ca. 1%. Auffälliger Weise ist das noch kleinere 5-Sekel-Stück bedeutend genauer justiert.

61. Mit Gimil-Sin ist eine Norm erreicht, die sich mit großer Beständigkeit erhält. Man könnte sie als „königliche Gewichtsnorm" bezeichnen, da wir sie bei Erba-Marduk von Babylon, Sargon von Assyrien und dem Großkönig Darius Hystaspis in wenig abweichenden Beträgen wiederfinden. Dagegen scheint es, als ob Nebukadnezar II. bei seiner Absicht, die alte Norm Dungi's wieder einzuführen, keine glückliche Hand gehabt habe, da das von ihm gewählte Mustergewicht wahrscheinlich schon an sich zu leicht war, und die Kopie noch leichter ausfiel. In gleicher Weise erklärt sich nun auch das Nebeneinander einer großen Anzahl lokaler Normen mit kleineren und selbst größeren Verschiedenheiten. Es hat fast den Anschein, als ob jeder Stammesfürst, jede Stadt, jeder Gott oder Tempel sein eigenes Gewicht gehabt hätte, dessen Übereinstimmung mit den übrigen nur in der Theorie bestand, obgleich die anfänglich wohl nicht beabsichtigten Unterschiede nicht lange verborgen bleiben konnten. So ist es zu verstehen, wenn in altbabylonischen Rechtsurkunden außer Gewichten ohne Zusatz auch öfter[1]) die Bestimmung „im (Gewicht)stein des Sonnengottes" beigefügt wird. Auch der „Empfangstein des Palastes" wird erwähnt[2]). Daß diese Steine „Vorzugsgewichte" in dem Sinne dargestellt hätten, daß sie eine erhöhte Norm verkörperten, ist natürlich nicht zu erweisen. Nur die höhere Autorität, gegenüber den Gewichtstücken Privater, war ihnen gemeinsam, und diese würde sich sogar mit einer niedrigeren Norm vertragen[3]).

62. Auf kleine Normverschiedenheiten weist auch, wie ich bereits ZDMG 65, 658 vermutet habe, die von mir (daselbst S. 644) übersetzte Stelle eines assyrischen Briefes hin, dessen Schreiber seinem König mitteilt, er habe das Gold, weswegen der König ihm geschrieben habe, gewogen: „es ist ½ Mine in (der Mine) von Babylon". War die Mine in Babylon damals auch nur eine Kleinigkeit schwerer als die assyrische, so konnte das Wägungsergebnis dem Briefschreiber lästige, ja gefährliche, in jedem Fall aber un-

1) Kohler & Ungnad Hammurabi's Gesetz Bde. 3 und 5 Nrr. 212; 428; 1131; 1156 = Schorr Vorderasiat. Bibl. Bd. 5 Nrr. 173; 81; 72; 97.

2) Kohler & Ungnad Nr. 219; Schorr Nr. 55.

3) Wenn meine Ansicht, daß die Ente des Musallim-Marduk ein „Stein des Sonnengottes" ist (s. oben § 27), zu Recht besteht, dann unterschied sich die Gewichtsnorm des Sonnengottes nur unwesentlich von den übrigen babylonischen Gewichten.

nütze Reklamationen zuziehen. Diesen beugte er als kluger Mann vor, indem er sofort hinzufügte „in (der Mine) von Babylon“.

63. Ganz rätselhaft ist noch immer die Norm des Gewichtstücks Nr. 16, einerlei, ob man eine Mine von 607,92 g zu 60 Sekeln oder eine Mine von 506,6 g zu 50 Sekeln annimmt: das Gewicht des Sekels ist um reichlich 20% schwerer als gewöhnlich, aber die Aufschrift bezeichnet das Stück als „10 Sekel richtig“, genau wie das Zehnsekelstück Gimil-Sin's. Der Schrift nach würde man das Stück am liebsten in die altbabylonische Zeit setzen und vielleicht einer der ersten drei Dynastien von Babylon zuweisen; aber bekanntlich entscheidet der Schriftcharakter allein nichts.

64. In den assyrischen Rechtsurkunden, die zuerst von Johns gesammelt, dann von Ungnad kollationiert worden sind und nun in dessen Umschrift und Übersetzung für jeden bequem benutzbar vorliegen[1]), wird außer der „Mine“ ohne Zusatz gegen 60 Mal eine Mine der Stadt Gargamiš[2]), 14 Mal eine Mine des Königs, 3 Mal eine Mine des Kaufmanns und 1 Mal eine Mine des Gebirges (?)[3]) erwähnt. Die Urkunden, soweit sie sich sicher datieren lassen, stammen aus den Jahren 711 bis 666, aus den Zeiten der Könige Sargon, Sanherib, Asarhaddon und Ašurbanapli. Ob diese Arten von Minen, wie man aus den verschiedenen Namen erschließen sollte, wirklich alle[4]) verschiedener Norm waren, läßt sich nicht entscheiden. Nur mit Bezug auf die Bezeichnung Mine von Gargamiš habe ich ZDMG 65, 658 (vgl. S. 644) unter ausdrücklichem Hinweis auf Johns' Ausführungen auszusprechen gewagt, sie bedeute vielleicht Mine des leichten Systems. Diese Formulierung mißfiel Lehmann-Haupt; Johns' sagt (II p. 264 § 299): *The 'light' mina in both countries* [viz. Babylonia and Assyria] *may be taken as about 490 grams, and that was probably also the weight of the Carchemish mina.* Johns spricht von *probably*, ich von vielleicht, das L.-H. (ZDMG 66, 674) „schwach eingeschränkt“ findet. Soviel

1) Assyrische Rechtsurkunden . . . nebst Rechtserläuterungen . . . von J. Kohler und A. Ungnad. Lpz. 1913.

2) Die Mine einer Stadt Gadasamerati, die ich früher (ZDMG 65, 644) nach Johns angeführt hatte, ist sehr problematisch. Ungnad (Nr. 158) vermutet, daß der Name irgendwie für Gargamiš verschrieben sei.

3) Ungnad Nr. 430 (= Johns No. 376) Z. 11. Ass. *šadu* „Gebirge“ und *matu* „Land“ werden im Assyrischen zwar mit demselben Ideogramm geschrieben; aber das phonetische Komplement *-e*, das hier dem Ideogramm beigefügt ist, wäre für die Deutung „Land“ ganz ungewöhnlich, ja schließt sie eigentlich aus. Erwägenswert ist Ungnads Frage „Oder ist *šad* = *ekalli*?“ Da nämlich das Zeichen für „Land“ und „Gebirge“ wahrscheinlich auch die Bedeutung „Palast“ (*ekallu*) hat, könnte man an das altbabylonische „Empfangsgewicht des Palastes“ (s. § 61) erinnern. Es handelt sich in dem Texte um Kupfer oder Bronze.

4) Man bedenke, daß z. B. der deutsche Ausdruck „tausend Mark“ genau dasselbe bedeutet wie „tausend Reichsmark“.

glaube ich indessen zu wissen, daß das Wort vielleicht (engl. *perhaps*) ein Urteil stärker einschränkt als *probably* (deutsch „wahrscheinlich“). Im Übrigen lege ich durchaus keinen Wert auf meine „schwach eingeschränkte Schlußfolgerung“ und bin bereit, 5 sie preiszugeben, sobald jemand einen Weg zeigt, die Mine von Gargamiš mit Sicherheit zu bestimmen. 1892 schrieb L.(-H.)[1] „Gründe, für deren Erörterung eine gelegenere Zeit abgewartet werden muß, machen es jetzt wahrscheinlich,“ [!] „daß wir in diesem Gewicht“ [der sogenannten Karthagischen Mine] „die in den keil- 10 inschriftlichen Urkunden erwähnte Mine von Gargamiš (Karchemisch) zu sehen haben.“ Offenbar hat L.-H. auch 1912 die gelegenere Zeit noch nicht für gekommen erachtet, seine „wahrscheinliche“ Ansicht zu beweisen und damit zugleich Johns und mich zu widerlegen. So bleibt von seiner als „wahrscheinlich“ 15 hingestellten Ansicht weiter nichts bestehen als die allerdings zweifellose Tatsache, daß die Namen Karthago und Karchemisch die erste ihrer 3 Silben gemeinsam haben.

65. 1907 hielt ich das Nebeneinanderbestehen zweier Gewichtsnormen für noch nicht ausreichend bewiesen (ZDMG 61, 390). Ich 20 glaubte damals noch, alle Verschiedenheiten, die sich aus den Gewichtstücken für die Gewichtseinheit ergaben, aus mangelhafter Justierung der auf uns gekommenen Gewichtstücke erklären zu können, und für die große Mehrzahl der damals bekannten Stücke genügte auch diese Erklärung vollkommen. 1911 deutete ich die 25 Erwähnung einer „Mine von Babylon“ in einem assyrischen Brief als Anzeichen einer „Verschiedenheit der Gewichtsnorm, die aber nur unbeträchtlich sein kann“ (ZDMG 65, 658). Seitdem hat sich unser Gesichtskreis bedeutend erweitert. Die jetzt älteste annähernd datierbare Gewichtsnorm steht tiefer (477,2 g) als die vorher be- 30 kannt gewesenen Gewichtstücke ergaben. Umgekehrt ist es mir möglich geworden, das Gewichtstück Nr. 13, das auf eine Norm von ungefähr 521 g führte, und das wegen dieser außergewöhnlichen Höhe auffällig, um nicht zu sagen verdächtig war, durch ein zweites offenbar gleichaltriges Gewichtstück sicherzustellen und zu recht- 35 fertigen. Die Verschiedenheit, die zwischen der Mine des Uru-ka-gi-na einerseits und diesen beiden Gewichten andererseits besteht, läßt sich meiner Überzeugung nach durch mangelhafte Justierung allein nicht erklären. Unterschiede von dieser Größe liefern vielmehr den Beweis, daß die Gewichtsnorm im Euphrat- und Tigris- 40 lande nicht zu allen Zeiten und nicht an allen Orten eine und dieselbe gewesen sein kann. Neben Unterschieden, die sich ungewollt, ja unerwünscht bei der Ableitung neuer Gewichtstücke von schon vorhandenen einstellen, haben wir auch absichtliche Reformen der Gewichtsnorm anzunehmen. Über das Wie solcher Reformen fehlt 45 uns noch alles Material. Zwar ist es so gut wie gewiß, daß alle

1) Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie 1892 S. 219.

drei Gewichtstücke der Dynastie von Lagaš angehören. Aber wir können nicht einmal entscheiden, ob die Norm von 521 g älter oder jünger als Uru-ka-gi-na ist; sie könnte sogar mit ihr gleichaltrig sein und sich nur auf Wägungen von Silber beziehen.

66. Natürlich lassen sich die Verhältnisse zweier Gewichtsnormen, wenn man kleine Unterschiede vernachlässigt, auch in kleineren Zahlen ausdrücken. Wer will, kann z. B. zeigen, daß die Norm Uru-ka-gi-na's, um $^1/_{24}$ vermehrt, auf die Norm Dungi's führt; denn $477{,}2 + \frac{477{,}2}{24} = 477{,}2 + 19{,}8 = 497$. Addiert man ihren 20. Teil, so erhält man nahezu die Norm Gimil-Sin's, Erba-Marduk's, Sargons und des Darius Hystaspis; denn $477{,}2 + \frac{477{,}2}{20} = 477{,}2 + 23{,}86 = 501{,}06$. Durch Vermehrung um $^1/_{36}$ ergibt sich die Norm Nebukadnezars II.; denn $477{,}2 + \frac{477{,}2}{36} = 477{,}2 + 13{,}35 = 490{,}55$. Durch Addition ihres Zehntels schließlich kommt man nur wenig höher als 521, die Norm von Nr. 13; denn $477{,}2 + 47{,}72 = 524{,}92$. Wer möchte bestreiten, daß Rechnungen wie diese damals mutatis mutandis ebenso hätten ausgeführt werden können?[1]). Aber darf man daraus den Schluß ziehen, daß sie auch wirklich ausgeführt worden sind? Nein! Noch wissen wir nicht, wie viele und welche Zwischenglieder ehemals die einzelnen Normen, die uns heute zufälliger Weise bekannt sind, verbanden. In dem einen Falle können wir aber schon jetzt mit Sicherheit verneinen, daß der Hergang so gewesen sei, wie die obige Berechnung es lehren könnte: Die Norm Nebukadnezars II. ist bestimmt nicht von derjenigen Uru-ka-gi-na's abgeleitet, sondern von der Norm Dungi's, und es ist mindestens sehr wahrscheinlich, daß sie lediglich durch Zufälligkeiten (schlechten Erhaltungszustand des Mustergewichtes und Justierfehler) so tief gesunken ist.

67. Verschiedenheit der Namen beweist nicht ohne Weiteres Verschiedenheit der Sachen, wenn letztere auch zunächst anzunehmen ist. Wir haben aus den Bronzelöwen Salmanassars den Schluß ziehen müssen, daß „Mine des Königs", „Mine des Landes" und „Mine" schlechthin drei Bezeichnungen für eine und dieselbe Sache sind. Wie sich die „Mine des Kaufmanns" hierzu stellt, ist noch völlig unbekannt. Die „Mine von Gargamiš" ist ein fremdes, aber zur Zeit Sargons und seiner Nachfolger in Assyrien recht verbreitetes Gewicht. Dabei läßt sich noch nicht einmal sagen, ob es ursprünglich fremd, oder ob es etwa erst aus Babylonien oder Assyrien nach der Hettiterstadt gewandert und von dort wieder

1) Mehr als diese Möglichkeit hat auch Scheil, der zuerst drei der obigen Rechnungen ausgeführt hat, nicht behauptet; s. Comptes rendus de l'Académie des inscriptions 1912 p. 479.

zurückgekommen ist. Gewichtstücke mit den Bezeichnungen „Mine des Kaufmanns“ oder „Mine von Gargamiš“ sind bis jetzt nicht gefunden. Ob solche Stücke ohne entsprechende Aufschrift unter dem bereits bekannten Vorrat an Gewichtstücken vertreten sind, ist ungewiß. Jedenfalls müßten wir erwarten, daß diese Stücke, falls eine Normverschiedenheit beabsichtigt war, durch irgend ein äußeres Mittel von den Gewichtstücken anderer Normen unterschieden worden wären, wenn nicht durch eigene Inschriften, dann etwa durch besonderes Material, besondere Farbe[1]) oder besondere Gestalt[2]). Das Bedürfnis der Unterscheidung war um so dringender, je geringer die Abweichungen von anderen, gleichzeitig im Gebrauch befindlichen Gewichtsnormen waren. Es beruht auf der Tatsache, daß geringe Gewichtsunterschiede von der menschlichen Hand nicht empfunden werden. Diese Tatsache selbst kann den alten Völkern kaum verborgen geblieben sein. Exakte Forschungen über die Größe der ohne Zuhilfenahme der Wage eben noch bemerkbaren Gewichtsunterschiede hat erst das 19. Jahrhundert gebracht. Sie beruhen auf Versuchen, die der Leipziger Anatom und Physiolog E. H. Weber[3]) 1831 angestellt hat.

68. Weber legte einer Versuchsperson ein Gewichtstück von 32 Unzen[4]) in jede Hand und ließ diese aufheben. Dann legte er der Versuchsperson in die eine Hand ein ähnliches, aber etwas leichteres Gewichtstück, ohne ihr etwas über den Gewichtsunterschied zu sagen, ließ beide Stücke von beiden Händen abwechselnd prüfen und fuhr damit so lange fort, bis die Person einen Gewichtsunterschied bemerkte. Dies geschah, als das leichtere Gewichtstück bis auf $30^1/_2$ Unzen vermindert war. Bei einer 2. Versuchsperson erhielt er das gleiche Ergebnis, bei einer 3. betrug die Differenz gar 6 Unzen, bei einer 4. wieder nur 2. Eine andere Versuchsreihe wurde mit 32 Drachmen[5]), also dem 8. Teil des ersten Gewichtes, angestellt. Hierbei ergaben sich durchschnittlich etwas größere Unterschiede, nämlich

2, 2, 6 und 3 Drachmen.

Die Unterschiedsschwelle ist also individuell verschieden und nimmt von 2 Pfund bis zu 8 Lot durchschnittlich zu. Sie betrug

---

1) Über einen Versuch Lehmann-Haupts, einen Unterschied in dieser Richtung festzustellen, vgl. §§ 71 f.

2) Nach der deutschen Eichordnung werden die drei Arten der Goldmünzgewichte außer durch ihre Aufschriften auch durch ihre Formen unterschieden: Sollgewichte müssen die Gestalt einer kreisrunden Scheibe, Passiergewichte die Gestalt eines flachen sechsseitigen Prismas, Zählgewichte die Gestalt eines Zylinders haben, dessen Durchmesser größer ist als die Höhe.

3) Annotationes anatomicae et physiologicae. Programmata collecta pp. 86 & 91. Lips. 1851.

4) Oder 2 Pfund. Das alte Leipziger Pfund wog 467,6246 g.

5) Gemeint sind damit Quentchen. 4 Quentchen bildeten ein Lot, 32 Quentchen also 8 Lot oder 4 Unzen.

bei den empfindlichsten Versuchspersonen $\frac{1^1/_2}{32} = {}^3/_{64}$ im ersten Falle, im zweiten $^2/_{32}$ oder $^1/_{16}$.

Anders ausgedrückt: zwei Gewichte zwischen 2 Pfund und 8 Lot müssen mindestens im Verhältnis 64 : 61 = 1,0491 : 1 stehen, damit ihr Unterschied für Personen, deren Empfindlichkeit für Ge- 5 wichtsunterschiede groß ist, eben noch bemerkbar ist. Wird dieses Verhältnis kleiner, so schwindet die Möglichkeit, den Unterschied mit den bloßen Händen zu erkennen. Betrachten wir Lehmann-Haupts Theorie auch von diesem Standpunkt aus.

69. Nach L.-H. steht am Anfang eine babylonische Gewichts- 10 norm von 491,2 g, die L.-H. an drei wohlerhaltenen „uralten"[1]) babylonischen Steingewichten „nachgewiesen" hat: die von ihm so genannte „gemeine Norm". „Durch Zuschläge von $^1/_{20}$, $^1/_{24}$ oder $^1/_{36}$ der gemeinen Norm wurden daraus zunächst in Babylonien Vorzugsgewichte geschaffen, die bei Zahlungen an den König und 15 meist auch an die Tempel zur Anwendung kamen: königliche Norm der Form A, B, C. Hieran ist gegenüber K. J. Beloch . . . nachdrücklich festzuhalten."[2])

Dagegen ist ebenso nachdrücklich zu betonen:

1. daß wir nicht wissen, ob die „gemeine Norm" von 491,2 g 20 gerade die älteste Gewichtsnorm in Babylonien ist;

2. daß Zahlungen nach Vorzugsgewichten „an den König und meist auch an die Tempel" in Babylonien völlig unbekannt sind;

3. daß die Erhöhung der „gemeinen Norm" um $^1/_{20}$, $^1/_{24}$ oder $^1/_{36}$ in Babylonien gänzlich unbeweisbar ist. 25

Nehmen wir aber auch an, es seien diese beiden Normen zu irgend einer Zeit an einem und demselben Orte neben einander in Gebrauch gewesen. Die 3 Formen der „königlichen Norm" würden zur „gemeinen Norm" in folgenden Verhältnissen stehen:

A	B	C
21 : 20 = 1,05 : 1	25 : 24 = 1,042 : 1	37 : 36 = 1,027 : 1.

30

Von diesen 3 Verhältnissen liegen die beiden letzten unter der Schwelle der Empfindlichkeit für Gewichtsunterschiede (1,0491 : 1), und die Form A so knapp darüber, daß der Unterschied nur für die wenigsten Menschen mit bloßen Händen merklich sein würde. 35 Wollte man also nicht dem Betruge alle Türen öffnen, so mußte man darauf bedacht sein, diese Gewichtsunterschiede auf irgend eine Weise noch besonders kenntlich zu machen, sei es durch Inschrift, sei es durch Verschiedenheit in Material, Farbe oder Form der Gewichtstücke. Finden wir derartige Unterschiede an den 40 Gewichtstücken nicht, so ist bis zum Beweise des Gegenteils anzunehmen, daß sie nicht existierten.

---

1) Actes du VIII. Congrès international des Orientalistes II. Partie B p. 170.

2) Einleitung in die Altertumswissenschaft hg. v. A. Gercke & E. Norden 2. Aufl. III. Bd. SS. 16 f. 1914.

70. Anders verhält es sich mit den Systemunterschieden. Gewichtstücke des „schweren Systems" waren schon mit bloßem Auge von den halb so schweren Stücken gleichen Nominals des „leichten Systems", sicherlich aber durch vergleichendes Heben mit den Händen zu unterscheiden. Und wenn sich meine Deutung des Gewichtstücks Nr. 16 bewährt (ZDMG 65, 633), wonach dieses Stück zu einem System gehören würde, das zu dem leichten im Verhältnis 6 : 5 = 1,2 : 1 stand, so erhebt sich dieses Verhältnis noch so hoch über die gewöhnliche Empfindlichkeitsschwelle für Gewichtsunterschiede, daß ein weiteres Merkmal an dem Gewichtstück entbehrlich scheinen konnte.

71. ZDMG 66, 611 schrieb L.-H., daß „W(eißbach)'s Forderung, daß jede Normdifferenz ihre inschriftliche Bekundung erfahren haben und durch sie zu erkennen sein müsse, sich als völlig unhaltbar erweisen wird". Ich habe eine Forderung in dieser Form nie aufgestellt (vgl. ZDMG 61, 389 f.; 65, 658), muß aber grundsätzlich darauf bestehen, daß nebeneinander am gleichen Orte bestehende Gewichtsnormen, die nicht nur in praxi, sondern auch in der Theorie verschieden waren, in den Gewichtstücken auf irgend eine Weise unterschieden werden mußten: je geringer der Unterschied, um so dringender war die Notwendigkeit der Unterscheidung. Es lag im Interesse der babylonischen und assyrischen Käufer, auf den ersten Blick zu erkennen, mit was für Gewicht ihnen zugewogen wurde. Tatsächlich benutzt auch L.-H. jeden schwachen Anhalt, der sich ihm bietet, um die von ihm angenommenen Normverschiedenheiten inschriftlich belegen zu können. So gibt er (S. 644) zu den Worten: „Da nun bereits aus den keilinschriftlichen Urkunden die Existenz von Normverschiedenheiten bekannt" [?] „oder doch vermutet war" die folgende Anmerkung: „Oppert, Etalon des mesures Assyriennes (p. 73) gedenkt u. a. der Bezeichnungen „schwarze Mine" und „weiße Mine". Leider ist es mir trotz wiederholter Bemühungen nie gelungen, Belegstellen dafür zu ermitteln. Vielleicht tauchen aber Texte mit solchen Angaben noch einmal auf. Es könnte dann — worauf ich eben wegen dieses Mißerfolgs meiner Bemühungen bisher nicht hingewiesen habe — beachtenswert sein, daß in der ältesten Zeit die Normalgewichte gemeiner Norm aus schwarzem Gestein gefertigt waren. Dies trifft auch für die von Nebukadnezar II. angeordnete Nachbildung eines Normalgewichtes des Dungi zu." Leider aber auch — müssen wir sogleich hinzufügen — für die auf höhere Normen gestellten Gewichte Dungi's selbst, seines Enkels Gimil-Sin, Erba-Marduk's und — last not least — des Darius Hystaspis. So nützlich es für den babylonischen Käufer gewesen wäre, gleich an der Farbe der Gewichte die Normverschiedenheiten zu erkennen — die Tatsachen beweisen, daß dies nicht möglich war. Es ist L.-H. „trotz wiederholter Bemühungen nie gelungen, Belegstellen" für Oppert's Angaben zu ermitteln. Unter

diesen Umständen ist es sehr zu bedauern, daß er nie Gelegenheit genommen hat, den Pariser Gelehrten, zu dem er in freundschaftlichen, ja verwandtschaftlichen Beziehungen stand, bei seinen Lebzeiten direkt danach zu fragen. Da L.-H. dies versäumt hat, wird er sich jetzt wohl oder übel mit dem, was ich über den Gegenstand ermittelt habe, begnügen müssen. Eine „weiße Mine“ kommt in dem Kontrakt Str. Dar. 529 (= Delitzsch, Ass. Lesestücke 4. Auflage S. 146 Nr. 1) vor. Die Vorderseite lautet in möglichst wörtlicher Übersetzung: [1] „$1/2$ Mine weißes Hack(?)silber, [2] das Aplā, Sohn des Bibanu, zu fordern hat von [3] Šiška, Sohn des Nadin-apli, Sohnes des Egibi. [4] Im Šabaṭu wird er das Silber, $1/2$ Mine, [5] $1/2$ weiße Mine geben. Wenn [6] er im Šabaṭu nicht gibt, wird vom [7] Addaru an monatlich auf die Mine [8] 1 Sekel weißes Silber als Zins [9] wachsen.“ Die Rückseite enthält die Namen der Zeugen und des Schreibers, sowie das Datum (16. Ṭebetu des 21. Jahres des Darius). Klar ist hier erstens, daß ein Irrtum des Schreibers vorliegt, der schreiben wollte: „wird er das Silber, $1/2$ Mine weißes Silber, geben“, und zweitens, daß Oppert 1874, als er von schwarzen und weißen Minen sprach (Journal asiat. VII. Série 4, 469), diesen Text noch gar nicht kennen konnte. Denn er gehört jener Sammlung an, die G. Smith bei seiner letzten Reise (1876) in Babylon erwarb, und die erst 3 Monate nach seinem Tode in das Britische Museum gelangte (der Text hat die Zugangsnummer S† 76—11—17, 796). Auffällig ist, daß Oppert später, soviel ich sehe, nie wieder auf die schwarzen und weißen Minen zu sprechen gekommen ist. Vgl. Oppert & Ménant, Documents juridiques pp. 344 s. Paris 1877. Das sieht wie Zurücknahme eines eingesehenen Irrtums aus — und ist es auch offenbar. G. Smith hatte 1872 eine kleine, aber sehr wichtige Arbeit[1]), die jeder kennen muß, der sich mit assyrischer Metrologie beschäftigt, die aber L.-H. unbekannt geblieben ist[2]), veröffentlicht. Hier hatte der englische Assyriolog auf eine Berechnung in dem Texte K. 827 hingewiesen: „*The material reckoned does not matter for my purpose; so I will call it x.*

2 manahs white x
2 manahs black x
for — — — — —“ usw.

Daß Oppert diesen Text nach Smith's Mitteilungen kannte, läßt sich beweisen. Denn er sagt (Journ. asiat. VII. Série 4, 469): „*M. Smith a prouvé que les inscriptions connaissent un talent de 30 mines*“; der Text, der das Talent von 30 Minen erweist, ist aber kein anderer als dieser[3]). Die weißen und schwarzen

1) On Assyrian weights and measures. Ztschr. f. ägypt. Sprache 10, 109 ff.
2) A. Dedekind hat schon 1893 (Numism. Ztschr. 25, 511 ff.) vermutet, daß L.-H. den Aufsatz Smiths nicht kenne.
3) Vgl. meine Nachweise ZDMG 61, 387; 65, 632.

Minen verdanken nun ihr ephemeres Dasein einem elementaren sprachlichen Mißverständnis, veranlaßt durch die verschiedene Stellung der Adjectiva der Farbe im Englischen und Französischen. Oppert hatte sich die ersten beiden Zeilen des Textes allzu wörtlich übersetzt

2 mines blanches de x anstatt *2 mines de x blanc*
2 mines noires de x „ *2 mines de x noir.*

Während aber Oppert spätestens 1877 seinen Fehler erkannt hat, ist der Italiener P. Bortolotti noch 1879 dem gleichen Irrtum erlegen, indem er direkt übersetzt[1])

„*2 mine bianche di x*
2 mine nere di x“ usw.

72. In der Übersetzung des Textes, die Smith 1872 bekannt gemacht hatte, kommen also weiße und schwarze Minen nicht vor, wohl aber, was nach Smith's Übersetzung freilich weder Oppert noch Bortolotti wissen konnten, im Original. Ein seltsamer Zufall! Aber betrachten wir den ganzen Text, der seit 1901 (Johns, Assyrian deeds & documents Vol. II No. 954) allen zuzugänglich ist, näher. Er lautet in Umschrift und Übersetzung, soweit er verständlich ist:

1. *II ma-na šipate*[a]) *kan-*[ ]	2 Minen helle Wolle ...
2. *II ma-na šipate ṣalmate*[b]) ...	2 Minen dunkle Wolle ...
3. *PAP a-na ku-si-*[c]) ...	zusammen (?) zu ... -Kleid ...
4. $I^{I}/_{II}$ *ma-na šipate* ...	$1^{1}/_{2}$ Minen [helle] Wolle ...
5. $I^{I}/_{II}$ *ma-na šipate* ...	$1^{1}/_{2}$ Minen [dunkle] Wolle ...
6. *PAP a-na ku-gar*[c]) ...	zusammen (?) zu ... -Kleid ...
7. $II^{I}/_{II}$ *ma-na šipate kan-na-* ...	$2^{1}/_{2}$ Minen helle Wolle ...
8. $II^{I}/_{II}$ *ma-na šipate ṣalmate* ...	$2^{1}/_{2}$ Minen dunkle Wolle ...
9. *a-na ku-*$^{piš}_{kur}$*-mu*[c]) ...	zu ... -Kleid ...
10. *XX ma šipate kan-nu*[d]) ...	20 Mi. helle Wolle ...
11. *XX ma-na* [*šipate ṣalmate* ...]	20 Minen [dunkle Wolle] ...
12. *a-na*	zu ......
13. .... *ti?*	....
14. *PAP XXVI ma kan* ...	Sa. 26 Mi. hell ...
15. *XXVI ma ṣalmu* ...	26 Mi. dunkel ...
16. *PAP I GUN XXII ma-na*	Sa. 1 Talent 22 Minen.

Anmerkungen: a) Immer ideographisch geschrieben (Brünnow Nr. 10781). — b) Dgl. (Zeichen *mi*). — c) Vielleicht ideographisch zu fassen. — d) Das Wort *kan-nu* (bez. *kan-na*) muß, wegen des Gegensatzes zu *ṣalmu* „dunkel“, „hell“ oder „weiß“ bedeuten, wie Smith wollte.

1) Memorie della R. Accademia in Modena T. 19 Sezione di lett. p. 152. Auch diese Arbeit kennt L.-H. offenbar nicht.

Smith's *x* hat sich später als Wolle erwiesen. Die beiden Teilsummen in ZZ. 14 und 15 sind abgekürzt geschrieben: „26 Mi. hell, 26 Mi. dunkel", nicht etwa, weil zum Abwiegen hellfarbige und dunkelfarbige Gewichtsteine verwendet wurden, sondern weil die Wolle im Gewicht von 26 Minen hell, bez. dunkel war. 5
Smith hatte also mit seiner Übersetzung

making 26 manahs white x
26 manahs black x

sachlich vollkommen recht. Damit sind die weißen und schwarzen Minen, die andernfalls ein metrologisches Seitenstück zu der be- 10 kannten „schwarzen Elle" des Chalifen Ma'mûn gebildet hätten, erledigt.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Vorgeschichte des Namens „Russen“.

Von

Ed. König.

In den gegenwärtigen Tagen der scharfen internationalen Gegensätze wendet der Blick sich naturgemäß leicht auf die früheren Zusammenhänge und Ausgangspunkte der Völker zurück, die sich gegenwärtig leider so heiß befehden. Bei diesem Suchen nach alten Spuren dieser Völker kommt auch die althebräische Literatur in Betracht. Mit ihrer Hilfe meinen ja manche die früheste Geschichte des russischen Volkes aufhellen zu können. Deshalb dürfte es zeitgemäß sein, wenn dieser Frage im folgenden etwas genauer nachgegangen wird.

Es handelt sich dabei um drei Stellen im Buche Hesekiel (38, 2f.; 39, 1). In ihnen ist der Ausdruck *rosch* scheinbar in einem ungewöhnlichen Sinne verwendet, und weil das Wort für „Fürst“ vorhergeht, haben seit Jahrhunderten viele gedacht, daß mit *rosch* ein Volk gemeint sein müsse. So ist die Sache z. B. von folgenden Übersetzern und Erklärern aufgefaßt worden: die älteste griechische Übersetzung oder Septuaginta gab die hebräischen Ausdrücke *nesi' rosch* durch „den Fürsten von Ros“ wieder. Mit ihr gingen auch Symmachus und Theodotion. Ebendieselbe Ansicht wurde hauptsächlich von Gesenius in seinem *Thesaurus* (p. 1253) vertreten, der nicht mit Unrecht von Wellhausen das beste Werk über hebräische Altertümer genannt worden ist. Ebenso übersetzten noch neuerdings Cornill, Bertholet und Rothstein[1]). Auf diese Seite der Ausleger stellen sich auch Brown-Driver-Briggs[2]) und Gesenius-Buhl in der neuesten Auflage seines Hebr. Wörterbuchs (1915), S. 738. Diese Deutung jenes Ausdrucks *rosch* als einer Volksbezeichnung wurde aber andererseits durch die Jahrhunderte hindurch bis in unsere Tage bestritten. Welches aber wird das richtige Urteil sein?

Die Sätze des genannten Redners, in denen der fragliche Aus-

1) Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel: „dem Fürsten von Rosch“; Bertholet im Kurzen Handkommentar und Rothstein in Kautzsch's Altem Testament (1909).

2) *A Hebrew and English Lexicon* (Oxford 1892—1906), p. 912.

druck *rosch* auftritt, lauten nach dem überlieferten hebräischen Texte so: „O Menschenkind, richte dein Angesicht gegen Gog vom Lande Magog, den *nesi' rosch* von Meschekh und Tubal, und weissage gegen ihn (38, 2) und sprich: So hat der Allherr Jahve gesagt: Siehe, ich werde mich gegen dich wenden, o Gog, *nesi' rosch* von Meschekh und Tubal" (V. 3). Ganz ähnlich wird in 39, 1 gelesen: „Und du Menschenkind, weissage usw. gegen Gog, den *nesi' rosch* von Meschekh und Tubal."

In diesen Sätzen bezeichnet Magog anerkanntermaßen (bei Josephus usw.) die Skythen, die vielleicht nach einem ihrer Teile, den bekannten Massageten (Herod. 1, 201. 204), den Namen Magog bekommen haben. Nach der Ansicht mancher soll ferner auch *rosch* eine Völkerschaft benennen, wie die beiden darauffolgenden Ausdrücke Meschekh und Tubal. Indes die letzteren beiden Wörter treten öfter als Bezeichnungen von Völkern auf. Der erstere Name Meschekh bezeichnet Volk (Gen. 10, 2 usw) und Land (Hes. 32, 26) der Moscher (*Μόσχοι*, Herod. 3, 94 usw.), nahe der südöstlichen Küste des Schwarzen Meeres wohnend, assyrisch *Muskāja*, die nach dem Fall des Cheta-Reiches über das spätere Kappadozien herrschten [1]). Sodann das Wort Tubal [2]) meint nach allgemeiner richtiger Annahme die Tibarener, die auch von Herodot (3, 94 und 7, 78) als *Τιβαρηνοί* hinter den *Μόσχοι* genannt sind und im östlichen Teile von Kleinasien wohnten. Bei den Assyrern heißt diese Völkerschaft *Tabal*, wie z. B. Tiglathpileser IV. (745—727) hinter einem Berichte über einen Kriegszug gegen die nordwestlichen Syrer neben Rasunnu von Damaskus auch „Uassurme von Tabal" als einen Tributzahler aufführt [3]). Dagegen das Wort *rosch* begegnet niemals sonst, außer Hes. 38, 2 f. und 39, 1, neben jenen beiden Völkerbezeichnungen und würde nirgends außerhalb dieser drei Stellen der Name einer Völkerschaft sein. Deshalb ist *rosch* auch an diesen Stellen mit keinem Grade von Wahrscheinlichkeit als Benennung einer Nation gemeint.

Dazu kommt noch folgender zweite Grund.

Der von Hesekiel an den drei zitierten Stellen anzuredende „Gog vom Lande Magog" ist als der Beherrscher dieses erwähnten Landes gemeint, wie richtig schon Raschi und David Kimchi z. St. (in den rabbinischen Bibeln) ausdrücklich erklären: Gog ist der Name des *melekh* („König") von Magog. Kann nun der darauffolgende Ausdruck *nesi'* den einfachen Begriff „Fürst" (von Rosch usw.) ausprägen sollen? Nein, denn dann würde vorher dieser Ausdruck vor dem Lande Magog fehlen, aber hinterher vor anderen Ländern gesetzt sein. Darin würde eine unnatürliche Ungleichmäßigkeit

---

1) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, 2 (1909), § 475.

2) Gen. 10, 2; Hes. 27, 13; 32, 26; 38, 2 f.; 39, 1; Jes. 66, 19.

3) z. B. bei Greßmann, Altorientalische Texte (1909), 14 oder bei Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament (1912), p. 316.

der Darstellungsweise liegen. Diese Ungleichmäßigkeit ist nicht vorauszusetzen, wenn die Worte *nesi' rosch* einen andern Sinn besitzen können, bei dessen Annahme jene Ungleichmäßigkeit verschwindet und die Ausdrucksweise des Propheten sich als eine ganz
5 natürliche erweist. Die beiden Worte *nesi' rosch* können aber den Sinn von „Oberfürst“ besitzen, und dann hat der Autor ganz naturgemäß gesagt: „Gog, Beherrscher vom Lande Magog und Oberfürst von Meschekh und Tubal“. Er beherrschte also direkt Magog, aber nur indirekt Meschekh und Tubal am Schwarzen
10 Meere und im östlichen Kleinasien.

Der Sinn von „Oberfürst“ kann aber nun auch wirklich durch die Zusammenstellung *nesī' rosch* ausgeprägt sein. Denn *rosch* „Kopf, Spitze usw.“ tritt als Mittel zur Ausprägung des Superlativs öfters auf (Ex. 30, 23a usw in meinem Hebr. Wörterbuch, S. 426).
15 Besonders zeigt sich dies in *(ha?)-kohen ha-rosch* „der Oberpriester“ (2 Kön. 25, 18 usw.)[1].

Mit vollem Recht also ist die zweite Hauptdeutung der Worte *nesi' rosch* z. B. von folgenden gewählt worden: Targum zu den Propheten, indem es *rab resch* „Oberhaupt“ setzt; Aquila; Peschitta;
20 Vulgata: principem capitis; Luther: der oberste Fürst; Smend; Gautier[2]).

Mit dem Worte *rosch* in jenen drei Stellen ist also keine Nation gemeint, selbst wenn ein Volk dieses Namens zur Zeit Hesekiels und seitdem existiert hat.
25 Um das angeblich bei Hesekiel erwähnte Volk *rosch* in der Wirklichkeit aufzufinden, hat man zunächst an das assyrisch-babylonische Wort *rāschi* gedacht, das einen Distrikt in Elam, also östlich vom mittleren Tigris, bezeichnet[3]). Aber dieses Gebiet lag doch in viel zu weiter Entfernung von Skythien, als daß es ein
30 Vasallenland desselben sein konnte.

Sodann ist an die Völkerschaft der Rhoxolani oder Roxolani erinnert worden, die zunächst von Ptolemaeus (3, 5) erwähnt werden. Sie waren nach ihm neben den Jazygen Anwohner der Maiotis, also des Asowschen Meeres. Auch Plinius in seiner Naturalis
35 Historia (4, 12) nennt sie, und Tacitus berichtet von ihnen beim

1) Der Einwand von G. Jahn, Das Buch Ezechiel usw. (1905), S. 259, daß jener Ausdruck „keine grammatische Verbindung mit dem Folgenden zulasse“, erledigt sich, wenn man die in meiner Hebr. Syntax, § 275 d erwähnten und erörterten Parallelen beachten will.

2) Smend im Kurzgefaßten exegetischen Handbuch z. St.; Lucien Gautier, La mission du prophète Ezéchiel, p. 311. — Übrigens mit Unrecht ist keine der beiden Hauptdeutungen anerkannt, sondern das Heil in der Änderung des Textes gesucht worden. Man hat das *nesī'* „Fürst“ gestrichen (Jahn, a. a. O. und H. Schmidt im Auswahls-A. T., letzte Lieferung 1915, S. 447). Aber die Freunde dieser Textänderung haben es versäumt, sich die Gründe klar zu machen, die gemäß der obigen Darlegung für die Richtigkeit, ja Notwendigkeit des überlieferten und auch von der Septuaginta geschützten Wortes *nesī'* sprechen.

3) Friedr. Delitzsch, Wo lag das Paradies?, S. 322.

Jahre 823 der Stadt Rom[1]). Den Namen Rhoxolanen haben nämlich Bochart und Gesenius als eine Zusammensetzung von Rhos und Alani angesehen[2]), und dies wird auch noch in neueren Kommentaren ohne Einwand zitiert. Aber diese Annahme besitzt keinerlei Sicherheit oder auch nur Wahrscheinlichkeit. Denn warum hätte 5 man nicht den Namen Rhosalani gelassen?

Trotzdem muß es ein altes Volk Ros im Südosten des heutigen Rußland gegeben haben. Denn die Rhos werden im zehnten Jahrhundert zunächst von byzantinischen Schriftstellern erwähnt. Damals beschrieb Georg der Mönch, ein Geschichtsschreiber 10 des zehnten Jahrhunderts, die Rhos als eine skythische Völkerschaft von wildem und bäuerlichem Wesen. Ebendasselbe tun Zonaras, Tzetzes und andere, deren Worte im Original bei Gesenius im Thesaurus a. a. O. abgedruckt sind. Mit diesen Nachrichten stimmen die Angaben mehrerer arabischer Schriftsteller ebenderselben Zeit 15 zusammen. Denn zunächst hat Ibn Foszlān (um das Jahr 921 n. Chr.) ein Volk namens Rūs[3]) genannt, das am Ufer der Wolga wohne und zahlreich und kriegerisch sei[4]). Andere arabische Autoren, wie z. B. Abulfedā, zählen dieses Volk zu den Bulgaren, Slawen oder Türken und sagen, daß es mit den Alanen und Georgiern (also im 20 Kaukasus) verwandt sei. Der Umstand, daß eine solche Völkerschaft gerade seit dem zehnten Jahrhundert von verschiedenen Geschichtsschreibern erwähnt wird, muß daher rühren, daß diese Völkerschaft damals in den Bewegungen der Nationen stark hervorgetreten ist und dadurch die Aufmerksamkeit auf sich lenkte. Der 25 erneuerte Hinweis auf diese alte Völkerschaft Ros ist das erste Moment, mit dem ich in die bisherige Diskussion eingreifen möchte.

Daran reiht sich aber sogleich ein zweites Moment, nämlich daß dieses allerdings existierende Volk Ros nichts mit dem Namen und dem Volke der „Russen" zu tun haben kann. Die 30 Nichtzusammengehörigkeit jener alten Völkerschaft Ros mit „Russen" ist nach meiner Ansicht aber folgendermaßen begründet.

Der Name *Rus* ist nach allem, was man bis jetzt erforscht hat[5]), den Schweden oder Normannen von den Finnen beigelegt worden und eignete infolgedessen auch den Warägern Rurik und 35 und seinen Genossen, die im neunten Jahrhundert von den Slawen aus dem Norden herbeigerufen wurden, damit sie eine Dynastie

1) Tacitus, Historiae, 1, 79: „Um so kühner hatten die Rhoxolanen, eine sarmatische Völkerschaft, im vorhergehenden Winter zwei Kohorten niedergemacht und waren dann mit großen Hoffnungen in Mösien (Bulgarien) eingedrungen."

2) Die bei Gesenius im Thesaurus, p. 1253 stehende Form Roxalani, also mit *a* hinter dem *x*, ist unrichtig.

3) Senkung oder Verdumpfung eines *ō* zu *ū* ist ein häufigerer Vorgang (mein Lehrgebäude II, S. 484).

4) Vgl. Hammer, Origines Russes (St. Petersbourg) 1827.

5) Die beste Quelle ist immer noch W. Thomsen, Der Ursprung des russischen Staates, aus dem Englischen übersetzt von Bornemann (Gotha 1879).

unter ihnen gründeten. Von den normannischen Warägern ging die Bezeichnung *Rus* auf den Staat über, der sich in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts von dem Zentrum Kiew aus entwickelte, und auf dessen Bevölkerung. Im elften Jahrhundert verbreitete
5 sich der Name auch nach Wolhynien und anderen Distrikten. Dieser Ausdruck *Rus* kann also aus mehr als einem Grunde nicht mit dem Namen Rhos (Ros usw.) identisch sein, der gemäß den obigen Darlegungen im zehnten Jahrhundert als die Bezeichnung einer Völkerschaft mehrfach erwähnt wird. Denn diese Völkerschaft hatte
10 ihre Wohnsitze weiter im Osten und sie war mit den Skythen verwandt, und ihre Bezeichnung Rhos oder Ros oder Rus (bei den erwähnten arabischen Autoren) ging von dem betreffenden Volke selbst aus. Dagegen der Ausdruck Rus, von dem der durch Rurik gegründete russische Staat und dessen Bevölkerung ihre Bezeich-
15 nung bekommen haben, stammt, um es noch einmal zu betonen, vom Norden her und ist erst allmählich auf Teile der Slawen übertragen worden.

Möge dieser Beitrag zur Lösung schwieriger Fragen auch andere zur Mitarbeit anregen!

Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus.

Von

Siegbert Pincus.

(Schluß.)

Kapitel XXVIII.

4. «ܘܗܠܝܢ ܠܒܘ̈ܫܐ ܕܢܥܒܕܘܢ ܠܗܘܢ. [1]ܦܪ̈ܙܘܡܐ ܘܟܝܬܐ ܘܦܪܢܫܡܐ
ܘܟܘܬܝܢܐ [2]ܕܟܘܪܐ. ܘܡܨ̈ܢܦܬܐ [3]ܘܗܡܝܢܐ» ܒܪܡܙ ܗܘ̇ ܗ̄ ܙܘܓܐ ܗ̄
ܒ: ܣ̈ܝܡܐ ܘܡܥܝܠܬܐ [4]ܘܦܩܘܪܝܢ ܘܟܘܬܝܢܐ [5]ܕܩܘܩܘܡܒܘܛܘܢ. ܘܡܨ̈ܢܦܬܐ
ܘܗܡܝܢܐ. 7. «ܬܪܬܝܢ ܟܬܦ̈ܝܢ [6]ܡܠܒ̈ܟܢ [7]ܢܗܘ̈ܝܢ» [8]ܒܟܬܦ ܗܟܢ ܚܕܐ ܗ̄ ⁵
ܒܚܢܩܬܐ [9]ܕܡܬܠ̈ܬܐ. 9. «ܘܬܣܒ ܬܪܬܝܢ ܟܐ̈ܦܐ ܕܒܘܪܠܐ» ܗ̄ [10]ܕܐܙܡܪܓܕܐ.

---

1) > SPs; pg: ܦܪ̈ܙܘܡܘܢܐ, s: ܦܪ̈ܙܘܡܐ.

2) > SPs; pgs: ܕܟܘܪܐ ܕܒܘܨܐ.

3) > S; bei gs fehlt alles von ܘܗܡܝܢܐ (inkl.) bis ܗ̄ (exkl.), bei p bis ܗ̄ (inkl.).

4) > pgs; S: ܘܦܩܘܪܝܢ, b: ܘܦܩܘܪܐ.

5) > BH; ebenso Sept und F: *καὶ χιτῶνα κοσομβωτόν*, bei b dagegen steht ܕܩܘܩܘܡܒܘܛܘܢ hinter ܘܡܨ̈ܢܦܬܐ.

6) > BHu; 11ʹ: ܡܠܒ̈ܟܢ.

7) > BHau; bei 11ʹ steht ܢܗܘ̈ܝܢ vor ܡܠܒ̈ܟܢ.

8) > SPs; pgs haben noch: ܚܕܐ hinter ܢܗܘ̈ܝܢ.

9) > S; pgs: ܕܡܬܠ̈ܬܐ, b: ܡܬܠ̈ܬܐ; Sept und F haben hier: *συνέχουσαι ἑτέρα τὴν ἑτέραν*, die letzten drei Worte fehlen nach F in einigen Codices entsprechend der Sh, die dafür nach b F folgende Randnote hat: ܘܐܚܝܕܢ ܚܕܐ ܥܡ ܚܒܪܬܗ.

10) > S; pg: ܕܐܙܡܪܓܕܐ, s: ܕܙܡܪܓܕܐ, b: ܕܐܙܡܪܓܕܐ, Sept und F: *σμαράγδου*.

11. «ܒܐܬܐ ܒܚܩܠܐ. [1] ܚܩܠܐ ܕܫܡܝܐ» ܒܪܡܙ ܚܢܐ. [2]«ܦܩܘܣܝ
ܘܦܥܬܝ ܕܒܝܬ ܡܢ ܐܝܟ» ܗܘ [3]ܕܫܘܫܢܝ ܘܡܪܬܩܝ. 13. «ܘܡܢ ܦܘܬܝܐ
ܕܙܘܡܐ» ܗܘ ܕܦܘܠܐ ܦܘܬܝܐ ܕܒܘܢܫܐ. 15. «ܘܡܢ ܦܬܘܪܐ ܕܢܚܐ. ܒܟܪܐ
ܕܐܦܢܝܐ. ܐܝܟ ܒܒܪܐ ܕܒܝܬܐ» ܗܘ ܡܩܕܘܫܐ ܕܡܫܟܢܐ ܕܒܝܬ ܐܠܗܐ ܗܘܐ ܒܗܘܢ
ܘܒܠܠ ܡܢܗ ܡܢܐ. ܘܡܬܩܠܠ ܗܘܐ ܒܗ ܦܢܘ ܐܦܝܐ. 16. «ܡܪܒܥ ܢܗܘܐ 5
ܒܐܪܒܥ» ܗܘ ܒܥܒܥܐ. [4]«ܙܪܬܐ ܐܘܪܟܗ [5]ܘܙܪܬܐ ܦܬܝܗ» ܗܘ ܐܝܟ
ܦܫܛܐ. 17. [6]«ܘܬܡܠܐ [7]ܒܗ ܡܠܝܘܬܐ ܕܟܐܦܐ» ܒܣܕܪܐ ܠܗ ܘܦܫܛ
ܚܫܒ ܗܘ ܘܐܬܪܨܦ ܒܗ ܪܨܘܦ ܕܟܐܦܐ. «ܣܕܪܐ ܩܕܡܝܐ ܦܘܛܕܐ» ܗܘ
ܐܝܟ ܢܘܪܐ. «ܘܬܪܩܐ» ܗܘ ܐܝܟ ܚܒܪܐ. «ܘܒܪܩܬܐ» ܗܘ ܐܝܟ ܒܪܩܐ. ܘܗܠܝܢ
ܛܟܣܐ ܕܒܢܝ ܫܡܝܐ. [8]ܫܪܦܐ ܕܪܘܚ ܟܪܘܒܐ. 18. [9]«ܘܣܕܪܐ ܬܢܝܢܐ. 10
ܦܢܟܐ» ܗܘ [10]ܟܘܟܒܐ. «ܘܣܦܝܠܐ» ܗܘ ܚܒܪ ܫܡܝܐ. [11]«ܘܝܗܠܡܐ» ܗܘ ܐܝܟ
ܚܒܪ ܕܟܝܐ. ܘܗܠܝܢ ܛܟܣܐ ܕܒܢܝ ܡܪܟܒܬܐ. ܡܪܘܬܐ ܫܘܠܛܢܐ ܚܝܠܘܬܐ.
19. «ܘܣܕܪܐ ܬܠܝܬܝܐ. [12]«ܩܢܟܢܘܢ» ܗܘ ܐܝܟ ܚܒܪ [13]ܡܪܘܬܐ. «ܘܦܪܕܝܐ»
ܗܘ [14]ܐܦܪܘܢ. [15]«ܘܡܬܝܣܬܐ» ܗܘ ܕܡܪܘܢܐ. ܘܗܠܝܢ ܛܟܣܐ ܕܒܢܝ

---

1) > BHa; ull′: ܚܩܠܐ.

2) > Sgpall′; s: ܕܦܩܘܣܝ, u: ܘܦܩܘܣܝ.

3) > BH; bei b beide Worte ohne Sĕjamē.

4) > SPs; pgs: ܙܪܬܐ.

5) > gu; p: ܘܙܪܬܐ, s: ܘܙܪܬܐ, l′: ܘܙܪܬܐ.

6) > BHu; ll′MT: ܘܬܡܠܐ.

7) > pgsPsMT; S: ܒܗ.

8) Diese Worte ebenso wie die folgenden 6 ܛܟܣܐ sind Bezeichnungen für Engelreihen, die dem Range nach geordnet sind.

9) > BH; PsMT: ܘܣܕܪܐ.

10) ܟܘܟܒܐ bei g wohl ein Schreibfehler für ܟܘܟܒܐ.

11) > Sul′; pg: ܘܝܗܠܡܐ.

12) > BHa; ll′: ܩܢܟܢܘܢ, u: ܩܢܟܢܘܢ; hierzu bei g die Randbemerkung: ܗܘܝܘ ܩܕܡܝܐ.

13) > S; p: ܡܪܘܬܐ, g: ܡܪܘܬܐ; s: ܡܪܘܬܐ.

14) > S; pgs: ܐܦܪܘܢ.

15) > BH; bei Ps in zwei Worten.

ܠܚܟܡܬܐ. ܪܥܝܢܐ ܕܝܢ ܡܠܐܟܐ ܩܠܝܠܐ. 20. »ܘܟܬܝܫܐ«[1] ܪܓܝܠܐ. [2]ܐܬܩܢܐ«
ܗ̄ ܢܘܪܐ. »ܘܫܪܓܐ«[3] ܗ̄ ܠܗ ܢܘܪܐ ܠܡܫܟܢܐ. [4]»ܘܡܢܪܬܐ« ܗ̄
[5]ܦܛܕܐ. ܘܗܝܢ ܛܘܦܙܝܢ ܕܟܐܦܐ ܕܢܗ ܐܪܝܢܐ. ܢܦܩ ܕܗܒܐ ܘܟܐܦܐ
ܩܘܡܩܡܘܣܐ. ܟܕܘܢ ܟܐܦܐ ܐܝܟܢܐ. ܗ̄ [6]ܛܘܦܙܝܢ. ܟܘܪܟܕܢ.
5 [7]ܐܙܡܪܓܕܐ. [8]ܐܢܬܪܩܣ. [9]ܣܦܝܪܐ. [10]ܐܝܣܦܝܣ. [11]ܠܝܓܘܪܝܢ.
[12]ܐܓܐܛܝܣ. [13]ܐܡܬܘܣܛܘܣ. ܟܐܦ ܙܘܗܪܐ. [14]ܐܘܢܟܝܢ. [15]ܒܪܘܠܐ.
ܙܢܝܐ ܕܝܢ: 27. »ܠܩܘܒܠܐ [16]ܕܩܕܡܘܗܝ« ܩܕܡ ܕܝܢ. 28. »ܘܢܐܣܪܘܢܝܗ
ܠܚܘܫܢܐ« ܩܕܡ ܕܝܢ. 30. »ܘܬܬܠ ܥܠ ܚܘܫܢܐ ܕܕܝܢܐ ܢܘܗܪܐ ܘܫܘܡܠܝܐ«
ܩܕܡ ܗܘ. ܗ̄ ܐܘܪܝܡ ܥܠ ܚܕܐ ܕܕܝܢܐ ܠܓܠܝܐ ܘܫܘܡܠܝܐ ܗ̄ ܠܗ
10 ܡܫܝܚܐ ܫܘ̈ܠܐ [17]ܕܐܘܪܝܡܐ ܕܐܬܠܝ ܒܫܡܗ ܐܠܗܐ ܥܠ ܚܘܫܢܐ ܕܕܝܢܐ ܡܫܡܠܝܐ
ܐܝܟ ܘܫܪܒܐ ܠܗ ܠܥܒܕܐ ܕܠܐܦ ܫܠܡܐ. [18]ܕܝܢܐ. ܐܦ ܢܝܫܐ ܘܢܨܚܢܐ
ܕܠܚܡܐ [19]»ܘܬܬܠ ܥܠ ܚܘܫܢܐ ܢܘܗܪܐ ܘܫܘܡܠܝܐ« ܐܝܟ. 32. »ܘܢܗܘܐ

1) > SPsMT; pgs: ܟܬܝܫܐ.

2) > BH; uMT: ܐܬܩܢܐ.

3) > SPs; pgs: ܫܪܓܐ.

4) > SsPs; pg: ܡܢܪܬܐ.

5) > S; pgs: ܦܛܕܐ.

6) > Sb; pgs: ܛܘܦܙܝܢ.

7) > S; g: ܐܙܡܪܓܕܐ, s: ܙܡܪܓܕܐ.

8) > pgs; S: ܐܢܬܪܐܩܣ, b: ܐܢܬܪܩܣ.

9) > S; pgs: ܣܦܝܪܐ, b: ܣܦܝܪܐ.

10) > Spgb; s: ܐܝܣܦܝܣ.

11) > g; s: ܠܝܓܘܪܝܢ, p: ܠܝܓܘܪܝܢ, S: ܠܝܓܘܪܝܢ, b: ܠܝܓܘܪܝܢ,

hierzu bei g die Randbemerkung: ܠܓܘܪܝܢ ܐܠܘܪܝܢ.

12) > pgsb; S: ܐܓܐܛܝܣ.

13) > Sb; pg: ܐܡܬܘܣܛܘܣ.

14) > Sb; g: ܐܘܢܘܟܝܢ, s: ܐܘܢܘܟܝܢ, p: ܐܘܢܟܝܢ.

15) > Sb; pgs: ܒܪܘܠܐ, bei Sept die beiden letzten Worte in umgekehrter Reihenfolge: *βηλύριον καὶ ὀνύχιον*.

16) > SPs; pgs: ܩܕܡܘܗܝ.

17) > gp; s: ܐܘܪܝܡܐ.

18) > S; pgs: ohne Sējamē.

19) > BH; Ps: ܬܬܠ, vgl. Lev. VIII, 8.

[illegible] [1] [illegible] [2] [illegible].
[illegible] [3] [illegible]
[illegible] [4] [illegible] [5] [illegible]. 34. [illegible]
[illegible] [6] [illegible] [7] [illegible] [8] [illegible]
[illegible]. 35. [illegible] 5
[illegible]
[illegible] [9] [illegible]. 36. [10] [illegible]
[illegible] [11] [illegible]
[illegible] [12] ⊓|⊓| [illegible]. 38. [illegible]
[illegible] [13] [illegible] 10
[illegible]. 40. [14] [illegible]

---

1) > pgs; S: [illegible] (oder [illegible]?).

2) > s; g: [illegible], p: [illegible].

3) > SPs; pgs: [illegible].

4) > Spg; s: [illegible].

5) > pgs; S: ohne Sējamē.

6) > BHull'; aMT: [illegible].

7) > SsPs; pg: [illegible].

8) > pgs, bestätigt durch b; S: [illegible].

9) > pgs; S: [illegible].

10) > BH; Ps: [illegible].

11) > BHall'; MTu: [illegible].

12) Hierzu bei g eine Randbemerkung: [illegible].

13) Auch hierzu bei g eine Randbemerkung: [illegible].

14) > BHl'; u: [illegible].

ܒܗܘܢ. ܠܐܦܝ̈ܐ ܘܫܘܩܐ» ܗ̄ܘ ܦܘܫܩܐ[1] ܗ̄ܘ ܡܫܪ̈ܝܬܐ. .41 «ܘܬܡܫܘܚ

ܐܢܘܢ ܘܬܡܠܐ ܐܝܕ̈ܝܗܘܢ» ܗ̄ܘ ܬܫܡܫܬܐ[2] ܬܬܠ ܐܢܘܢ. .42 «ܘܥܒܕ

ܠܗܘܢ ܦܪ̈ܙܘܡܐ[3] ܕܟܬܢܐ» ܗ̄ܘ ܐܪ̈ܟܒܬܐ[4] ܕܥܒܕܐ ܠܡܟܣܝܘ ܦܓܪ̈ܗܘܢ[5]

ܦܘܪ̈ܗܝܗܘܢ܀

Kapitel XXIX.

1. «ܘܣܒ ܬܘܪܐ ܚܕ ܒܪ ܒܩܪܐ» ܗ̄ܘ ܕܠܐ ܐܬܐ ܗ̄ܘ ܬܘܪܐ[6] ܡܢ

ܬܘܪܐ[7]. 2. «ܘܠܚܡܐ[8] ܦܛܝܪܐ» ܗ̄ܘ ܕܠܐ ܚܡܝܥܐ. «ܘܓܠܘ̈ܣܩܐ[9] ܦܛܝܪ̈ܬܐ

ܕܦܝܟܢ ܒܡܫܚܐ» ܗ̄ܘ ܡܢܘܬܐ ܦܛܝܪܐ. «ܘܓܪ̈ܝܨܐ ܦܛܝܪܐ» ܗ̄ܘ ܩܝ̈ܨܢܝܬܐ

ܕܡܫܝ̈ܚܢ. .13 «ܘܣܒ ܟܠܗ ܬܪܒܐ ܕܚܦܐ ܓܘ̈ܝܬܐ» ܗ̄ܘ ܟܠܝܬܐ ܕܒ

ܗܘܐ ܕܡܝܬܐ ܐܣܛܘܡܟܐ[10]. «[11]ܘܚܪܐ ܕܟܒܕܐ» [12]ܚܨܝܐ ܕܟܒܕ ܗ̄ܘ ܚܪܬܐ 15

ܕܟܒܕܐ ܗ̄ܘ ܒܥܒܥܒܐ ܗܘܐ ܫܡܝܢܐ ܕܥܠ ܚܕܝܐ ܘܣܘܡܟܐ ܠܗ. «ܘܬܪ̈ܬܝܢ

ܟܘ̈ܠܝܢ» ܗ̄ܘ ܒܪ̈ܟܝܢ[13] ܗܘܝܢ ܒܬܪ ܚܨܐ. ܘܒܗܘܢ ܙܪ̈ܥܐ ܡܬܒܫܠ

ܙܢܐ ܠܚܝܘܬܐ. .14 «ܘܒܣܪܗ ܕܬܘܪܐ ܘܡܫܟܗ ܘܦܪܬܗ» ܒܣܪ ܗܘ

---

[1]) > Sgb; bei ps fehlt ܗ̄ܘ.

[2]) > Spg; s: ohne Sĕjamē.

[3]) > gu l l'; Ssa: ohne Sĕjamē, p: ܦܪܙܘܡܐ.

[4]) > Sp; sg: ܐܪܟܒܬܐ, doch bei g am Rande: ܐܪܟܒܬܐ, b: ܐܪܟܒܬܐ.

[5]) > S; pgsb: ܦܓܪܐ ܕܦܘܪܗܝܗܘܢ.

[6]) > BH; b: ܬܘܪܐ ܚܕ, Sept: μοσχάριον ἓν.

[7]) > SbSept; pgs: ohne Sĕjamē.

[8]) > BHau; l l': ܘܠܚܡܐ.

[9]) > g; S: ܘܓܠܘܣܩܐ, Ps: ܓܠܘܣܩܐ.

[10]) > S; s: ohne Sĕjamē, pg: ܐܣܛܘܡܟܐ, doch bei g am Rande: ܐܣܛܘܡܟܐ.

[11]) > Spl'; s: ܘܚܪܐ ܕܟܒܕܐ, g: ܘܚܪܐ ܕܟܒܕܐ, u: ܘܚܪܐ ܕܟܒܕܐ.

[12]) > Sps; bei g fehlt alles von ܚܨܝܐ (inkl.) bis zum zweiten ܗ̄ܘ (exkl.); die Erklärung des Barhebraeus bis zum zweiten ܗ̄ܘ findet sich auch im Lexikon des Georg Karmsed.

[13]) > S; ps: ܒܪܟܝܢ ܗܘܝܢ, g: ܒܪܟܝܢ ܗܘܝܢ.

ܘܠܐ ܡܬܡܨܝܐ ܗ̄ ܐܚܪܢܐ «ܛܘܦܣܐ.» 20. «ܘܬܣܒ ܡܢ ܕܡܗ ܘܬܬܠ ܠܗܘܢ ܥܠ

ܚܪܬܐ ܕܐܕܢܐ ܕܐܗܪܘܢ ܕܒܢܘܗܝ [1]«ܘܕܒܢܘܗܝ» ܗ̄ ܐܘ ܡܣܬܒܪܢܘܬܐ [2]ܠܫܡܥܬܐ

ܡ̈ܥܒܕܢܐ ܕܝܡܝܢܐ. «ܘܥܠ ܐܨ̈ܒܥܬܐ ܕܐܝܕܝܗܘܢ ܕܝܡܝܢܐ» ܗ̄ ܐܘ ܕܗܘ ܕܠܐ ܢܦܫܘܢ

ܠܣܘܓܐܐ. «ܘܥܠ ܐܨ̈ܒܥܬܐ ܕܪ̈ܓܠܝܗܘܢ ܕܝܡܝܢܐ» ܗ̄ ܐܘ ܕܗܘ ܕܠܗ ܠܡܗܠܟܘ

5 ܕܐܠܗܐ ܡܬܗܠܟܝܢ. «ܘܬܪܣܘܣ ܕܡܐ ܥܠ ܡܕܒܚܐ» ܚܕܪ ܠܗ. 22. «ܘܬܣܒ

ܡܢ [3]ܕܟܪܐ ܬܪܒܐ» [4]«ܘܐܠܝܬܐ» ܚܕܪ ܟܠܗ ܘܡܢ ܠܗ. «ܘܩܘܠܐ ܕܠܚܡܐ»

ܗ̄ [5]ܐܝܟ ܕܥܒܕܝܢ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܥܕܡܐ. ܠܝܘܡܢܐ ܕܝܠܗ: 40. «ܘܥܣܪܘܢܐ ܕܣܡܝܕܐ»

ܗ̄ [6]ܚܕ ܡܢ ܥܣܪܐ [7]ܕܣܐܬܐ. ܕܥܣܪܐ ܐܦܝܢ ܡܩܒܠܝܢ ܐܢܫܐ. [8]ܘܗܘܝܢ

ܥܠ ܕܡܘܣܐ. «ܕܦܠܝܠܐ ܒܡܫܚܐ ܟܬܝܫܐ. ܪܒܥܘܗ ܕܗܝܢܐ» ܚܕܪ ܗܘ

10 ܘܡܢ ܡܣܡ ܗ̄ [9]ܕܐܝܢ ܗ̄ ܥܠ ܕܐܝܬ ܡܩܒܠܝܢ [10]ܐܢܫ ܐܠܗܘܗܝ ܕܗܝܢܐ

ܐܘܦܝ ܐܝܢ܀

Kapitel XXX.

ܗ̄ «ܘܟܕ ܕܡܕܠܩ ܐܗܪܘܢ [11]ܫܪ̈ܓܐ ܒܝܢ ܪܡܫܐ ܢܣܡܝܘܗܝ» 8.

ܒܣ̈ܡܐ ܪܡܫܐ. ܘܫܪ̈ܓܐ ܠܘܬܗ ܪܡܫܐ ܗܝ ܗ̄ ܘܟܕ ܕܡܕܠܩ ܐܗܪܘܢ

---

[1]) > BH (wohl freies Zitat!); Ps: ܘܥܠ ܚܪܬܐ ܕܐܕܢܐ ܕܒܢܘܗܝ.

[2]) > S; pgs: ohne Sĕjamē.

[3]) > SPs; bei pgs fehlt ܕܟܪܐ.

[4]) > BHl′; u: ܘܐܠܝܬܐ, vgl. Nöldeke § 101.

[5]) Vgl. hierzu Herzogs Realenzykl. für Theol., 3. Aufl., 2. Bd., S. 76, wo auf den „spezifisch judäischen Charakter" der armenischen Kirche zur Zeit ihrer Entstehung hingewiesen wird; es ist leicht möglich, daß sich manche altjüdischen Sitten bei den Armeniern noch bis in die Zeit des Barhebraeus erhalten haben.

[6]) Vgl. Epiphanius a. a. O. I, 3.

[7]) > S; pgs haben noch ܪܒܥܘܗ vor ܕܣܐܬܐ.

[8]) > S; pgs: ܘܗܘܝܢ ܐܘ.

[9]) > BH, ebenso b mit der Randnote: εὶν, Sept: ἴν, bei F finden wir die Varianten εἶν und ἀῖν, vgl. auch die Anm. bei F zu diesem Wort.

[10]) > S; pgs: ܐܢܫ. ܐܢܫ.

[11]) > Sul′; pgs: ܫܪ̈ܓܐ, a: ܫܪܓܐ.

ܒܥܘܩܐ ܕܢܫܡܐ. ܢܒܝܐ: ܒܟܘܢ ܒܥܩܒܬܐ [1]ܕܡܬܢܝܬܐ. 13. «ܗܘܢܐ ܢܐܬܐ
[2]ܟܠ ܕܢܒܪ: ܒܥܒܪܐ. ܦܠܓܗ ܕܡܬܩܠܐ« [3]ܗ̄ [4]ܦܠܓܗ ܕܝܕܪܥܡܘܢ.
«ܒܥܒܪܐ ܕܥܠ ܡܬܩܠܐ« ܗ̄ ܒܥܒܪܐ [5]ܕܩܐܬܐ ܕܝܕܪܥܡܘܢ. 15. «ܕܥܬܝܪ:
ܠܐ ܢܣܓܐ. ܘܡܣܟܝܢܐ ܠܐ ܢܒܨܪ:» ܗ̄ [6]ܒܥܒܪܐ ܘܡܣܟܢܐ ܕܬܟܣ ܒܡܣܐ
5 ܟܠ ܕܝܗܒ ܡܬܩܠܐ ܚܫܒܐ. 18. «ܒܪܝ ܟܢܐ ܕܢܚܫܐ [7]ܘܩܘܒܐ ܕܢܚܫܐ«
ܗ̄ ܢܚܬܘܬܗ ܗ̄ ܡܩܝܡܬܐ [8]ܘܒܣܝܣܘܣ. 23. «ܒܣܡܐ ܪܫܐ ܕܡܩܕܫܐ«
ܗ̄ [9]ܣܩܠܘܣ. ܣܩܠܐ ܕܝܢ ܬܪܝܢ ܕܪܗܡܐ ܐܝܬܘܗܝ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܦܠܓܗ
[10]ܕܡܬܩܠܐ. [11]«ܘܩܢܡܘܢ ܒܣܡܐ« ܗ̄ [12]ܕܪܝܚܗ ܚܠܐ ܕܢܚܐ. «ܦܠܓܗܘܢ«
ܒܡܬܩܠ ܗ̄ ܐܝܟ ܦܠܓܗ ܕܩܢܝܐ. «ܘܩܢܐ ܕܒܣܡܐ» ܗ̄ [13]ܕܪܝܚܗ.
10 24. «ܘܩܣܝܐ» ܗ̄ ܩܐܣܝܐ ܗ̄ [14]ܘܐܝܪܝܣ. 25. [15]«ܡܫܚܐ ܡܒܣܡܐ»
ܗ̄ ܗܘܢ ܒܣܡܐ. 33. «ܘܝܗܒ [16]ܡܢܗ ܕܡܪܩܚܐ ܠܢܘܟܪܝܐ. ܘܢܬܚܒܠ ܗܘ

---

[1]) > BH; b: ܐܢܕܠܟܝܣܡܘܣ mit der Randnote: ܒܟܠܙܒܢ, Sept.: ἐνδελεχισμοῦ διὰ παντός, nach F einige Codices ebenso, bei anderen fehlt διὰ παντός.

[2]) > SPsMT; pgs: ܟܠ.

[3]) > Spg; bei s fehlt alles zwischen diesem und dem folgenden ܗ̄ (exkl.).

[4]) > Spb; g: ܕܝܕܪܥܡܘܢ, Sept: τοῦ διδράγμου, F: τοῦ διδράχμου.

[5]) > Sb; pgs: ohne Sējamē.

[6]) > S; pgs: ܘܒܥܒܪܐ.

[7]) > Sall'; bei ps fehlt: ܘܩܘܒܐ ܕܢܚܫܐ, bei g fehlt ܕܢܚܫܐ, u: ܘܩܘܒܐ ܕܢܚܫܐ.

[8]) > BH; b: ܘܒܣܝܣܘܣ, Sept: καὶ βάσιν.

[9]) Bei b dieses Wort mit einem Obelos und mit der Randnote: σίκλοι, Sept: σίκλους.

[10]) > S; pgs: ܕܡܬܩܠܐ.

[11]) > Sps; gll': ܘܩܢܡܘܢ, a: ܘܩܢܡܘܢ, u: ܘܩܢܡܘܢ.

[12]) > Spg; s: ܕܪܝܚܗ.

[13]) > Spg; s: ܕܪܝܚܗ.

[14]) > pgs; S: ohne Sējamē, b: ܘܐܝܪܝܣ mit der Randnote: καὶ ἴρεως, Sept: καὶ ἴρεως, nach F einige Codices ebenso, andere: καὶ κασσίας.

[15]) > BH; Ps: ܡܒܣܡܐ, MT: רֹקַח מִרְקַחַת.

[16]) > BH ll'; au: ܕܡܪܩܚܐ.

ܒܡܕܒܪܐ. ܐܟܡܐ ܕܡܢ ܒܣܡܐ» ܗ̄ܘ ܐܝܬ ܣܡܐ ܠܟܘܗܠܐ. ܙܝܢܐ ܕܩܘ. 34. «ܩܛܪ

ܠܐ ܒܣܡ̈ܐ» [1] ܗ̄ܘ ܒܣܡ̈ܐ. «ܢܛܘܦܐ» [2] ܕܡܣܝܒ ܠܗ ܘܗ ܘܐ [3] ܡܣܡܣܢܐ

ܗ̄ܘ ܡܣܛܣܛܐ. «ܘܫܚܠܐ» [4] «ܘܚܠܒܢܝܬܐ» ܕܪ̈ܝܚܗ ܚܠ ܘܡܣܡ ܒܗ ܡܣܡܣܢܐ

ܘܐܡܣ ܠܗ ܗ̄ܘ [5] ܩܘܛܘܪܐ ܕܡܫܚܐ. «ܘܠܒܘܢܬܐ ܕܟܝܐ» ܗ̄ܘ [6] ܠܒܘܢܬܐ

5 ܡܠܝܐ. 35. «ܡܠܝܚܐ» [7] ܕܪܩܝܩ ܒܡܘܪܟܐ» ܗ̄ܘ ܕܩܝܩ ܒܗܪܓܐ [8] ܘܡܪܟܒ

ܕܚܠܛܐ. 36. «ܘܫܚܘܩ ܡܢܗ ܩܕܡ» ܗ̄ܘ ܕܩܘܩ.

Kapitel XXXI.

2. «ܩܪܝܬ ܒܫܡܗ [9] ܠܒܨܠܐܝܠ» [10] ܒܪ ܐܘܪܝ ܒܪ ܚܘܪ» ܗ̄ܘ

[11] ܒܫܡܐ ܗ̄ܘ ܕܒܗ ܕܒܨܠܐܝܠ. 6. «ܘܐܢܐ [12] ܗܐ ܝܗܒܬ ܥܡܗ. ܠܐܗܠܝܐܒ

10 ܒܪ ܐܚܝܣܡܟ. ܕܫܒܛܐ ܕܕܢ» ܥܡܗ ܗܘ [13] ܘܡܪܝܐ ܗܘܐ.

---

[1] > pgsb; S: ܗ̄ܘ.

[2] > BH; u: ܢܛܘܦܐ; hierzu bei g eine Randbemerkung: [Syriac] ܣܪܗܘܕ[a].

[3] > S; bei pgs fehlt ܡܣܡܣܢܐ.

[4] > BH; ul': ܚܠܒܢܝܬܐ, MT: [illegible], vgl. P.-Sm. 1275, der nur ܚܠܒܢܝܬܐ und ܚܠܒܢܝܬܐ anführt.

[5] > Spg; s: ܐܣܛܘܪܟܐ, das die gewöhnliche Form darstellt.

[6] > BH; b: ܘܠܒܘܢܬܐ.

[7] > SPs; pgs: ܡܠܝܐ, MT: [illegible].

[8] > p; g: ܘܡܪܟܒ.

[9] > BH; PsMT: ܒܫܡܐ.

[10] > SPs; pgs: ܒܨܠܐܝܠ, MT: [illegible].

[11] > BH; b: ܡܢ ܫܡܐ, ebenso Sept: ἐξ ὀνόματος.

[12] Vers 6 verkürzt zitiert.

[13] > pgs; bei S fehlt ܘܡܪܝܐ ܗܘܐ.

---

a) Dieses Wort oder eine Parallele dazu habe ich nirgends finden können, vielleicht ist hier aber, worauf Herr Prof. Stumme mich aufmerksam gemacht hat, das persische شير „Milch" zum Vergleiche heranzuziehen. Der zweite Bestandteil des Wortes, *hūd*, der sonst im Persischen als Eigenname (und zwar 1. für das jüdische Volk, 2. für einen im Koran erwähnten Propheten, 3. für einen Volkstamm) bekannt ist, könnte vielleicht hier der Name eines Baumes sein und *šērhūd* somit etwa „Hudsmilch" bedeuten, vgl. Zenker: Dictionnaire turc-arabe-persan, Bd. II. Leipzig 1876, S. 555 und 944.

14. «¹⁾ܒܠܒܗ ܕܐܢܫܝܢ ܡܬܡܨܝܢ ܕܢܬܩܒܠ» ܗ̄ ܕܡܫܬܡܥ ܠܗ.
18. «ܠܘ̈ܚܐ ܕܣܗܕܘܬܐ. ܠܘ̈ܚܐ ²⁾ܕܟܐܦܐ» ܗ̄ ܕܠܩܘܒܠ ܕܟܬܒܐ.
«ܒܨܒܥܗ ܕܐܠܗܐ» ܗ̄ ܒܪܘܚܗ ܩܕܝܫܐ.

Kapitel XXXII.

2. «ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܐܗܪܘܢ. ܦܪܘܩܘ ܩܕ̈ܫܐ ܕܕܗܒܐ ܕܒܐܕ̈ܢܝ ܢܫܝ̈ܟܘܢ
ܘܒ̈ܢܝܟܘܢ ܘܒ̈ܢܬܟܘܢ ܘܐܝܬܘ ܠܝ» ܗ̄ ܠܐ ܐܬܒܥܝ ܐܢܘܢ ܘܠܐ ܡܬܒܥܝܢ ܠܗܘܢ
ܠܡܬܠ ܐܣܛܐ. ³⁾ܟܕ ܚܙܐ ܕܠܐ ܡܬܟܠܝܢ. ܐܘ ⁴⁾ܐܡܪ ܒܗܘ ܚܫܒܐ
ܕܠܐ ܢܫܬܡܥܘܢ. ܘܐܬܦܢܝ ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܕܒܥܘ ܥܓܠܐ. 4. «ܘܨܪ ܐܢܘܢ ܒܨܘܪܬܐ.
ܘܥܒܕܗ ܥܓܠܐ ܕܡܬܟܐ ܘܐܡܪܘ. ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܥܬܝܕܐ ܕܐܬܥܒܕ ܡܢ
ܐܢܐ ܕܐܡܪܘ» ܗ̄ ܗܠܝܢ ܐܠܗܟ. ܐܡܪܘ ܐܝܟ ܕܒܗ ܒܠܚܘܕ. ܘܗܘ ܕܐܡܪܗ
ܐܠܗܘܢ ܕܡܨܪܝܢ. ܟܕ ܠܗ ܗܘ ܗܘܐ ܚܫܘܒܐ. 7. «ܘܐܡܪ ܡܪܝܐ ܠܡܘܫܐ.
ܪܕ ܠܟ ܡܢ ܗܪܟܐ. ܡܛܠ ⁵⁾ܕܚܒܠ ܥܡܟ» ܗ̄ ܚܒܠ ܗܘܐ ܟܕ ⁶⁾ܚܒܠ
ܥܡܐ. ܘܠܐ ܡܢܗ ܗܘܐ ܐܡܪ ⁷⁾ܒܥܒܕܝܗܘܢ. ܡܛܠ ܠܐ ܐܡܪ ܕܚܒܠ
ܐܢܘܢ. 17. «ܘܫܡܥ ⁸⁾ܝܫܘܥ ܩܠܗ ܕܥܡܐ ܟܕ ܡܙܡܪܝܢ» ܒܙܡܪ ܐܘ
ܗ̄ ܕܒܟܝ. 18. «ܩܠܐ ܕܝ ܕܙܡܪܐ ܫܡܥ ܐܢܐ» ܗ̄ ⁹⁾ܕܡܙܡܪܢܐ ܕܚܘܕܝܐ.
19. «ܚܙܐ ܠܥܓܠܐ ¹⁰⁾ܘܡܙܡܪܐ» ܗ̄ ¹¹⁾ܘܡܚܘܝܬܐ. «ܘܐܬܚܡܬ ܡܘܫܐ.
ܘܫܕܐ ¹²⁾ܠܘ̈ܚܐ ܡܢ ܐܝܕܗ. ܘܬܒܪ ¹³⁾ܐܢܘܢ ܒܥܩܪܗ ܕܛܘܪܐ» ܗ̄ ܐܬܪ

1) > BHau; ll': ܘܠܒܗܘܢ.
2) > gsPsMT; Sp: mit Sējamē.
3) > pgs; S: ܟܕ ܕܚܙܐ.
4) > S; pgs: ܒܗܘ ܐܡܪ.
5) > BH; PsMT: ܕܚܒܠ.
6) > S; pgs haben noch ܗܘܐ vor ܚܒܠ.
7) > ps; Sg: mit Sējamē.
8) > SPsMT; pgs: ܝܫܘܥ.
9) > BH; b: ܡܙܡܪ̈ܢܐ.
10) > Sll'; pgsau: ܘܡܙܡܪܐ.
11) > Sb; gs: ܘܡܚܘܝܬܐ, Sept: καὶ τοὺς χοροὺς.
12) > BHull'; aMT: ܡܢ ܐܝܕܗ ܠܘ̈ܚܐ.
13) > psPs; SgMT: ܐܢܘܢ.

ܒܡܠܟܗ ܕܥܡܡܐ ܡܪܝܐ. 20. «ܘܡܫܩܝܘ ܒܡܫܩܝܬܐ ܕܡܝܐ ܕܐܬܪܡܣ
ܐܝܟ ܒܟܦܪܐ» ܗ̄ܘ ܕܢܬܚܐ ܒܟܠܗ. ܘܐܦܠܐ ܒܢܦܫܗ ܦܪܝܫ ܠܗܘܢ ܐܢܫ̈ܐ ܕܟܠܗ.
«ܘܐܬܦܢܝܘ ܐܢܫܝܘ» ܒܪܘܟܝ ܐܘ. «ܟܠܐ ܐܝܟ ܡܢܐ. ܘܐܚܡܐ[1] ܠܒܪܗ
ܡܫܪܝܬܐ» ܗ̄ܘ ܕܢܦܫܗ ܕܒܢܝܡܫܪܐ ܡܥܝܪܘ ܠܗܘ. ܢܬܢܩܦܘܢ ܒܬܫܡܫܬܗܘܢ.
ܘܕܠܐ. ܠܐ. 21. «ܘܐܡܪ: ܡܘܫܐ ܠܐܗܪܘܢ. ܡܢܐ ܥܒܕ ܠܟ ܥܡܐ ܗܢܐ ܕܐܝܬܝܬ
ܥܠܘܗܝ ܚܛܝܬܐ [2]ܪܒܬܐ» ܗ̄ܘ ܡܛܠ ܥܡܐ ܕܠܐ ܬܐܡܪܘܢ ܕܢܦܫܗ ܒܐܦ̈ܐ
ܐܣܪܘܗܝ ܡܥܡܘ ܠܗܘ. ܘܐܠܐ ܐܦ ܢܬܒܥ ܕܠܐ ܡܢܟ ܗܘܐ ܡܬܒܥܝܢܘܗܝ.
ܢܚܝܪܐ ܕܟܠ: 29. «ܡܠܘ ܐܝܕܝܟܘܢ ܝܘܡܢܐ ܠܡܪܝܐ. ܐܝܟ ܒܒܪܗ ܘܒܐܚܘܗܝ»
ܒܥܠ ܡܥܡ ܗ̄ܘ ܕܢܩܛܠܘܢ ܚܛܝܐ ܕܥܒܕܘ ܠܥܓܠܐ ܡܠܟ ܠܗܘܢ. 32. «ܗܫܐ
ܠܝ ܫܒܘܩ ܐܝܟ [3]ܠܚܛܗܝܗܘܢ. [4]ܘܐܠܐ ܠܐ ܠܡܬܒܥ ܡܢ ܣܦܪܐ ܕܟܬܒܬ»
ܗ̄ܘ ܗܘܝܐ ܐܦ [5]ܡܫܬܠܛܢܘܬ ܚܝܐ ܕܒܠܥܕܝܐ ܡܠܟ ܐܝܬܘܗܝ. 34. «[6]ܐܠܐ
ܐܙܠܝܘܢ «[7]ܕܒܪ ܠܥܡܐ ܘܐܘܒܠ ܠܟܬܪܐ ܐܝܟ ܐܡܪܬ ܠܗܘܢ ܠܟ. «ܠܥܡܐ
[8]ܗܢܐ» ܗ̄ܘ ܠܝܗܘܕܝܐ:

Kapitel XXXIII.

7. «ܘܡܫܟܢܐ ܢܣܒ ܡܘܫܐ. ܘܢܨܒܗ ܠܗ ܠܒܪ ܡܢ ܡܫܪܝܬܐ.
[9]ܘܡܩܪܐ ܗ̄ܘ ܠܗ ܡܫܟܢ ܙܒܢܐ» ܗ̄ܘ ܕܒܟܠܙܒܢ ܐܝܟ ܕܒܥܐ [10]ܗܘܐ
ܠܡܫܪܝܬܐ. 11. «ܘܡܡܠܠ ܡܪܝܐ ܥܡ ܡܘܫܐ. ܐܦܐ ܠܘܩܒܠ ܐܦ̈ܐ.

---

1) > SgPs; ps: ܠܒܪܗ.

2) > SPsMT; pgs haben noch: ܕܗܘܐ vor ܪܒܬܐ.

3) > BH; Ps: ܠܚܛܗܝܗܘܢ.

4) > Sau; pgsll': ܘܐܠܐ.

5) > Sg; ps: ܡܫܬܠܛܢܘܬ, vgl. Römerbrief IX, 3.

6) > SPsMT; bei pgs fehlt ܐܠܐ.

7) > pgs; bei S lautet die ganze Stelle bis ܠܟ folgendermaßen: ܠܥܡܐ ܗܢܐ» ܕܒܪ ܠܟ ܐܝܟ ܐܙܠܝܘܢ.

8) > SPs; bei pgs fehlt ܗܢܐ.

9) > BH; Ps haben vor ܘܡܩܪܐ noch: ܘܢܨܒܗ ܡܢ ܡܫܪܝܬܐ.

10) > pgs; bei S fehlt ܗܘܐ.

ܐܝܟ ܕܡܣܬܟܠ ܒܪܐ ܒܗ ܡܚܙܝܗܘ» ܗ̄ ܠܡܫܘܐ ܕܡܫܬܚܠܦ ܗܘܐ ܒܟܡܝܘܬܐ
ܘܒܐܝܟܝܘܬܐ. ܒܗܢ ܚܕܐ ܠܝ ܚܕܐ. ܘܠܐ ܒܗ ܠܠܒܘܬܐ. ܠܐ ܡܫܬܚܠܦܐ ܗܘܐ ܓܝܪ.
ܐܠܐ ܓܝܪ ܐܟܡܐ ܕܚܕܐ ܐܦܝ ܠܘܩܒܠ ܐܦܝܢ. [1]ܐܠܐ ܕܦܬܟܠܠ ܡܕܡܐ ܒܗܢ
ܘܠܗ ܡܫܡܫ. ܘܗܘ ܕܐܦܝ ܠܘܩܒܠ ܐܦܝܢ. ܠܡܚܙܝܢܘܬܐ ܟܠܗܘܢܝܬܐ ܡܫܘܕܥܐ.
12. «ܘܐܬܠ ܐܟܢܐ ܦܘܩܕܢܐ ܟܬܝܒܐ» ܗ̄ ܢܝܫܐ ܐܠܐ ܟܝ ܢܗܘܐ ܡܢ ܟܠܗ. 5
18. «ܘܐܡܪ ܡܘܫܐ ܐܘܪܚܬܗ» ܗ̄ ܐܝܬ ܠܗ ܐܝܟ ܕܐܬܚܘܝ. 19. «ܘܐܡܪ
ܐܠܐ ܐܢܫ ܕܢܬܠ ܒܠܒܗ ܡܘܗܒܬܐ» ܗ̄ ܐܠܐ ܐܢܫ ܡܘܗܒܬܐ ܒܨܒܝܢܗ.
«ܘܐܡܪ ܒܥܡܐ ܡܢܐ ܡܘܗܒܬܐ» ܗ̄ ܥܡܐ ܒܠܒܗ ܕܐܘܪܚܐ. «ܘܐܪܥܐ
ܒܟܠ ܕܐܝܟ» ܗ̄ ܒܟܠ ܕܫܦܝܪ. [2]«ܘܐܪܥܐ ܒܟܠ ܕܐܪܥܐ» ܒܕܪܝܟ ܐܠܦ
ܘܟܠܗܝܢ ܫܢܐ ܡܢ ܫܒܥܝܢ ܗ̄ [3]ܐܪܥܐ ܒܟܠ ܗܘ [4]ܘܐܦ ܐܪܥܐ ܒܟܠܗܝܢ 10
ܢܦܫ ܘܦܪܨ ܫܢܐ [5]ܡܢ ܡܫܘܚܬܐ ܘܫܠܡܘܬܐ. 20. «ܘܐܡܪ: ܠܐ ܡܫܟܚ ܐܢܬ
ܠܡܚܙܐ ܐܦܝ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܢܚܙܐ ܠܝ ܒܪܢܫܐ ܘܢܚܐ» ܗ̄ ܒܪܢܫܐ ܕܚܙܐ ܦܓܪܐ
ܡܬܚܙܐ. ܒܫܘܦܪܐ [6]ܦܪܘܫ ܠܗ. 22. «ܐܘܦܩ ܒܦܬܓܡܐ ܕܢܛܪܐ» ܗ̄
ܒܣܘܪܚܐ ܕܡܘܬܐ ܐܝܟ [7]ܒܣܘܟܠܐ. «ܘܐܟܣܐ ܐܝܕܝ ܥܠܝܟ» ܗ̄ ܐܣܬܪ.
23. «ܘܐܚܙܐ ܒܣܘܦܐ. ܘܐܦܝ ܠܐ ܢܬܚܙܘܢ» ܗ̄ ܡܢ ܒܬܪܟ ܒܠܚܘܕ 15
ܠܡܚܘܝܘ܀

---

1) > S; bei gs fehlt alles von ܐܠܐ (inkl.) bis ܠܡܚܙܝܢܘܬܐ (exkl.), p: ܐܠܐ ܕܦܬܟܠܠ ܒܗܢ ܘܠܗ ܠܡܫܡܫ. ܘܗܘ....

2) > BHu; l: ܘܐܪܥܐ ܒܟܠ ܕܐܪܥܐ.

3) > BH; b: ܘܐܪܥܐ.

4) > Sb; pgs: ܕܐܪܥܐ.

5) > Ss; bei pg fehlt ܡܢ.

6) > g; S: ܦܪܘܫ, s: ܦܪܘܫ.

7) > BH; in einer Randnote bei b finden wir als Lesart des Aquila das Wort ܣܘܟܠܐ, das aber F in einer Anmerk. zu diesem Verse bereits in ܣܘܟܠܐ verbessert hat, das er aus den Codices des ܐܘܪܝ ܐܦܪܝ, die sich im Brit. Mus. befinden, zu dieser Stelle entnommen hat.

Kapitel XXXIV.

1. «ܘܐܡܪ: ܡܪܝܐ ܠܡܘܫܐ. ܦܣܘܠ ܠܟ ܬܪܬܝܢ ܠܘܚ̈ܐ ܕܟܐܦܐ ܐܝܟ ܩ̈ܕܡܝܬܐ» ܗ̄ܘ ܐܦ ܢܡܘܣܐ ܚܕܬܐ ܕܡܢ ܡܫܝܚܐ. [1]ܚܙܝ ܕܗܘܐ ܟܐܦܐ ܠܟܬܒܢܐ ܘܟܬܘܒ ܐܢܐ ܘܐܟܬܘܒ ܐܠܐ ܟܣܝ ܙܠܐ ܡܬܚܙܝܢ. ܘܐܦܢ ܕܐܬܟܬܒ ܣܛܪ ܐܝܟ ܢܡܘܣܐ ܗܘܐ ܕܐܡܪ: [2]«ܘܟܬܒ ܥܠܘܗܝ ܐܝܟ ܩܕܡ». 5. «ܘܩܡ ܬܡܢ ܥܡܗ ܡܪܝܐ» ܗ̄ܘ ܡܠܐܟܐ ܕܥܡܗ ܕܡܪܝܐ. 6. «ܘܥܒܪ: ܡܪܝܐ ܩܕܡܘܗܝ» ܗ̄ܘ ܐܝܟ ܕܒܚܙܘܐ. 7. «ܘܡܙܟܘܬܗ ܠܐ ܡܙܟܐ» ܗ̄ܘ ܟܠܐ ܐܢܫ ܗ̄ܘ ܘܡܚܝܒܐ ܠܐ [3]ܡܙܟܐ. ܚܛܗܐ ܕܐܒܐ: 9. [4]«ܘܬܐܙܠ» ܗ̄ܘ ܘܢܗܘܐ ܥܡܢ. 10. «ܘܐܥܒܕ ܬܕܡܪ̈ܬܐ» [5]ܗ̄ܘ ܚܕ̈ܬܬܐ. 13. «ܡ̈ܕܒܚܝܗܘܢ [6]ܬܬܪܘ: ܘܩܝ̈ܡܬܗܘܢ [7]ܬܒܪܘ. [8]ܘܐܫܝ̈ܪܝܗܘܢ [9]«ܦܣܩܘ» ܗ̄ܘ ܠܐ ܬܦܠܚܘܢ ܠܗܘܢ ܦܬܟܪ̈ܐ. ܘܠܐ ܢܕܒܚܘܢ ܠܗܘܢ ܠܐܠܗ̈ܝܗܘܢ. 24. «ܘܐܦܬܐ ܐܣܓܐ» ܕܥܠܡ ܐܠܐ. 25. [10]«ܘܠܐ ܬܢܟܣ ܥܠ ܚܡܝܥܐ» ܕܒܚܝ ܗ̄ܘ. 28. «ܘܟܬܒ [11][ܥܠ] ܠܘܚ̈ܐ ܕܟܐܦܐ ܡ̈ܠܐ ܡܠܐ. ܠܥܣܪܐ ܦܬܓܡ̈ܝܢ» ܗ̄ܘ ܕܗܘܘ [12]ܢܗܝܪܝܢ ܒܟܐܦܐ ܠܐ ܡܬܟܣܝܢܝܬ. ܒܪ ܡܢ ܠܚܘܕܝܗܘܢ ܒܙܠܓ̈ܐ ܡܫܠܛܝܢ. ܘܐܬܦܬܠ ܠܘܚ̈ܐ. ܐܦ ܢܡܘܣܐ ܘܦܬܓܡܐ. 29. «ܘܡܘܫܐ ܠܐ ܝܕܥ ܕܐܙܠܓܘ ܓܠܕܐ ܕܐܦ̈ܘܗܝ» ܗ̄ܘ ܕܐܫܬܚܠܦ ܚܙܘܐ [13]ܕܦܓܪܐ ܕܦܪܨܘܦܗ. 33. «ܘܣܡ ܥܠ ܐܦ̈ܘܗܝ

---

1) Diese Bemerkung findet sich nur bei S, und zwar am Rande, gehört aber wahrscheinlich zu dem Texte des Barhebraeus.

2) Vgl. Deut. X, 4.

3) > BH; b: ܡܙܟܐ.

4) > BHl'; u: ܘܬܐܙܠ.

5) > Sb; bei pgs fehlt ܗ̄ܘ.

6) > pgsaul'; SlMT: ܬܬܘܪܘ.

7) > BHaul'; lMT: ܐܬܒܪܘ.

8) > SPs; pgs: ܘܐܫܝ̈ܪܝܗܘܢ.

9) > pgsaul'; Sl: ܦܣܩܘ.

10) > BH; PsMT: ܠܐ.

11) > PsMT; bei BH fehlt ܥܠ.

12) > pgs; S: mit Sējamē.

13) > BHb; Sept: τοῦ χρωτὸς (da χρώς sowohl Körper wie Haut bedeutet, wird es hier in der Sh irrtümlich durch das syr. Wort für Körper wiedergegeben, obwohl es an dieser Stelle die Bedeutung: Haut hat), nach F einige Codices: τοῦ χρωτὸς, andere: τοῦ χρώματος.

ܒܡܣܟܘܬܐ» ܗ̄ ܐܣܟܡܐ. 34. «ܘܟܕ ܥܐܠ ܗܘܐ ܡܘܫܐ ܩܕܡ ܡܪܝܐ
ܕܢܡܠܠ ܥܡܗ. ܡܥܕܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܡܣܟܘܬܐ» ܗ̄ ܒܪܡܫ ܠܒܪ ܡܢ ܦܪܨܘܦܗ.
«[1]ܘܡܬܦܫܩ» ܒܟܢܫ ܦܠ ܀

Kapitel XXXV.

11. «ܡܫܟܢܐ ܘܦܪܣܘܗܝ ܘܟܣܝܘܗܝ» ܗ̄ ܘܪܘܩܥܐ ܕܝܠܗ ܘܐܣܟܡܗ.
«[2]ܘܦܣܝܣܘܗܝ» ܗ̄ ܘܡܣܡܪܘܗܝ. [3]ܚܣܝܢܐ ܕܝܢ: 22. «ܐܫܟܘ [4]ܩܕܫܐ»
ܒܢܝ ܥܡ «ܘܩܕܫܐ». [5]«ܘܠܐ ܕܐܦܝܣ ܡܣܬܟܠܐ [6]ܠܓܢܐ» ܟܠ ܗܠܝܢ
ܘܢܝ ܢܫ ܀

Kapitel XXXVI.

11. «ܡܢ ܣܘܦܐ ܕܝܪܝܥܬܐ ܐܚܪܝܬܐ» ܒܢܝ [7]ܕܒܗ ܗ̄ [8]ܕܡܣܟܢܐ ܠܐܘܪܟܐ.
12. [9]«ܘܡܩܒܠܢ [10]ܠܐܚܕܐ» ܚܕܐ ܠܘܩܒܠ ܚܕܐ» ܒܟܢܫ ܡܣܡ. 19. [11]«ܘܟܕܡ
[12]ܦܪܣܐ ܠܡܫܟܢܐ. ܡܫܟܐ ܕܕܟܪܐ [13]«ܘܐܣܟܝܡܐ» ܗ̄ [14]ܐܣܟܡܐ ܠܡܫܟܢܐ.
ܡܫܟܐ [15]ܕܬܚܫܐ ܕܕܟܪܐ ܗ̄ [16]ܡܬܬܠܐ. 22. «ܬܪܬܝܢ ܐܝܕܝܢ ܠܩܪܫܐ ܚܕ» ܗ̄

1) > BHu; l': ܘܡܬܦܫܩ.

2) > BHu; l': ܘܦܣܝܣܘܗܝ, hierzu bei g eine Randbemerkung: ܦܣܝܣܐ ܦܪܐ ܠܡܫܟܢܐ ܘܣܡܝܟܐ ܠܐܪܥܐ ܘܡܬܚܠܦܢ ܕܒܡܪܝܗ ܚܒܠܐ ܡܬܐܣܪܝܢ ܘܡܩܝܡܝܢ ܠܗܘܢ ܕܠܐ ܢܬܪܦܘܢ.

3) > gs; S: ܡܠܟܐ ܕܝܢ.

4) > SsPs; pg: ܩܕܫܐ.

5) Freies Zitat des Barhebraeus, da bei Ps: ܘܟܠ ܓܒܪ ܕܐܦܝܣ ܡܣܬܟܠܐ ܕܢܗܘܐ.

6) > pgsPs; bei S fehlt ܠܓܢܐ.

7) > Spg; s hat noch: ܐܚܪܝܬܐ hinter ܕܒܗ.

8) > Sg; ps: ܕܡܣܟܢܐ ܠܐܘܪܟܐ, b: ܠܗܝ ܣܘܦܐ ܕܐܚܪܝܐ ܠܐܘܪܟܐ.

9) > BHa; ull': ܘܡܩܒܠܢ.

10) > BHa; ull': ܠܐܚܕܐ.

11) > S; pgs: ܘܥܒܕ, Ps: ܘܥܒܕܘ.

12) > Spgll'; sauMT: ܦܪܣܐ.

13) > SṗPs; g: ܘܐܣܟܝܡܐ, s: ܘܐܣܟܝܡܐ.

14) > Sb; pgs: ܐܣܟܡܐ, F: κατακάλυμμα.

15) > Sb; pgs: ܬܚܫܐ.

16) > pgs; S: ohne Sējamē.

ܐܝܟ ܐܡܘܢ ܠܡܥܡܘܕ ܡܢ. 24. «ܐܝܟ ܡܦܩܢ» ܗ̄ ܐܬܐ[1] ܟܡܘܣ.
29. «ܘܘܘܐ» ܡܪܐܝܢ[2] ܗ̄ «ܡܚܝܐ[3]. «ܝܚܝܢ[4] ܠܐ ܕܡܬܐܡܪܬܐ» ܗ̄[5] ܡܚܝܢ
ܒܥܡܕܐ ܀

Kapitel XXXVII.

ܢܨܒܐ ܕܝܢ: 9. «ܠܐ ܡܢܥܠܐ ܗܘܘ» ܡܡܠܠ ܗܘܐ[6] «ܠܐܡܢܘܢ ܕܡܢܝܢܐ.» 5
12. «ܡܡܥܡܕܐ ܥܡܪ» ܗ̄ ܡܠܐ ܐܪܒܐ[7]. 16. «ܡܕܢܫܘܗܝ ܘܡܩܫܘܗܝ.»
[8]«ܗ̄ ܟܣܘܗܝ ܘܐܟܘܗܝ. 19. «ܐܠܐ ܦܥܩܢ» ܗ̄ [9]ܟܪܣܐ.
ܘܥܪܡܐ ܕܢܘܢ ܠܗܘܢ ܡܬܐ ܀

Kapitel XXXVIII.

8. «ܘܡܚܐ [10]ܥܡܐ ܕܢܚܫܐ. ܘܡܢܘ ܕܢܚܘ ܕܢܚܫܐ. ܡܛܠ [11]ܡܚܙܝܬܐ 10
ܕܢܫܐ ܕܐܬܝ ܠܡܨܒܘ ܠܡܢܚܐ ܕܡܫܟܢ ܙܒܢܐ» ܗ̄ ܕܡܐ ܠܟܠܢܐ ܕܥܒܝܕܐ
ܠܗܘܢ ܩܕܡ ܗܘܐ ܢܫܐ. ܘܡܢ ܐܡܪ ܕܢܫܐ ܗܠܝܢ ܕܚܙܝܢ ܗ̄ ܡܢ ܡܚܙܝܬܐ
ܕܢܘܢ ܕܢܫܐ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܬܪܥܐ[12] ܕܡܫܟܢܐ ܕܡܥܡܕܢܘܬܐ[13] ܗ̄ ܡܢ ܡܚܙܝܬܐ
ܕܢܘܢ ܕܐܬܝܢ ܠܐܬܐܡܪ ܥܡܐ. ܘܕܡܫܡܫܢ ܗܘܝ ܐܬܪܘܢ ܡܩܕܫܐ

---

[1]) > p; S: ohne Sējamē, g: ܟܡܘܣ, b: ܟܡܘܣ.

[2]) > pgall'; Su: mit Sējamē, s: ܡܪܐܝܢ.

[3]) > pgs; S: ohne Sējamē, b: ܡܚܝܐ, F: ἐξ ἴσου.

[4]) > BH; Ps haben noch ܡܢܗܘܢ vor ܠܐ.

[5]) > BH; b: ܡܚܝܢ.

[6]) > S; pgs haben noch: ܗ̄ vor ܠܐܡܢܘܢ.

[7]) > BH; b: ܕܐܪܒܐ, F: παλαιστοῦ.

[8]) > S; pg haben außerdem noch: ܘܐܟܘܗܝ vor ܗ̄, s noch: ܘܐܟܘܗܝ.

[9]) > pb; S: ܟܪܣܐ, g: ܟܪܣܐ, s: ܟܪܣܐ.

[10]) > sul'; g: ܥܡܐ.

[11]) > BHau; l': ܡܚܙܝܬܐ, l: ܡܚܙܝܬܐ.

[12]) > BH; b: mit Sējamē, ebenso Sept, F: παρὰ τὰς θύρας.

[13]) > Sgb; p: ܕܡܥܡܕܢܘܬܐ, s: ܕܡܥܡܕܢܘܬܗ.

ܠܟܠ. ܝܚܝܕܐ ܕܒܗ: 9. «ܣܪܩܐ[1] ܕܒܘܨܐ» ܗ̄ ܩܠܛܘܣ[2]. 17. «ܦܩܕܬܐ»[3]
ܗ̄ ܟܦܣܘܣ. «ܩܘܦܐ» ܗ̄ ܐܢܩܘܠܠܘܣ[4]. «ܩܘܦܐ ܕܪ̈ܫܝܗܘܢ»[5] ܗ̄
ܩܦܠܐܘܢ[6]. 24. «ܗܘܐ[7] ܕܗܒܐ ܕܐܬܦܪܫ ܠܡܫܟܢܐ ܘܬܫܥ ܟܟܪ̈ܝܢ.
ܘܐܪܒܥܡܐ[8] ܘܬܠܬܝܢ ܬܠܬܐ. ܒܡܬܩܠܐ ܕܩܘܕܫܐ» ܗ̄ ܡܬܩܠܬܐ[9]
ܘܬܠܬܝܢ ܣܛܐܬܪܐ[10] ܐܝܟ ܣܛܐܬܪܐ ܕܩܘܕܫܐ ܗ̄ ܟܟܪܐ[11] ܐܝܟ ܠܝܛܪ̈ܘܢ 5
ܕܩܘܕܫܐ ܐܣܛܐܬܐܪܘܣ[12] ܗܘܐ ܘܡܢܝܢ ܘܫܬܝܢ ܠܝܛܪܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ. ܘܡܢܝܢܐ
ܬܪܬܝܢ ܐܣܛܐܠܘܣ[13]. ܘܐܘܢܝܐ[14] ܬܪܬܝܢ ܐܣܛܝܢܝܢ[15] ܘܐܣܛܝܢܐ[16]
ܬܪܝܢ ܣܩܠܘܣ[17]. ܣܩܠܘܣ ܬܪܝܢ[18] ܟܝܠܐ[19] ܐܘܢܘܣ[20] ܬܪܝܢ ܢܘܡܐ ܀

Kapitel XXXIX.

3. «ܘܪܩܥܘ[21] ܦܚ̈ܐ ܕܕܗܒܐ. ܘܩܛܥܘ[22] ܚܘ̈ܛܐ[23] ܠܡܥܒܕܗ ܒܝܢ 10
ܬܟܠܬܐ ܘܒܝܢ ܐܪܓܘܢܐ» ܗ̄ ܐܠܡܐܢܛܐ[24] ܢ̈ܝܡܐ[25] ܕܕܗܒܐ ܩܛܝܢ̈ܐ ܕܪ̈ܩܥܝܢ

---

1) > SPs; pgs: ܕܒܘܨܐ.

2) > BH; b: ܘܩܠܛܘܣ.

3) Kein vollständiges Zitat von Vers 17, sondern es werden nur einzelne Worte aus ihm zum Vergleich mit der Sh herausgegriffen.

4) > Sb; g: ܐܢܩܘܠܠܘܣ, p: ܐܢܩܘܠܠܘܣ.

5) > pgsll'; S: ܩܘܦܐ ܕܪ̈ܫܝܗܘܢ, au: ܩܘܦܐ ܕܪ̈ܫܝܗܘܢ.

6) > BH; b: ܘܩܦܠܐ ܕܠܗܘܢ.

7) > BH; Ps: ܗܘܐ.

8) > BHau; ll'MT: ܘܐܪܒܥܡܐ.

9) > SgbF; ps: ܡܬܩܠܬܐ.

10) > S; pgs: ܣܛܐܬܪܐ, b: ܣܛܐܬܪܐ.

11) > S; pgs: ܟܟܪ.

12) > pg; S: ܐܣܛܐܬܐܪܘܣ, s: ܐܣܛܐܬܐܪܘܣ; vgl. hierzu Epiph. a. a. O. I, 2.

13) > S; pgs: ܐܣܛܐܠܘܣ.

14) > pg; S: ܘܐܘܢܝܐ, s: ܘܐܘܢܝܐ.

15) > S; pgs: ܐܣܛܝܢ.

16) > S; pgs: ܘܐܣܛܝܢܐ.

17) > S; pgs: ohne Sĕjamē.

18) > S; pgs: ܬܪܝܢ.

19) > S; g: ܟܝܠܐ, ps: ܟܝܠܐ.

20) > S; g hat statt ܐܘܢܘܣ: ܘܟܝܠܐ, p: ܘܟܝܠܐ, s: ܘܟܝܠܐ.

21) > SPs; pgs: ܘܪܩܥܘ.

22) > BH; ul': ܘܩܛܥܘ.

23) > BHll'MT; au: ܚܘܛܐ.

24) > S; pgs: ܐܠܡܐܢܛܐ, b: ܐܠܡܐܢܛܐ.

25) > Sb; pgs: ohne Sĕjamē.

ܟܡ ܕܐܠܒܫܬ ܘܐܬܥܛܦܬ ܗܘ ܟܦܐ ܕܢܦܫܐ. 4. «ܟܬܦܬܐ»[1] ܟܬܦܘ ܗܘ
«ܡܬܟܬܦܬܐ»[2] ܟܬܦܝܢ ܗܘܝ. 21. «ܘܠܐ ܢܦܪܘܩ ܗܘܐ ܚܘܫܢܐ» ܗܘ ܢܫܬܪܐ ܕܝܕܥ.
«ܡܢ[3] ܫܒܠܐ ܕܦܬܐ» ܟܢܦܐ ܕܠ ܦܘܡܐ ܕܗܘܐ ܐܝܟ ܗܘ ܦܘܡܐ ܕܫܪܝܢܐ ܡܢ ܦܬܐ
ܒܝܬ ܗܘܐ ܗܘ ܐܝܟ ܐ ܘܠܐ[4] ܢܬܒܙܥ ܦܬܐ ܡܛܠ ܕܚܒܝܫܬܐ. ܒܪܝܫܐ ܕܝܠܗ:
28. «ܡܘܡܝܢܐ[5] ܕܟܬܢܐ ܕܒܘܨܐ» ܗ̄ ܡܥܒܕܢ[6] ܡܢ ܒܘܨܐ. 29. «ܘܡܬܡܢܝܬܐ[5]
ܕܒܘܨܐ ܫܙܝܪܐ» ܗ̄ ܡܬܩܢܢ[7] ܡܢ ܒܘܨܐ ܡܩܛܪܐ[8]. 30. «ܘܟܬܒܘ[9] ܥܠܝܗ
ܟܬܒܐ ܕܓܠܝܦܐ» ܗ̄ ܛܒܥܐ ܕܓܠܦܐ. 31. «ܘܐܪܡܝܘ ܥܠܝܗ ܚܘܛܐ ܕܬܟܠܬܐ» ܗ̄[10]
ܚܘܛܐ ܕܬܟܠܬܐ܀

Kapitel XL.

26. «ܘܣܡ ܡܕܒܚܐ ܕܕܗܒܐ» ܗ̄ ܐܝܟ ܡܕܒܚܐ ܗܘܐ. ܗܢܘ ܕܒܣܡܐ ^10^
ܕܒܣܡܐ. ܘܐܣܩ ܥܠܘܗܝ ܒܣܡܐ. 34. «ܘܐܬܡܠܝ ܡܫܟܢܐ[11] ܫܘܒܚܐ ܕܡܪܝܐ»
ܟܡܐ ܕܐܬ ܗܘ ܫܘܒܚܐ ܕܡܪܝܐ ܗܘܐ ܥܠܘܗܝ. 36. «ܘܟܕ ܡܣܬܠܩܐ ܥܢܢܐ
ܡܢ ܥܠ ܡܫܟܢܐ. ܫܩܠܝܢ ܗܘܘ ܒܢܝ ܐܝܣܪܐܝܠ ܡܫܩܠܐ ܕܡܫܩܠܝܗܘܢ»
ܗ̄ ܡܫܩܠܝܢ ܗܘܘ ܒܡܫܩܠܝܗܘܢ[12]. ܡܛܠ ܡܫܩܠܐ ܡܫܩܠܐ ܕܐܝܟ[13] ܕܐܘܪܚܬܐ܀

---

1) > SPs; ps: ܟܬܦܘ ܗܘ, g: ܟܬܦ ܗܘ.

2) > BHu; l': ܡܬܟܬܦܬܐ.

3) > Sgsll'; p: ܕܡܢ.

4) > BH; b: ܕܢܬܒܙܥ.

5) > BH; Ps: ܘܟܬܢܐ.

6) > pgsbFSept; S: ܕܟܬܢܐ.

7) > BH; b: ܡܬܩܢܢ.

8) > Spg; bei s fehlt alles von ܡܩܛܪܐ (inkl.) bis zum zweiten ܕܬܟܠܬܐ (exkl.), bei b: ܡܩܛܪܐ mit Aster., ebenso bei F: κεκλωσμένης mit Asterisk., doch nach einigen Codices auch ohne Aster., bei Sept fehlt dieses Wort.

9) > Sg; p: ܟܬܒ, PsMT: ܘܟܬܒ.

10) Die Worte von ܗ̄ (inkl.) bis ܘܣܡ (exkl.) finden sich nur bei S, und zwar am Rande und sehr verwischt, bei pgs fehlen sie.

11) > BH; Ps: ܡܫܟܢ ܙܒܢܐ, MT: מָלֵא.

12) > Sb; pgs: ܡܫܩܠܝܗܘܢ.

13) > Sgs; p hat noch hinter ܕܐܘܪܚܬܐ: ܟܠܗ ܗܘ ܟܠ.

Anmerkungen (hauptsächlich lexikalischer Art).

Kapitel I zu Vers 11. Die Erklärung des Barhebraeus zum zweiten Sh-Zitat findet sich wörtlich auch bei BB. zu ܦܘܛܝܦܪܥ: ... ܟܘܡܪܐ ܘܟܗܢܐ ܗ̄ܘ ܕܡܕܝܢܬ ܫܡܫܐ ܐܘܟܝܬ ܒܥܠܒܟ ... In dieser Erklärung liegt eine Verwechslung der beiden Städte vor, die ܡܕܝܢܬ ܫܡܫܐ, d. i. Heliopolis genannt wurden, nämlich Ba'albek in der Gegend von Damaskus und On in Ägypten; hier kann natürlich nur das letztere gemeint sein, vgl. auch BA. bei P.-Sm. 153.

Kapitel II zu Vers 3. ܣܓܠܝ, das in den syrischen Lexicis fehlt, ist das arab. ساج tectonia grandis, dem gewöhnlich das syr. ܫܓܐ entspricht, vgl. Freytag II, 372, ZDMG. 8, 836 und die Randbemerkung in Kodex g; vgl. ferner das neuhebr. שָׁגָא, שָׁגָאָה, das eine Wacholderart bedeutet, I. Levy IV, 490.

Kapitel III zu Vers 1. Die Erklärung des Barhebraeus zu diesem Verse enthält eine Anspielung auf Apostelgeschichte VIII, wo von der Bekehrung des äthiopischen Großen durch den Evangelisten Philippus die Rede ist und wo es Vers 39 heißt: ܘܟܕ ܣܠܩܘ ܡܢ ܡܝܐ. ܪܘܚܗ ܕܡܪܝܐ ܚܛܦܬܗ ܠܦܝܠܝܦܘܣ; der Hinweis auf Habakuk ist nicht so deutlich, vielleicht wird hier auf Kapitel III, Vers 18 dieses Propheten hingedeutet, wo es heißt: ܡܢܐ ܡܘܬܐ ܣܒܪ ܕܒܚ ܟܘܫ ܐܝܟ ܕܐܝܠܐ ܘܟܠ ܪܘܚܗ ܐܡܫܝܚ.

Zu Vers 14. Daß Barhebraeus diese Erklärung, die sich noch in ausführlicherer Form in seinem Scholion zu Ps. VIII, 2 findet, von Jakob von Edessa übernommen hat, der dies Thema in einem langen Scholion zu seiner syrischen Übersetzung der Hymnen des Severus von Antiochien eingehend behandelt, hat Nestle in seinem Aufsatz: Jakob von Edessa über den Schem hammephorasch ZDMG. 32, 464—508 nachgewiesen; vgl. dazu auch die Randbemerkung des Kodex g zum Scholion des Barhebraeus zu Ex. XXVIII, 36.

Kapitel XII zu Vers 11. Dieselbe Erklärung findet sich auch in ausführlicherer Form bei Hoffmann, Opusc. Nestor. 133, 21: ܦܨܚܐ ܗ̄ܘ ܡܛܠ ܦܨܝܚܘܬܐ ܕܐܠܐ ܠܒܢܝ ܐܘܪܫܠܡ ܕܡܢ ܡܨܪܝܢ. Diese Ableitung ist natürlich zu verwerfen, und es ist natürlich von dem hebr. פֶּסַח herzuleiten, dem auch die sonst noch vorkommenden Varianten: ܦܨܚ, ܦܣܚܐ und ܦܨܚܐ entsprechen, siehe P.-Sm. 3209.

Kapitel XVI zu Vers 13. Dieselbe Erklärung findet sich auch wörtlich in BB. (ed. Duval 1901) II, 1352/53; voran geht dort noch: ܡܛܠ ܦܪܝܫܬܐ ܐܝܟܢܐ ܒܥܐ ܠܝ ܦܫܩܐ ܗܠܝܢ ܕܡܠܐ ܕܒ ܡܢܗ ܦܘܫܩܐ. ܡܬܚܙܝܢܐ ܕܝ ܐܝܟܢܐ ܒܡܦܩܬܗܘܢ ܕܡܢ ܡܨܪܝܢ. ܚܙ ܒܘܫܡܐ . . .

Kapitel XXV zu Vers 4. Bei P.-Sm. 3449 findet sich nur das neusyr. ܩܪܡܙܐ, das dem arab. قِرْمِز entspricht, vgl. Freytag III, 434; für das Altsyrische ist es sonst nicht bezeugt.

Zu Vers 5. ܫܡܫܐܪ, bei P.-Sm. 4230 finden sich nur die Formen: ܫܡܫܪ, ܫܡܫܐܪܐ, sie sind wohl ebenso wie die von Barhebraeus überlieferte Form identisch mit dem arab. شمشار, vgl. Dozy, Suppl. I, 787, ferner Löw, Aram. Pflanzennamen 64, G. Hoffmann, Opusc. Nestor. 87, 21.

Zu Vers 29. ܣܩܘܪܓܘܢ, das in den syrischen Lexicis fehlt, ist sicher zu identifizieren mit dem arab. سُكُرُّجَة oder سُكُرْجَة, das aus dem Persischen entlehnt ist und dieselbe Bedeutung hat wie das syr. ܙܒܘܪܐ: „kleine Schüssel", vgl. Freytag II, 334, Lane I, 4, 1392 und Dozy I, 668.

Kapitel XXVII zur Randbemerkung zu Vers 3. ܫܢܟܠ fehlt in den syrischen Lexicis, vgl. jedoch P.-Sm. 4168, wonach für ܡܫܠܐ „Gabel" bei Hunt. CLXX (anon. Lexikon) als Erklärung auch das arabische Wort شنكال angeführt wird, das ich in dieser Form sonst nicht gefunden habe, doch findet sich eine ähnliche Form bei Dozy I, 792/93: شَنْكَل „crochet". Etymon: pers. چَنْگَال.

Kapitel XXVIII zur Randbemerkung zu Vers 19. ܦܝܪܘܙ fehlt in den syrischen Lexicis, und auch in den verwandten Sprachen finden sich keine überzeugenden Parallelen dazu, vielleicht ist es mit dem arab. فَيْرُوزَج zusammenzustellen, das allerdings „Türkis" bedeutet, vgl. Freytag III, 331, Lane I, 6, 2471, das ج (= End-s des Persischen) am Schlusse müßte dann abgefallen sein.

Zur Randbemerkung zu Vers 38. ܣܪܒܢܕ fehlt gleichfalls in den syrischen Lexicis, es entspricht sicher dem persischen سربند *ser-bend*, „Kopfbund, Kopftuch", vgl. Zenker, Dictionn. turc-arabe-persan, Leipzig 1876, II, 503.

Kapitel XXX zu Vers 23. Zu ܕܪܨܝܢܝ vgl. das arab. دار صيني Freytag II, 69, dem die Variante ܕܐܪܨܝܢܝ im Kodex s noch mehr entspricht; P.-Sm. 954 hat nur ܕܪܨܝܢ.

ܕܪܝܣܘܢ entspricht dem arab. ذريرة und findet sich sonst nur noch bei BA., vgl. P.-Sm. 949, Lane I, 3, 957, Freytag II, 82. 5

Zu Vers 24. ܣܠܝܚܘܢ, das in den syrischen Lexicis fehlt, entspricht dem arabischen سَلِيخَة, vgl. P.-Sm. 3678, nach dem dieses arabische Wort von BA., BB. und Karms. als Erklärung zu ܩܨܝܐ angeführt wird, ferner Freytag II, 339.

Zur Randbemerkung zu Vers 34. ܣܢܕܪܘܣ entspricht dem 10 arab. سندروس, das nach P.-Sm. 2352 bei BA. und BB. als Erklärung zu ܢܛܦܐ angeführt wird.

Kapitel XXXIX zu Vers 3. ܢܣܝܓ fehlt in den syrischen Lexicis, vgl. das arab. نَسِيج „Gewebe" Freytag II, 272, Lane I, 8, 2788 und P.-Sm. 1150, nach dem bei BA., BB. und Karm. ܙܩܘܪܐ 15 durch نسج erklärt wird.

Jüdische Parallelen zu den Erklärungen des Barhebraeus.

Kapitel I.

Zu Vers 8 vergleiche die Erklärung Raschi's (ed. Berliner, Frankfurt a. M. 1905), die aus den Parallelstellen babyl. Talm. 20 Sota 11[a] und Erubin 53[a] entnommen ist: ויקם מלך חדש. רב ושמואל. חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזרותיו. אשר לא ידע. עשה עצמו כאלו לא ידעו: „Und es kam ein neuer König zur Regierung". Raw und Samuel: der eine meint, es sei wirklich ein neuer König gewesen, nach dem anderen ließ er nur neue bedrückende 25 Verordnungen gegen sie ergehen; „welcher Joseph nicht kannte". d. h. er tat, als habe er ihn nicht gekannt. Ebenso auch im Midr. Schem. rabba und im Midr. Jalkut zu diesem Verse.

Zu Vers 21. Eine ähnliche Erklärung finden wir in dem Bibelkommentar des Joseph Bechor Schor (zu Exod. ed. von A. Jellinek, 30 Leipzig 1856) zu dieser Stelle: ויעש להם בתים. עושר וכבוד ופריה ורביה כמו (ש"א כ"ה) כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן... „und [Gott] schuf ihnen Häuser", d. h. er verlieh ihnen Reichtum, Ehre und zahlreiche Nachkommenschaft, wie es auch heißt (1 Sam. XXV, 28): „denn schaffen wird Gott meinem Herrn ein dauerndes Haus". 35

Kapitel II.

Zu Vers 15. Auch nach dem Midrasch sind es Israeliten, wenn auch nicht der durch Mose von dem Ägypter Errettete selbst, die dem Pharao die Tat Moses verraten, vgl. die Erklärung Raschi's zu Vers 14, die aus dem Midr. Schem. r. und dem Midr. Tanchuma zur Stelle geschöpft ist: ויירא משה. כפשוטו. ומדרשו דאג לו על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל: „Da fürchtete sich Mose", nach dem Midrasch war er deswegen besorgt, weil er unter den Israeliten Verräter sah und dachte, vielleicht sind sie gar nicht würdig, befreit zu werden." An anderen Stellen werden Datan und Abiram, die überhaupt im Midrasch für alle möglichen Sünden des Volkes verantwortlich gemacht werden, als Verräter angegeben, vgl. Midr. r. und Tanchuma zu Vers 15 und ganz ausführlich im Midr. Abkir, der im Midr. Jalkut zur Stelle angeführt wird.

Zu Vers 18. Mit der Erklärung des Barhebraeus stimmt Midr. r. zur Stelle, wenigstens zum Teil, überein: אל רעואל אביהן. זה יתרו. ולמה נקרא שמו רעואל שנעשה ריע לאל: „zu ihrem Vater Reüel", d. h. Jethro; und warum wurde er Reüel genannt? weil er ein Freund Gottes geworden war." Dieselbe Auffassung finden wir auch im Midr. Tanchuma und in der Mechilta (ed. J. K. Weiß, Wien 1865) am Anfang der Erklärung zu פרשת יתרו, die beide im Midr. Jalkut, Abschnitt 169 angeführt werden. Sie schreiben nämlich dem Schwiegervater Moses sechs (in der Mechilta sogar sieben) Namen zu, darunter auch יתרו und רעואל. Eine andere Anschauung hierüber hat Targum Jonathan (ed. Ginsburger, Berlin 1903) zu Vers 18: ואתאה לות רעואל אבוה דאבוהן „darauf kamen sie zu Reüel, ihrem Großvater", wonach Reüel der Vater Jethros wäre; ebenso auch Raschbam (ed. D. Rosin, Breslau 1881) und Ibn Esra zu Vers 18 und der Sifrē (ed. M. Friedmann, Wien 1864) in Kap. 78 zu פרשת בהעלתך.

Kapitel III.

Zu Vers 2. Eine ähnliche Erklärung gibt der Midr. Schem. r., Abschnitt II: ולמה הראה לו הק"בה למשה בעין הזה לפי שהיה מחשב בלבו ואו' שמא יהיו המצריי' מכלין את ישראל לפיכך הראהו הק"בה אש בוערת ואיננו אוכל א"ל כשם שהסנה בוער באש ואיננו אוכל כך המצריים אינן יכולים לכלות את ישראל. „Warum ließ aber Gott Mose derartiges sehen? Weil dieser nämlich in seinem Herzen dachte und sprach: vielleicht werden die Ägypter Israel aufreiben; darum zeigte ihm Gott ein brennendes und nicht verzehrendes Feuer. Er sprach zu ihm: wie der Dornbusch im Feuer brennt und nicht verzehrt wird, so werden auch die Ägypter Israel nicht aufreiben können."

Zu Vers 4. Ebenso erklärt auch Midr. Schem. r., Abschnitt II: בתחלה לא ירד אלא מלאך אחד שהיה ממוצע ועומד באמצע האש

ואח"כ ירדה שכינה ודיברת עמו מתוך הסנה. „Anfangs kam nur ein Engel herab, der sich in die Mitte hinein begab und inmitten des Feuers stand, und erst später kam die Schechina selbst herab und redete mit ihm aus dem Dornbusch.“ Ähnlich auch im Midr. Abkir, der im Jalkut, Abschnitt 169 angeführt wird.

Zu Vers 5. Vergleiche die Bemerkung im Midr. Schem. r., Abschnitt II, Ende, die auch von Ramban zur Stelle wörtlich zitiert wird: וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים. „Und ebenso verrichteten die Priester nur barfuß den Tempeldienst.“

Kapitel IV.

Zu Vers 2. Derselbe Gedanke liegt auch der Erklärung Raschis zur Stelle zu Grunde: ...... ופשוטו כאדם שאומר לחברו מודה אתה שזו שלפניך אבן היא אמר לו הן אמר לו הריני עושה אותה עץ: „nach dem einfachen Wortsinn bedeutet es soviel wie wenn jemand zu einem anderen sagt: Du gibst doch zu, daß dies, das da vor dir liegt, ein Stein ist? und der Befragte antwortet: Ja, worauf jener wiederum sagt: Siehe, ich will ihn in Holz verwandeln.“

Zu Vers 6. Eine ähnliche Erklärung gibt Midr. Schem. r., Abschnitt III, zu Vers 7: ויאמר השב ידך אל חיקך וכי מה אות היה לישראל בזה לך אמר להם מה מצורע מטמא אף המצרים מטמאים אתכם וכשם שהוא נטהר כך הב"ה עתיד לטהר לישראל כמו שכתב והנה ידו מצורעת כשלג וברפואה כתיב ויוציאה מחיקו והנה שבה כבשרו: „Und er sprach: Stecke deine Hand wieder in deinen Busen. Was für ein Zeichen sollte darin für Israel liegen? Geh, sage ihnen: Wie der Aussätzige verunreinigt, so verunreinigen euch auch die Ägypter, und wie jener wieder rein werden kann, so wird auch Gott einst Israel wieder reinigen, wie es heißt: Und siehe, seine Hand war aussätzig wie Schnee; und bei seiner Heilung heißt es: Und er zog sie aus seinem Busen und siehe, sie war wieder wie sein Fleisch.“ Dieselbe Bemerkung bringt auch Midr. Jalkut, Abschnitt 171 als Zitat aus den פרקי רבי אליעזר und Midr. Tanchuma zu Vers 20.

Zu Vers 24/25. In ganz ähnlicher Weise wird der Gedanke, der Zippora zur Beschneidung ihres Sohnes veranlaßte, auch im Targ. Jonath. zu Vers 25 dargelegt: ונסיבת צפורה טינרא וגזרת ית ערלת גרשום ברה ואקריבת ית גזרת מהולתא לרגלוי דמלאך חבלא ואמרת חתנא בעא למיגזור וחמוי עכיב עלוי וכדון אדם גזרתא הדין יכפר על חתנא דילי: „Da nahm Zippora einen Stein und beschnitt die Vorhaut ihres Sohnes Gerson und warf die abgeschnittene Vorhaut vor die Füße des Engels des Verderbens, indem sie sprach: Mein Bräutigam wollte die Beschneidung vollziehen, doch sein Schwiegervater hinderte ihn daran, und nun möge dies Blut der Beschneidung meinen Bräutigam entsühnen.“ Dieselbe Ansicht findet sich auch im Targ. Jeruschalmi (ed. Ginsburger, Berlin 1899) zu Vers 25. Die drei Personen, auf welche man לרגלוי (Vers 25) be-

ziehen kann, werden auch im Talm. Jerusch. Nedarim, III. Abschnitt gegen Ende erwähnt: רבי יודה ורבי נחמיה ורבנין. חד אמר לרגליו של משה. וחרנה אמר לרגליו של מלאך. וחרנה אמר לרגליו של תינוק: „R. Juda, R. Nechemja und die Rabbinen: der eine sagt, es beziehe sich auf die Füße Moses, der andere sagt, auf die des Engels und der dritte sagt, auf die des Kindes.“ Vgl. ferner Midr. Schem. r., Abschnitt V zu Vers 25/26, sowie Raschi, Ibn Esra und Raschbam zu Vers 25, die לרגליו auf Mose beziehen und ebenso wie Targ. Jonath. mit Barh. auch in der Erklärung von חתן דמים למולת übereinstimmen. Ibn Esra führt noch den R. Samuel bar Chofni an, der לרגליו ebenso wie Barh. auf den Sohn Moses (Elieser) bezieht.

Kapitel VI.

Zu Vers 14. Dieselbe Begründung gibt Raschi zur Stelle: אלה ראשי בית אבתם. מתוך שהוזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן בשביל משה ואהרן התחיל ליחסם דרך תולדותם מראובן. „Dies sind die Häupter ihrer Stammhäuser“, weil es nötig war, den Stamm Levi bis Mose und Aaron aufzuzeichnen, und zwar wegen Mose und Aaron, so beginnt die Schrift sie nach der Reihenfolge ihrer Geburt aufzuzeichnen von Ruben an.“

Kapitel VII.

Zu Vers 22. Ähnlich erklärt Ibn Esra zur Stelle: ויש לשאול אם על יד אהרן נהפכו כל מימי מצרים לדם. אנה מצאו החרטומים מים והפכום. והתשובה אהרן לא הפך רק המים שהיו על הארץ לא המים שהיו תחת הארץ. והחרטומים חפרו והוציאו מים והראו כי נהפכו לדם. . . . . . . „Man kann aber fragen: Wenn durch Aaron alle Wasser Ägyptens in Blut verwandelt wurden, wo fanden dann die Zauberer das Wasser, das sie verwandelten? Darauf ist die Antwort: Aaron verwandelte nur die Wasser über der Erde und nicht die unter der Erde, die Zauberer aber gruben [die Erde auf] und führten Wasser herauf und zeigten, daß sie in Blut verwandelt seien.“ Vgl. auch die Erklärung Rambans zu Vers 23.

Kapitel VIII.

Zu Vers 19. Dieselbe Bemerkung macht auch Midr. Schem. r., Abschnitt X gegen Ende: אצבע אלהים היא. כיון שראו החרטומי' שלא יכלו להוצי' הכנים מיד הכירו שהיו המעשי' מעש' אלהי' ולא מעש' שדים. „Ein Finger Gottes ist dieses“ als die Zauberer sahen, daß sie die Mücken nicht hervorbringen konnten, erkannten sie, daß die Wunder Werke Gottes und nicht Werke der Dämonen seien.“ Ebenso Raschi zu Vers 15 und in seiner Erklärung desselben Verses in seinem Kommentar zum b. Talmud, Sanhedrin 67 b, ferner Ramban zur Stelle.

Zu Vers 26. Mit der Erklärung des Barhebraeus stimmt folgende Bemerkung des Ibn Esra zu Vers 26 genau überein:

...... ולפי דעתי כי אנשי מצרים בימי משה היו על דעת אנשי לנדי״אה שהם יותר מחצי העולם וכלם הם בני חם ואינם אוכלים בשר עד היום. גם דם וחלב ודג וביצים. והכלל כל דבר שיצא מן החי. והם מתעבים מי שיאכל אותם...... „Nach meinem Dafürhalten nun waren die Ägypter in den Tagen Moses derselben Ansicht wie die Inder, die mehr als die Hälfte der Welt bewohnen und insgesamt Söhne Hams sind; diese essen nämlich bis auf den heutigen Tag weder Fleisch, noch auch Blut, Milch, Fische und Eier und überhaupt nichts, was von Lebendem stammt, und verabscheuen diejenigen, welche dergleichen genießen."

Kapitel X.

Zu Vers 10. Denselben Gedanken finden wir im Midr. Schem. r., Abschnitt XIII gegen Ende: מהו רעה נגד פניכם אמר להן דרך הבחורי׳ והזקנים לזבו׳ שמא הקטנים והטף מי שאומר דבר זה אין דעתו אלא לברוח לא כמ׳ שאתם אומ׳ דרך ג׳ ימים...... „Was bedeutet das: „Übles habt ihr im Sinne"? Er sprach nämlich zu ihnen: Jünglinge und Alte pflegen zu opfern, vielleicht auch Kleine und Kinder? Wer derartiges fordert, der hat keine andere Absicht als zu entfliehen, nicht wie ihr sagt, einen Weg von drei Tagen zu machen." Ähnliche Erklärungen geben auch Ibn Esra und Jos. Bechor Schor zur Stelle.

Kapitel XII.

Zu Vers 6. Vgl. die Erklärung der Mechilta (zu פרשת בא), Abschnitt V am Anfang, die fast wörtlich bei Raschi zur Stelle angeführt wird: מפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד׳ ימים היה רבי מתיא בן חרש אומר...... הגיע שבועתו שנשבע הקב״ה לאברהם שיגאל את בניו ולא היה בידם מצות שיעסקו בהם כדי שיגאלו...... נתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצות דם פסח ודם מילה שיתעסקו בם כדי שיגאלו...... לכך הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו ד׳ ימים. שאין נוטלין שכר אלא על ידי מעשה. „Warum hat die Schrift das Nehmen des Pesach vier Tage früher als seine Schlachtung angeordnet? R. Mathja ben Charasch sagte: Herangekommen war die Zeit [zur Erfüllung] des Schwures, den Gott dem Abraham geschworen hatte, daß er seine Kinder erlösen werde, aber es waren in ihren Händen keine Gebote, mit denen sie sich beschäftigen konnten, damit sie befreit würden; da gab Gott ihnen zwei Gebote, das Blut des Pesach und das Blut der Beschneidung, damit sie sich mit ihnen beschäftigten und so erlöst würden ...... Deshalb hat die Schrift das Nehmen des Pesach vier Tage früher als seine Schlachtung angeordnet, denn man empfängt Lohn nur wegen einer Tat." Vgl. ferner ebendort eine spätere Stelle, die auch bei Raschi dem Sinne nach wiedergegeben wird: ומפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד׳ ימים. לפי שהיו ישראל שטופין בע״ז במצרים וע״ז שקולה כנגד כל המצות......

אמר להם משכו ידיכם מע"ז והדבקו במצות. „Warum hat die Schrift das Nehmen des Pesach vier Tage früher als seine Schlachtung angeordnet? Weil Israel in Ägypten in Götzendienst versunken war, und Götzendienst wiegt alle Gebote auf ...... Gott sprach zu ihnen: Ziehet eure Hände vom Götzendienst ab und hänget euch an die Gebote!“ Eine ähnliche Erklärung findet sich im Midr. r., Abschnitt XVI; im Midr. Jalkut, Abschnitt 195 werden beide Erklärungen der Mechilta angeführt.

Zu Vers 10. Eine ähnliche Auffassung zeigt die Erklärung des Joseph Bechor Schor zur Stelle: ...... והוא בשר קודש ואם יותר יאכלהו כלבים או יושלך בבזיון והוא דרך חול. „Es ist aber heiliges Fleisch, und wenn nun etwas davon übriggelassen würde, so könnten es die Hunde fressen oder es könnte verächtlich fortgeworfen werden, wie es mit gewöhnlichem Fleisch geschieht.“

Zu Vers 29. Ebenso erklärt Midr. Tanchuma zu פרשת בא, 4. Abschnitt: כל מה שחשבו המצרים על ישראל הקב"ה הביא עליהן ...... חשבו להרוג אותם וה' הכה כל בכור. חשבו לשקע אותן במים. ונער פרעה וחילו בים סוף. „Alles Böse, das die Ägypter gegen Israel ersannen, brachte Gott über sie selbst ...... (nachdem dies an allen einzelnen Plagen nachgewiesen ist, folgt schließlich:) sie gedachten sie zu töten, daher erschlug [Gott] alle ihre Erstgeborenen; sie gedachten sie ins Wasser hinabzustürzen, daher „versenkte [Gott] den Pharao und sein Heer im Schilfmeer.“ (Ps. 136.)

Zu Vers 40. Den dritten Grund, den Barhebraeus in seinem Scholion zu Gen. XV, 13 anführt, finden wir auch in der Erklärung des Ramban zu Exod. XII, 40: ...... ודעתי בדרך הפשט כי י"י אמר לאברהם ידוע תדע כי טרם תתי לך הארץ הזאת גר יהיה זרעך בארץ לא להם ימים רבים ארבע מאות שנה. ולא חשש להודיע השלשים. כי אמר לו עוד ודור רביעי ישובו הנה להודיעו שלא ישובו מיד בסוף ארבע מאות עד הדור הרביעי שיהיה שלם עון האמורי ירמוז לשלשים שנה הללו כי עמדם במדבר ארבעים שנה לא היה אלא מפני עון האמורי שלא נשלם. „Meiner Ansicht nach ist der einfache Wortsinn folgender: Gott sprach zu Abraham: Du sollst wissen, daß, bevor ich dir dieses Land gebe, deine Nachkommen lange Zeit Fremdlinge sein werden in einem Lande, das ihnen nicht gehört, vierhundert Jahre lang; er hielt es aber nicht für nötig, ihm auch die dreißig Jahre ausdrücklich zu verkünden, denn er sprach ja ferner zu ihm: „Und das vierte Geschlecht von ihnen wird hierher zurückkehren“ (Gen. XV, 16), um ihm kundzutun, daß sie nicht sofort am Ende der vierhundert Jahre zurückkehren würden, sondern erst das vierte Geschlecht, damit das Schuldmaß der Amoriter voll werde; das deutet hin auf diese dreißig Jahre, denn ihr vierzigjähriger Aufenthalt in der Wüste war nur wegen der Schuld der Amoriter, die noch nicht voll war.“ Vgl. ferner die Erklärung des Raschbam zu Gen. XV, 16 und die Mechilta des R. Simon b. Jochai (rekonstruiert nach handschriftlichen und gedruckten Quellen von D. Hoffmann, Frankfurt a. M. 1905) zu פרשת בשלח zu Kap. XIII, 17.

Kapitel XIII.

Zu Vers 2. Derselbe Gedanke findet sich bei Raschi zur Stelle: לי הוא. לעצמי קניתים על ידי שהכיתי בכורי מצרים: „Mir sollen sie gehören“. Ich habe sie für mich erworben dadurch, daß ich die Erstgeborenen Ägyptens erschlagen habe.“ Ebenso auch Jos. Bechor Schor zur Stelle.

Zu Vers 17. Zur 2., 3. und 5. Erklärung des Barhebraeus finden sich Parallelen in jüdischen Quellen; zur 2. vergleiche die Mechilta zu פרשת בשלח zu Vers 18: ויסב אלהים את העם. כדי לעשות נסים וגבורות במן ובשליו ובבאר...... „Und Gott ließ das Volk herumgehen“ um Wunder und Machttaten für sie zu vollbringen durch das Manna, durch die Wachteln und durch den Brunnen.“ Einen Anklang an die dritte Begründung finden wir im Midr. r., Abschnitt XX gegen Ende: ד"א ולא נחם אלהים משל למלך שהיה לו בן והיה מבקש ליתן לו ירושה ואומר אם נותנה לו אני עכשיו עדיין קטן הוא ואינו יודע לשמרה אלא עד שילמוד כתובין ויעמוד על עמקן ואח"כ אני נותנה לו כך אמר הקב"ה אם אני מכניס עכשיו ישראל לארץ עדיין לא נתעסקו במצות ואינן יודעין עסקי תרומות ומעשרות אלא אתן להם את התורה. ואח"כ אכניסם לארץ. „Oder: „Und Gott führte sie nicht.“ Gleich einem König, der einen Sohn hatte, dem er ein Erbe geben wollte; er dachte aber: Wenn ich es ihm jetzt gebe, da er noch klein ist, wird er es nicht zu bewahren verstehen, ich will vielmehr warten, bis er die Schriften erlernt hat und auf ihrem Grunde steht; hernach will ich es ihm geben. So dachte auch Gott: Wenn ich Israel jetzt in das gelobte Land führe, da sie sich noch gar nicht mit den Geboten beschäftigt haben, so kennen sie noch nicht die Bestimmungen über die Heben und Zehnten; daher will ich ihnen erst die Thora geben und sie dann in das gelobte Land führen.“ Vgl. ferner die Mechilta zu Vers 17, die wörtlich im Midr. Jalkut, Abschnitt 226 angeführt wird, und die Mechilta des R. S. b. J. zu Vers 17, die ganz kurz erklären, daß die Israeliten nicht nach Philistäa ziehen konnten, weil sie zum Sinai mußten, um die Thora zu empfangen (vgl. Exod. III, 12). Ferner finden sich noch in der Mechilta (und ebenso in der Mechilta des R. S. b. J.) zu Vers 18 Anklänge an die 2., 3. und 5. Erklärung: ......ר' אליעזר אומר [דרך] כדי ליגעם...... המדבר כדי לצרפן ...... ים סוף כדי לנסותם...... רבי יהושע אומר דרך כדי ליתן להם את התורה ...... ים סוף כדי לעשות להם נסים ונפלאות ...... „R. Elieser sagt (indem er die einzelnen Worte des Verses besonders deutet): „Weg“, d. h. um sie müde zu machen; „der Wüste“, d. h. um sie zu läutern; „des Schilfmeeres“, d. h. um sie zu prüfen; R. Josua sagt: „Weg“ d. h. um ihnen die Lehre zu geben; ...... „des Schilfmeeres“ d. h. um Zeichen und Wunder für sie zu tun.“ Diese Stelle wird auch im Midr. Jalkut, Abschnitt 227 fast wörtlich zitiert.

Kapitel XVII.

(Zu Kapitel XIV und XV vgl. **Schröter** und **Glück** a. a. O.)

Zu Vers 6. Dieselbe Bemerkung, die sich auch in ausführlicherer Form noch in einem Scholion des Barhebraeus zu Num. XXI, 18/19 findet, macht auch Ramban zur Stelle: בעבור כי הפלא במים במקום הזה עתה היה קבוע שיהיה הבאר עמהם כל ימי המדבר כדברי רבותינו. „Da er an dem Wasser dieses Ortes ein Wunder bewirkt hatte, war es nach der Ansicht unserer Lehrer fortan bestimmt, daß der Brunnen überall in der Wüste mit ihnen herumziehen sollte.“ Vgl. ferner Targ. Onkelos, Targ. Jerusch. und Raschi zu Num. XXI, 19 und Ramban zu XXI, 18 sowie Midr. Jalkut, Abschnitt 683.

Zu Vers 10. Nach den jüdischen Quellen ist Kaleb ben Hezron (1 Chron. II, 18 ff.) der Gatte der Mirjam und Hur der Sohn dieser beiden und der Großvater des Bezalel, vgl. dazu vor allem die ausführliche Stelle im Midr. r. (zu פרשת כי תשא), Abschnitt XL, mit der auch Midr. Tanchuma zu כי תשא, Abschnitt 13 wörtlich übereinstimmt: ובצלאל נקראו לו ששה שמות ואת מייחסו ובא משבטו של יהודה שנ׳ בני יהודה פרץ וחצרון ...... וגו׳ ואין חצרון אלא בן בנו של יהודה שנ׳ ויהיו בני פרץ חצרון וחמול וכתיב ואחר מות חצרון בכלב אפרתה וכי יש אדם מת באד׳ שכתו׳ ואח׳ מות חצרון בכלב אמר ריש לקיש ...... משמת חצרון בא כלב אל אפרת זו מרים שהיה שמה אפרת ולמה נקרא שמה כן שהיו ישראל פרים ורבים על ידיה ותלד לו את חור וחור הוליד את אורי ואורי הוליד את בצלאל. „Bezalel hatte sechs Namen und stammte aus dem Stamme Juda, wie es heißt (1 Chr. IV, 1): die Kinder Judas: Perez, Hezron usw. und Hezron war ein Enkel Judas, wie es heißt (Gen. XLVI, 12): Und es waren die Kinder des Perez Hezron und Hamul; dann heißt es weiter (1 Chr. II, 24): Und nach dem Tode Hezrons in Kaleb Ephratha; stirbt denn ein Mensch im Menschen, weil es heißt: nach dem Tode Hezrons in Kaleb? Resch Lakisch sagte: Als Hezron tot war, kam Kaleb zu Ephratha, d. h. zu Mirjam, deren Name Ephratha war. Warum hieß sie so? Weil ihr die Israeliten ihre Fortpflanzung zu verdanken hatten; „und sie gebar ihm den Hur, und Hur zeugte den Uri und Uri zeugte den Bezalel (1 Chr. II, 19. 20).“ Vgl. Raschi zu Exod. XVII, 10, Pirke de R. El., Kap. 45; Ibn Esra zu Exod. XXXI, 2 hebt hervor, daß nach dem einfachen Wortsinn Kaleb ben Hezron nicht derselbe sei wie der bekannte Kaleb ben Jephunne.

Kapitel XIX.

Zu Vers 18. Bei den jüdischen Erklärern werden ebenfalls Horeb und Sinai identifiziert, so Midr. Schem. r., Abschnitt II zu Exod. III, 1: ויבא אל הר האלהים חורבה. ה׳ שמו׳ יש לו הר אלהים. הר בשן. הר גבנונים. הר חורב. הר סיני. „Und er kam zum Berg Gottes, zum Horeb.“ Fünf Namen hat dieser Berg: Berg Gottes, Berg Basan, der höckerige Berg, Berg Horeb und Berg

Sinai." Vgl. ferner bab. Talm. Sabbath 89a/b, wo fünf zum Teil andere Namen angegeben werden, Midr. Jalkut, Abschnitt 169 zu Exod. III, 1 (aus Midr. Abkir), sowie die Erklärung des Ibn Esra zu Exod. III, 1.

Zu Vers 22. Nach den jüdischen Erklärern sind hier unter den כהנים entweder die Erstgeborenen oder nach anderen Nadab und Abihu zu verstehen, vgl. die Mechilta des R. S. b. J. zur Stelle, ferner bab. Talm. Zebachim 115b, Midr. Jalkut, Abschnitt 284 sowie Raschi, Raschbam, Ibn Esra und Jos. Bechor Schor zur Stelle.

Kapitel XX.

Zu Vers 25. Dieselbe Erklärung gibt Ramban im Namen des Maimonides zu Vers 23: והרב אמר במורה הנבוכים שהיא הרחקה שלא יבאו לעשות בהן צורה. ותהיה אבן משכית כי היה כן מנהג עובדי ע"ז. „Und unser Lehrer bemerkt im More Nebuchim, dies sei eine Vorsichtsmaßregel, damit sie keine Gelegenheit hätten, Bilder darauf anzubringen und es so ein Bilderstein würde, wie es Brauch bei den Götzendienern sei." Ähnlich erklären Raschbam und Ibn Esra zur Stelle.

Kapitel XXIV.

Zu Vers 11. Denselben Gedanken führt auch Jos. Bechor Schor zur Stelle aus: ...... כשנגלה להם הק' היו יראים מאד פן יוזקו כמו שאמר מנוח מות נמות כי אלהים ראינו וכשראו שלא שלח עליהם ידו ולא הוזקו הקבילו פני שכינה בלא היזק ויאכלו וישתו כי היו שמחים הרבה. „Als sich Gott ihnen offenbarte, fürchteten sie sehr Schaden zu erleiden, wie ja auch Manoah sagte (Richt. XIII, 22): Wir müssen sterben, denn wir haben Gott gesehen; als sie aber sahen, daß er seine Hand nicht gegen sie ausstreckte und sie keinen Schaden erlitten, traten sie ohne Gefahr vor die Schechinah hin und aßen und tranken, denn sie waren sehr froh." Ähnlich sind auch die Erklärungen des Ibn Esra und Ramban zur Stelle.

Kapitel XXIX.

Zu Vers 13. Ebenso bemerkt Ibn Esra zur Stelle: ...... ויש אומרים כי נקראו כליות. מגזרת נכספה וגם כלתה נפשי. כי שם כח התאוה למשגל. „Und manche sagen, daß sie Nieren (כליות) genannt werden, entsprechend dem Ausdruck (Ps. 84, 3): „es sehnt sich und schmachtet (כלתה) meine Seele", denn in ihnen ist der Sitz des Geschlechtstriebes."

Kapitel XXXII.

Zu Vers 2. Ganz ähnlich lautet auch die Erklärung Raschis zur Stelle: אמר אהרן בלבו הנשים והילדים חסים על תכשיטיהן שמא יתעכב הדבר ובתוך כך יבא משה והם לא המתינו ופרקו מעל עצמן.

„Aaron dachte bei sich: die Weiber und Kinder werden ihren Schmuck schonen wollen, so könnte vielleicht die Sache hingezogen werden, und inzwischen wird Moses kommen, sie jedoch warteten nicht und entäußerten sich selbst ihres Schmuckes.“ Vgl. ferner die Erklärung im Midr. Schem. r., Abschnitt XXXVII zu Kap. XXVIII, 1, die sich fast wörtlich auch im Midr. Jalk., Abschnitt 391 findet, Midr. r., Abschnitt XLI zu Kap. XXXII, 5 und Jos. Bechor Schor zu XXXII, 2, die dem Sinne nach mit Raschi und Barhebraeus übereinstimmen.

Zu Vers 20. Beide Erklärungen des Barhebraeus finden sich auch bei Ramban zur Stelle: והנה רצה לבזות מעשיהם והנה טחן האלוה שלהם והכניסו בבטנם שיוציאוהו ברעי ובצואה . . . . . . ועל דעת רבותינו עוד נתכוון לבדקם כסוטות וצבתה בטנם ונפלה ירכם והוא האמת: „Siehe, er wollte ihnen ihr Tun verächtlich machen und darum zermahlte er ihren Gott und brachte ihn in ihren Leib, damit sie ihn zusammen mit dem Kote herausgäben; und nach der Ansicht unserer Lehrer hatte er außerdem noch die Absicht, sie zu untersuchen wie die Ehebrecherinnen, es sollte nämlich dadurch ihr Leib anschwellen und ihre Hüften einfallen; und das ist richtig.“ Die letztere Bemerkung finden wir noch mehr oder weniger ausführlich bei Raschi (dessen Erklärung auf bab. Talm., Abodah zarah 44a und Joma 66b zurückgeht), Raschbam und Ibn Esra zur Stelle, ferner im Midr. Tanch. zu פרשת כי תשא, Abschnitt 26; im Midr. Jalk., Abschnitt 393 wird Joma 66b angeführt. Sehr interessant ist auch die Erklärung des Jos. Bechor Schor zur Stelle, die eine polemische Spitze gegen das Christentum enthält: אבל רבות' אמרו שנתכוון לבודקן כסוטות לתשובת מינין שמלעיגין על אותה שתיה אמר להם בכאן רמז אלהים שאוכלין ושותין אותו אין בו ממש והם אוכלים בשר תרפותם והם שותים דמו בכל שנה. „Aber unsere Lehrer sagen, er habe die Absicht gehabt, sie zu untersuchen wie die Ehebrecherinnen; um den Sektierern eine Antwort zu geben, die über diesen Trank spotten, sage ihnen: Hierdurch ist angedeutet, daß ein Gott, den man essen und trinken kann, kein wirklicher Gott ist, essen doch jene das Fleisch ihres falschen Gottes und trinken sein Blut Jahr für Jahr.“

Kapitel XXXIII.

Zu Vers 19. Dieselbe Auffassung finden wir bei Targ. Jonath. zur Stelle: . . . . . . ואיחום על מאן דחמי ליה למיחום . . . . . . „Und ich werde mich erbarmen dessen, der Erbarmen verdient.“ Ähnlich auch Targ. Jerusch. zur Stelle.

Kapitel XXXIV.

Zu Vers 7. Vgl. Raschi zur Stelle (der aus bab. Talm. Šabuoth 39a und Joma 86a geschöpft hat): ור"ד מנקה הוא לשבים ולא ינקה לשאינן שבים: „Und unsere Lehrer sagen: Die Reuigen befreit

Gott von Strafe, aber nicht die, die sich nicht bekehren wollen." Dieselbe Erklärung geben Targ. Onkel. und Targ. Jon. zur Stelle, Jos. Bechor Schor verweist auf die Erklärung des Talmuds.

Kapitel XXXVIII.

Zu Vers 8. Vgl. zur zweiten Erklärung des Barhebräeus (nach der Sh) Ibn Esra zur Stelle: ...... והנה היו בישראל נשים עובדות השם שסרו מתאות זה העולם ונתנו מראותיהן נדבה כי אין להם צורך עוד להתיפות. רק באות יום יום אל פתח אהל מועד להתפלל ולשמוע דברי המצות. ...... „Es gab nämlich in Israel gottesfürchtige Frauen, die den Gelüsten dieser Welt entsagten und ihre Spiegel als freiwillige Gottesspende hergaben, da sie kein Bedürfnis mehr hatten sich zu schmücken, nur kamen sie Tag für Tag an die Tür des Stiftszeltes, um zu beten und Belehrung über die göttlichen Gebote zu erhalten." Vgl. ferner Targ. Onkel., Targ. Jon. und Targ. Jerusch. sowie Raschi und Ramban zur Stelle, die mit geringen Abweichungen ebenso erklären.[1])

---

1) Nachträglich möchte ich noch kurz auf eine andere Möglichkeit zur Erklärung wenigstens eines Teils der zahlreichen Übereinstimmungen zwischen Barhebraeus und den jüdischen Exegeten hinweisen, auf die mich Herr Dr. Samuel Ochs in Breslau aufmerksam gemacht hat. Barhebraeus und die späteren jüdischen Bibelkommentatoren, vor allem Ibn Esra und Ramban, könnten vielleicht aus gemeinsamen Quellen geschöpft haben, nämlich aus den in arabischer Sprache verfaßten Bibelkommentaren und grammatischen Werken (in denen auch oft zahlreiche exegetische Bemerkungen verstreut waren) früherer jüdischer Exegeten, die allerdings fast völlig verloren gegangen sind, zitiert doch Ibn Esra selbst unter anderen die Karäer Chiwwi al Balchi, Jefet ben Ali, Jeschua ben Jehuda, von denen es so gut wie feststeht, daß sie in arabischer Sprache Schriften über die Bibel verfaßt haben, auch grammatische Werke, wie die des Juda ibn Koreisch und des Merwan ibn Ganach könnten vielleicht als gemeinsame Quellen in Betracht kommen.

Die Zeit des Syrers Theodor bar Kōnī.

Von

B. Vandenhoff.

Joseph Simon Assemani macht in einer Anmerkung zu dem Schriftstellerkatalog des Ebedjesu von Soba († 1318) über Theodor bar Kōnī[1]) die Angabe, daß er ein Neffe des nestorianischen Patriarchen Johannes IV. war, und von ihm im Jahre 893 zum Bischof von Lašom erhoben wurde. (Bibliotheca orientalis III, 1 de scriptoribus Nestor. p. 198; II, 440; A. F. Pfeiffer, Assemanns Bibliothek, Erlangen 1776, S. 385, n.) Zu dieser Angabe paßt gut die Überlieferung des „Kitāb al-maǧdal, liber turris" des ʿAmr ibn Mattaj: Johannes IV. „habe am Tage seiner Konsekration", d. i. am Tage nach dem Fasten der Apostel, Mitte Juli des Jahres 1204 der Gr. = 893 n. Chr. unter anderen zu Madāin (Seleucia-Ktesiphon) Theodor, den Sohn seines Bruders zum Bischof von Lašum geweiht". (Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria pars II, Romae 1897, p. ٨٠, textus Arab. l. 16 et 20; p. 47 versionis Latinae l. 3—8.) Dessen ungeachtet ist diese Angabe in neuerer Zeit mehrfach stark bestritten worden, nachdem zuerst G. Hoffmann in der Vorrede zu den Opuscula Nestoriana, Kiliae 1880, p. XXII Bedenken dagegen geäußert hatte. Er hatte nämlich eine Stelle aus dem liber scholiorum Theodor bar Kōnī's zitiert gefunden in dem liber definitionum des persischen Philosophen Bazūd, der auch den christlichen Namen Michael führte. (G. Hoffmann, De hermeneuticis Syris Aristoteleis, Kiliae 1869, p. 151.) Ihn glaubte er mit dem Lehrer Abzūd gleichsetzen zu dürfen, der nach Assemani (B. O. III, 1, 261, n. 5) um 870 im Kloster Mar Pethion lebte. Dann müßte aber Bazūd in seinem Buche einen dem Alter nach jüngeren Zeitgenossen empfohlen haben. Ferner stellte er den persischen Philosophen Bazūd oder Michael zu dem Bibelerklärer Michael, von dem nur bekannt ist, daß Assemani annahm, daß er derselbe sei mit Michael, dem Bischof von Ahwaz, der im selben Jahre, in dem er zum Patriarchen erwählt worden war 852 (oder 854), gestorben sei. Da über die Zeit des zuerst genannten Philosophen

1) Oder vielleicht: Kēwānai, d. i. Saturninus, wie E. Sachau, Aristoteles im Orient S. 64, Genethliakon zum Buttmannstage 1899, vorschlägt.

Bazūd direkt nichts bekannt ist und die Gleichsetzung desselben mit den beiden letztgenannten, die, wie er, den Namen Michael führten, zweifelhaft ist, so genügte die Anführung der Stelle aus dem Werke Theodor bar Kōnī's bei ihm nicht, um die Angabe Assemani's über diesen ernsthaft zu bekämpfen. Ein neuer Grund, 5 die Richtigkeit der Angabe des gelehrten Maroniten in Zweifel zu ziehen, kam 1898 hinzu. Es fand sich nämlich in einem Mosuler Manuskript des Scholienbuches mitten im 9. Buche die Notiz: Vollendet wurde mit Hilfe unseres Herrn dieses Buch, das genannt wird (Buch) des Scholions, das verfaßt wurde von Mar Theodoros, dem 10 Lehrer aus dem Lande Kaškar, im Jahre 1103 des Alexander. Danach wäre das Buch vollendet zwischen dem 1. Oktober 791 und dem 30. September 792. Diese Notiz teilte Pognon syrisch mit in seinem Werke: Inscriptions des coupes mandaites de Khouabir, Paris 1898, p. 105 ff. (wiederholt von M. Lewin, die Scholien des Theodor 15 bar Kōnī zur Patriarchengeschichte [Gen. 12—50], Berlin 1905, p. XIII). Sie fand sich außerdem in der von A. Baumstark erworbenen Abschrift B., fol. 260 r, l. 22 ff. (Or. Christ. I, p. 174). Als weiteren Grund, um die Lebenszeit Theodor bar Kōnī's um hundert Jahre hinaufzurücken, führte Pognon noch an, daß in der 20 Stelle des ʻAmr ibn Mattaj dem vom Patriarchen Johannes IV. im Jahre 893 zum Bischof von Lašom ordinierten Theodor nicht der Beiname bar Kōnī gegeben werde (Lewin a. a. O.). A. Baumstark (a. a. O.) meinte außerdem, daß „die in der Gesamtüberschrift gegebene Bezeichnung des Verfassers: ‚Mar(j) Theodoros aus dem 25 Lande Kaškar‘ durch ihre Ortsangabe vielleicht eine weitere Instanz gegen die von Assemani gewagte Identifikation Theodor bar Kōnī's mit dem erwähnten Bischof von Lašom bilde". Auf diese Gründe gestützt nahm dann dieser Gelehrte auch noch in seinem Buche: „Die christlichen Literaturen des Orients I (Sammlung Göschen, 30 Nr. 527)", Leipzig 1911, S. 71 an, das „Scholionbuch des Theodoros bar Kōnī" sei um 791 verfaßt worden, ebenso wie R. Duval, La littérature syriaque [2], Paris 1900, p. 214, cfr. p. 84 und 261 zu dem Schlusse kam, der genannte Schriftsteller habe gegen 800 (?) gelebt. W. Wright, A short history of syriac literature, London 35 1894, p. 222 hatte noch die Angabe Assemani's über Theodor bar Kōnī als zuverlässig übernommen und p. 229 aus dem Zitat aus dem liber scholiorum in dem Buche der Definitionen gefolgert, der Verfasser Bazūd müsse ungefähr ein Jahrhundert später gelebt haben, als der Lehrer Abzūd, der nach Assemani, wie oben schon 40 gesagt, um 870 lebte.

Zu einer noch etwa zwei Jahrhunderte vor 871 hinaufgehenden Zeitansetzung für das Leben Theodor bar Kōnī's kam dagegen M. Lewin in seiner schon erwähnten Inauguraldissertation: „Die Scholien usw.", p. XIV ff. Er fand zunächst in der Ber- 45 liner Handschrift G des liber scholiorum weder die von Pognon und Baumstark angeführte Bemerkung über die Abfassung des

Werkes im Jahre 1103 des Alexander (= 791 n. Chr.), noch sonst ein Selbstzeugnis des Autors oder irgend welche Schreibernotiz. Ferner fand er es „auffallend, daß keiner der bisher als zitiert oder sonst nachweisbar gefundenen Autoren und keine der (im liber scholiorum) behandelten Sekten unter das fünfte Jahrhundert hinabführe“ (a. a. O., p. XV); es erschien ihm ganz unverständlich, daß der Verfasser nur solche Sekten behandele und nur solche Bücher benutzt habe, welche mindestens drei Jahrhunderte alt waren. Diese inneren Gründe, welche eine noch frühere Zeitansetzung, als die Pognon's (und Baumstark's) wahrscheinlich machten, fanden nach der Meinung L.'s in einer Notiz der erwähnten Berliner Handschrift G „ihre Bestätigung“. In derselben folgen nämlich auf das Scholienbuch Theodor bar Kōnī's, fol. 620ᵃ—650ᵃ ein Kᵉtāba dᵉbedje (eine Polemik gegen Astrologie) und fol. 650ᵃ—693ᵃ ein liber philosophorum, beide verfaßt von Silvanus, Bischof von Ḳardu (Gordyene). „Nach der Überschrift dieser beiden Abhandlungen auf Bl. 620ᵃ (syrisch bei Lewin, a. a. O.) „hatte Silvanus selbst sie angefügt an das Scholion des Theodorus bar Kōnī“, wie E. Sachau, Aristoteles im Orient, S. 64 bemerkt hatte. „Wenn daher dies Werk um 792 n. Chr. geschrieben sein sollte, ist damit für Silvanus von Gordyene so viel gewonnen, daß wir seine Lebenszeit über das Jahr 800 n. Chr. nicht hinaufrücken dürfen.“ (Ebenders. a. a. O.) Da nun aber dieser Silvanus, „der Theodor bar Kōnī's Buch vor sich gehabt“ habe, von Thomas von Marga als Zeitgenosse des Rabban Hormizd erwähnt wird, der Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts gelebt habe (Budge, The book of the Governors: The historia monastica of Thomas bishop of Marga I, London 1893, p. CXVIII), so gewinnt M. Lewin auch für Theodor bar Kōnī spätestens den Anfang des 7. Jahrhunderts. Über die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts glaubt er deshalb nicht hinaufgehen zu dürfen, weil Theodor bar Kōnī in seiner Exegese durch die Reformbewegung des Ḥᵉnana von Adiabene, der die Schriftauslegung des Johannes Chrysostomus der des Theodor von Mopsuestia vorzog und dafür auf der Synode des Katholikos Išo'jabh 585/6 als Häretiker verurteilt wurde, beeinflußt sei. (Die Scholien usw., p. XVI, vgl. XXIII.) „Am Ende des 6. bzw. am Anfange 7. Jahrhunderts wird also Theodor bar Kōnī gelebt haben“, ist das Resultat der Untersuchung M. Lewin's.

Uns diesem Ergebnis seiner Erstlingsarbeit anzuschließen, hindert uns jedoch ein Umstand, der von ihm ebensowenig, wie von A. Pognon und A. Baumstark bei ihrem Ansatze der Zeit des liber scholiorum beachtet worden ist. Dieses Buch Theodor bar Kōnī's ist, wie bekannt, durchaus kein originales Werk und L. sucht in seiner Arbeit p. XIX f. die Quellen des Werkes nachzuweisen, wobei er sich auf A. Baumstark's Vorarbeiten stützt. Eine Hauptquelle Theodor bar Kōnī's für die exegetischen Teile seines für Novizen (Šarwaje) bestimmten Sammelwerkes ist jedoch beiden entgangen und zwar wohl

deshalb, weil sie bisher teilweise noch ungedruckt ist. Es ist der Kommentar des Išo'dad von Merw zum alten und neuen Testamente, von dem ein Teil, nämlich der zur Genesis und zu Exodus, Kap. 1—33 gehörige, in der Handschrift Vatic. Syr. 457, fol. 1—319 enthalten ist. Ich besitze eine Abschrift desselben und fand durch Gegenüberstellung des ersten Teiles des liber scholiorum (des 1. und 2. Buches) mit diesem syrischen Kommentar, daß Theodor bar Kōnī viele Stellen aus demselben teils wörtlich, teils in verkürzter oder doch in veränderter Form in sein Werk aufgenommen hat[1]). So fand ich z. B. folgende Stellen des Scholienbuches nach der Ausgabe von Addai Scher (pars I, Paris 1910; pars II, Paris 1912) mehr oder weniger wörtlich in dem Kommentar Išo'dad's enthalten: I, 148, 2—17 auf S. 5 der vatikanischen Handschrift; 142, 19—22; 148, 17—23 ebendaselbst; 149, 3—17 auf S. 5 f.; Z. 17—20 S. 6; I, 9, 24—10, 14 S. 6 f.; 9, 17—20 S. 7; I, 14, 9—20 S. 8; 15, 24—16, 5 auf S. 10; 13, 6—10 ebendaselbst; 13, 11—22 S. 11; 13, 23—14, 3 S. 11 f. Es erübrigt sich mehr Stellen, die bei beiden übereinstimmen, anzuführen, bevor der Kommentar Išo'dad's gedruckt vorliegt. Bemerkenswert ist jedoch, daß sogar der Bericht Theodor bar Kōnī's über das Fest des Wassers II, 348, 25—349, 2 und der über das Fest des Todes II, 349, 3—8 aus der Handschrift des Werkes Išo'dad's p. 289 stammen. Ich habe es bis jetzt unterlassen, den Kommentar Išo'dad's zum Buche Hiob, den J. Schliebitz im XI. Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft (I. Teil: Text und Übersetzung, Gießen 1907) herausgegeben hat, zum genauen Vergleiche mit dem Texte des Scholienbuches heranzuziehen. Doch fand ich, daß die bei A. Scher, II, 354, 6—355, 21 im Anhange berichtete Meinung, Hiob habe vor und außer dem Gesetze gelebt, auch von Išo'dad vertreten wird, nämlich bei Schliebitz, a. a. O. S. 86, cfr. s. Johannis Chrysostomi specimen expositionis in Job; Migne, P. Gr. 64, 503 Jedoch nennt er nicht gerade die Zeit, in der Jakob und seine Söhne nach Ägypten zogen, wie Theodor bar Kōnī a. a. O.

Es würde endlich über den Raum eines kurzen Artikels hinausgehen, wenn ich den Text des Scholienbuches mit dem des von M. D. Gibson herausgegebenen Kommentars Išo'dad's zum neuen Testamente (Išho'dad of Merv, bishop of Hadatha. Commentaries in Syriac. 3 vol. [zu den vier Evangelien; horae semiticae, No. V, VI, VII, Cambridge 1911] und The commentaries on the Acts of

---

1) Auf die ausschlaggebende Bedeutung dieses Verhältnisses des liber scholiorum zu dem Werke Išo'dad's für die Zeitbestimmung Theodor bar Kōnī's habe ich schon aufmerksam gemacht in einer Anmerkung zu meinem Aufsatze: „Die Götterliste des Mar Jakob von Sarug in seiner Homilie über den Fall der Götzenbilder" im Oriens Christianus, Neue Serie V (1916), S. 238 [1]). Ebendaselbst habe ich auch schon auf Stellen hingewiesen, die Theodor bar Kōnī dem Kommentar Išo'dad's zur Genesis entlehnt hat, S. 242, Z. 7—11 und S. 250, Z. 2—4.

the Apostles and three catholic epistles, Horae semit., No. X, Cambridge 1912) vergleichen wollte. Die Abhängigkeit Theodor bar Kōnī's von dem Werke Išo'dad's würde gewiß ebenso zutage treten, wie bei dem ersten Teile des Scholienbuches, soweit es das erste
5 (und zweite Buch) des alten Testamentes behandelt. — Wenn somit das Werk Išo'dad's eine Hauptquelle des „Scholienbuches Theodor bar Kōnī's" ist, so wird damit zunächst die Annahme Lewin's unhaltbar, daß „keiner der bisher als zitiert oder sonst nachweisbar gefundenen Autoren . . . unter das fünfte Jahrhundert hinabführe".
10 Išo'dad von Merw war ja als Bischof von Hadita ein Mitbewerber des 854 (oder nach Wright: 852) gewählten Patriarchen Theodosius um diese höchste Würde der Nestorianer (Maris etc., pars II, p. ⅴꜰ textus Arabici; p. 42 versionis Latinae) (Wright, l. c. p. 220). Daher muß Theodor bar Kōnī nach ihm gelebt haben und die
15 Angabe Amr's, Theodor, ein Neffe des Katholikos Johannes IV., sei 893 Bischof von Lašom geworden, kann ganz gut auf Theodor bar Kōnī gehen, wie Assemani annimmt, und der Umstand, daß ihm 'Amr ibn Mattaj, a. a. O. nicht den Beinamen bar Kōnī gebe, fällt nicht ins Gewicht. Ebensowenig bildet die in der Überschrift des Werkes
20 angegebene Herkunft des Verfassers „Theodor aus dem Lande Kaškar", d. i. dem eigentlichen Chaldäa, in der Nähe von Seleucia—Ktesiphon, eine Instanz gegen die Möglichkeit seiner Erhebung zum Bischof von Lašom, das in der Nähe von Daḳuḳa im Lande Beth Garmaj lag (Nöldeke, Tabari, Geschichte der Perser und Araber, Leyden
25 1879, S. 483³)). Der von Išo'denaḥ erwähnte Theodor aus dem Lande Kaškar war freilich nie Bischof von Lašom[1]).

Kommen wir jedoch zurück auf den von M. Lewin erhobenen Einwand gegen die Zeitansetzung des Scholienbuches. Er zieht nämlich außer den in demselben angeführten Autoren auch noch
30 die meist nur im 11. Buche genannten Sekten in Betracht, von denen ebenfalls nach seiner Ansicht „keine unter das fünfte Jahrhundert hinabführt". (Die Scholien usw., p. XV.) Er beruft sich für seine Meinung auf Nöldeke, der in einer Besprechung des Werkes Pognon's bemerkt hatte, daß „der Syrer meist ältere Werke
35 ausschreibe" (WZKM. 12, p. 355). Schon diese gewiß richtige Bemerkung mußte ihn von seiner die späteren, nach dem 5. Jahrhundert aufkommenden Sekten ausschließenden Ansicht abhalten. Er würde bei der Prüfung der Zeit der einzelnen Häresien gefunden haben, daß z. B. die Severianisten und Julianisten unter Justin I.
40 (518—527) aufkamen. Über die Kanteaner, ihren Reformator Battai, der seinen Namen in Yazdani änderte, bietet Theodor bar

1) „Er erbaute ein großes Kloster und stellte darin einen Lehrer an und errichtete eine Schule." (Jésusdenah, Le liber de la chasteté, n. 73, ed. I.-B. Chabot, Mélanges d'archéologie et d'histoire, tom. XVI, Rome 1896, p. 42 du texte; p. 36 de la version.) Er selbst unterrichtete offenbar nicht und war auch nicht Verfasser eines Buches. Er lebte als Schüler des Mar Babaj (569—628) im 7. Jahrhundert.

Kōnī zwar ziemlich unbestimmte, anscheinend fabelhafte Nachrichten. Doch bestanden sie jedenfalls noch nach dem 5. Jahrhundert. Da Battai durch die Änderung seines Namens, wie es scheint, zu den Persern in Beziehung trat und Elemente der Zoroastrier in sein System aufnahm, so fällt sein Auftreten jedenfalls in die Zeit vor 630, als die Sasaniden noch herrschten. Die Dostäer, die ihre Lehre außer den Marcioniten und Manichäern den Kanteanern entlehnten, waren sicher später als die letzteren[1]). Sie hießen in Mesene (Maišan-Gebiet um Baṣra) Mandäer, sprachen einen aramäischen Dialekt und hinterließen eine Literatur religiösen Inhaltes. — Theodor bar Kōnī hat also in seinem Buche nicht nur solche Sekten behandelt, die im Jahre 791 „mindestens drei Jahrhunderte alt waren", wie Lewin a. a. O., S. XV meinte. — Was besonders das 11. Buch des Scholienbuches angeht, so habe ich schon oben S. 129 darauf hingewiesen, daß die Berichte über das Fest des Wassers und über das Fest des Todes aus dem Genesiskommentar Išoʿdad's entlehnt sind, also sein Entstehen nach 852 (oder 854) beweisen.

Fallen somit die innern Gründe in sich zusammen, die Lewin eine noch frühere Zeitansetzung für die Abfassung des Scholienbuches als die Pognon's (vor 791), wahrscheinlich machten, so sind auch die äußern Gründe, nämlich die beiden oben S. 127 und 128 erwähnten Notizen in den Handschriften des Scholienbuches kein Beweis für die Abfassung desselben Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts, wie Lewin meinte, noch für die Entstehung desselben im Jahre 791/2, wie außer Pognon Duval und Baumstark annahmen. Die Notiz auf Bl. 620ᵃ der Berliner Handschrift ist nämlich zunächst nicht so zu verstehen, wie E. Sachau sie aufgefaßt hat, als habe Silvanus seine beiden Abhandlungen „selbst an das Scholion Theodor bar Kōnī's angefügt", sondern sie ist zu übersetzen: „Ferner Erzählungen (Abhandlungen) aus dem Buche der Albernheiten und der Philosophen, die von Marj Silvanus, dem Bischof von Ḳardu, gesammelt wurden, und man verbindet es mit diesem Buche des Scholion nebst andern Erzählungen, die er geschrieben hat". Namentlich das Ende des Satzes: Nebst usw. spricht dafür *malweʿīn* unpersönlich mit „man verbindet" wiederzugeben. Es könnte aber auch eine der von Nöldeke, Syr. Grammatik², § 64 B Anm. erwähnten älteren Formen vorliegen, mit der Endung *en* und zu übersetzen sein: „Ich verbinde es mit ihm" als eine Bemerkung des Schreibers der Handschrift, aber nicht des Silvanus. Nur wäre

1) Im Fihrist (herausgeg. von G. Flügel, Leipzig 1871—72) I. Bd., S. 341, Z. 16 heißt es von den al-Marijjīna wal-Duštijjīna: „Und ihr Herr (Gründer) ist der Bischof Māri, und sie glauben an die Lehren der Dualisten und erklären die Opfer nicht für unerlaubt, und Dušta(j) gehörte zu den Genossen des Māri, darauf trat er in Gegensatz zu ihm." In der Anmerkung dazu II. Bd., S. 178 heißt es unter andern: „Da der Gründer, wie sein Lehrer wahrscheinlich christlichen Ursprungs war, so ließe sich seine Benennung دشتى von der Stadt دشت ableiten, die noch im 16. Jahrhundert Sitz eines christlichen Bischofs war."

dann in der Endung *en* das Jod überflüssig. — Was endlich die andere S. 127 erwähnte Notiz im 9. Buche des Scholienbuches in einer Mosuler Handschrift (in einer Abschrift A. Baumstark's) betrifft, so enthält die Jahresangabe derselben, da sie nicht richtig sein kann, einen leicht zu verbessernden Fehler. Es ist nämlich zu lesen ܡܐܬܝܢ statt ܡܐܬܐ. Das Scholienbuch wurde demnach verfaßt im Jahre 1203 Alexanders, d. h. zwischen dem 1. Oktober 891 und dem 30. September 892. Theodor bar Kōnī schrieb es also danach etwa ein Jahr vor seiner Erhebung zum Bischof von Lašum, die Assemani nach ʿAmr ibn Mattaj erzählt. Es liegt kein Grund vor, sie in Zweifel zu ziehen. Er schrieb, wie in der Überschrift mehrerer Bücher seines Werkes erwähnt wird, für Novizen (Šarwaje), also jedenfalls als Klosteroberer. Möglich ist, daß er, da die Bemerkung über die Abfassungszeit des Buches mitten im 9. Buche steht, den Rest seines Werkes später hinzufügte. Er hatte vielleicht nicht Zeit mehr, außer den älteren Werken, die er ausschrieb, so namentlich Epiphanius von Cypern, noch jüngere heranzuziehen und namentlich im 11. Buche die später entstandenen Häresien zu bekämpfen. Die Kanteaner und Mandäer gehören seiner mesopotamischen Heimat an. Für die Bewegungen der griechisch-orthodoxen Kirche, z. B. den Bildersturm, hat er wohl kein Interesse gehabt. Über den Islam und seine Sekten zu schweigen, hatte er gewiß gute Gründe. Im Übrigen wird die genauere literarische Untersuchung des Scholienbuches gewiß noch manche interessante Resultate ergeben, sowohl was die Anlehnung an Theodor von Mopsuestia betrifft, die bei einem Schriftsteller seines Glaubens zu erwarten ist, wie über die Beziehungen zu anderen Exegeten, namentlich dem seit Henana von Adiabene oft angeführten Johannes Chrysostomus, dem größten rechtgläubigen Exegeten.

Zur Datierung des Mudrārākṣasa.

Von

Johannes Hertel.

Bekanntlich hat es die Sorglosigkeit, mit der die Inder selbst die berühmtesten Werke ihrer Literatur behandelten, verschuldet, daß diese Werke in den meisten Fällen nur in sehr entstellter Form auf uns gekommen, und daß uns ihre Verfasser teils nur dem Namen nach bekannt, teils völlig unbekannt sind. Wir Indo- 5 logen müssen in den meisten Fällen leider schon froh sein, wenn wir das relative Alter wichtiger Werke festzustellen vermögen.

Auf Grund der Strophe Mudrārākṣasa IV, 13 (S. 114, 9 in Hillebrandt's Ausgabe) = Tantrākhyāyika I, 64, SP. I, 56, ν II, 41, Hitopadeśa II, 120 Schl. (= II, 113 Pet.), Syr. I, 46 (Schultheß), 10 Somadeva LX, 118 hat nun Speyer behauptet, diese Strophe, die im Tantrākhyāyika ausdrücklich als Zitat gegeben werde, könne dem ganzen Zusammenhang nach nur im Mudrārākṣasa ihre ursprüngliche Stelle haben, woraus folge, daß dieses Drama älter sei, als das Tantrākhyāyika[1]. Speyer's Beweisführung haben 15 sich Hillebrandt und andere angeschlossen[2]. Da somit die Gefahr gegeben ist, daß die Priorität des Mudrārākṣasa vor dem Tantrākhyāyika und der Bṛhatkathā auf Grund der angeführten Strophe zur anerkannten Tatsache wird, erlaubt sich der Vf., der den genannten Gelehrten nicht zuzustimmen vermag, hier seine 20 Bedenken gegen Speyer's Ansatz vorzutragen[3].

Die Strophe lautet im Mudrārākṣasa, bis auf eine Korruptel in Telang's G variantenlos[4].

अत्युच्छ्रिते मन्त्रिणि पार्थिवे च विष्टभ्य पादावुपतिष्ठते श्रीः ।
सा स्त्रीस्वभावादसहा भरस्य तयोर्द्वयोरेकतरं जहाति ॥ 25

1) Studies about the Kathāsaritsāgara, S. 52.

2) Über das Kauṭilīyaśāstra und Verwandtes (Sonderabdruck), Breslau, Aderholz 1908, S. 28 f.; ZDMG. 69, 363, 18 nebst Anm. 1.

3) Vgl. Vf., L. Z. 1909, Spalte 191. Wenn die Besprechung des Speyerschen Buches in den G. G. A. noch immer nicht erschienen ist, so liegt das daran, daß der zweite Teil der Lacôte'schen Ausgabe des Bṛhatkathāślokasaṃgraha (so ist natürlich der Titel zu lesen) noch immer aussteht, den Vf., um zu sicheren Ergebnissen zu gelangen, erst abwarten will.

4) IV, 13. Telang, S. २०८ nebst Fußnote ७ (G वावष्टभ्य).

In der Pañcatantra-Überlieferung liegen einzelne Korruptelen vor. In *α* lesen Śār. *α* und SP *α* **अभ्युच्छ्रिते**, was im Tantrākhyāyika aus der Verlesung der Śāradā-Schrift leicht erklärlich ist. In *c* haben beide Rezensionen des Tantrākhyāyika die Korruptel **असभा रतस्य**. Gegenüber weiteren Abweichungen in einzelnen Hss. des SP. bestätigen *v* und der Hitopadeśa den oben gegebenen Text, der also feststeht.

Bei der Erklärung dieser Strophe sehen wir zunächst von Somadeva's Wiedergabe, von Ḍhuṇḍhirāj's Erläuterung und von Speyer's Übersetzung ab und gehen von der zweiten Zeile aus, die völlig klar ist und besagt: „Diese, infolge ihrer Frauennatur unfähig, die Last zu tragen, läßt einen von beiden los.“ Da hier von einer Last die Rede ist, so muß in der ersten Zeile von einem Tragen die Rede sein. Dies ist der Fall, wenn wir **उपतिष्ठते** im Sinne von „steht unter“, „stützt“ nehmen. Vgl. pw. s. v. 5: „unterstehen“; übertragen s. v. 7: „sich unterstellen“. Apte s. v. 15: „to stand under for support“. Kielhorn, Grammar, 4. Aufl., § 486 „**उप-स्था** 'to stand near or under'“. Ātmanepada nach Pāṇ. I, 3, 26. Man könnte nun an sich **अत्युच्छ्रिते मन्त्रिणि पार्थिवे च** von **विष्टभ्य पादौ** abhängen lassen: „ihre beiden Füße fest aufgestemmt habend auf den zu hoch gestiegenen Minister und den König“. Da aber in der zweiten Zeile von Śrī gesagt wird, sie sei unfähig, die Last zu tragen, so kann sie nicht auf König und Minister stehend gedacht werden, sondern nur unter ihnen. Somit ist **अत्युच्छ्रिते मन्त्रिणि पार्थिवे च** loc. abs., und es ist zu übersetzen: „Wenn ein Minister und ein König allzuhoch gewachsen sind [allzugroß geworden sind], so steht Śrī unter beiden [stützt Śrī beide], indem sie ihre beiden Füße fest aufstemmt“.

Śrī sucht beide zu tragen und stemmt sich gegen die Last, solang ihr dies möglich ist. Je mehr die beiden aber an Größe zunehmen, desto schwerer werden sie, und schließlich muß die Göttin, weil sie ja doch nur ein Weib und darum schwach ist[1]), den einen von beiden fallen lassen. — Das Bild, in dem der Dichter hier spricht, ist so völlig klar wie der Wortlaut, in welchen er es gefaßt hat.

Wenn die eben besprochene Strophe im Pañcatantra in allen seinen Fassungen auch nur Zitat ist, so paßt sie doch ausgezeichnet in den Zusammenhang. Ein übermächtiger König — vgl. die Schilderung seines **राजत्वम्** Śār. A 8 — hat sich mit einem mächtigen Minister verbunden, dessen bloße Stimme schon Entsetzen einflößt (Śār. A 7 ff.). Beide teilen sich in die Macht, beraten nur gemeinsam und schließen alle anderen von der Regierung aus. Der Stier macht den Löwen klug, damit er die Herrschaft zu führen

1) **स्त्री** ist bekanntlich Synonym von **अबला**.

lerne (Śar. A 34)[1]). Durch einen Ministerssohn entzweit, der infolge der Macht Sañjīvaka's um allen Einfluß auf den Herrscher gekommen ist, werden der König und sein Kanzler gegen einander verhetzt. Sie messen sich in gewaltigem Zweikampf, in dem schließlich der König siegt und seinen Kanzler vernichtet. Śrī hat — um mit unserer Strophe zu reden — den einen der beiden allzugroß Gewordenen fallen lassen.

Wir wenden uns nun zum Mudrārākṣasa, um zu prüfen, ob die Strophe auch hier in den Zusammenhang paßt. Speyer behauptet[2]): „Every one who reads over the scene of Mudr., in which the stanza is found, will feel convinced that both the contents and the wording of it are in perfect agreement with the peculiar situation of the context and must have their *original home* there". Und daraus schließt er nicht nur, daß das Mudrārākṣasa älter ist, als das Tantrākhyāyika, sondern sogar, daß es älter ist, als die Bṛhatkathā, da Somadeva unsere Strophe gleichfalls in seinem Pañcatantra-Abschnitt widerspiegelt.

Wir vergegenwärtigen uns, daß das Verhältnis zwischen Candragupta und Cāṇakya ein völlig anderes ist, als das zwischen Piṅgalaka und Sañjīvaka. Im ganzen Drama erscheint Candragupta als ein Schwächling auf dem Thron, als ein Scheinkönig, der in allem und jedem willenlos seinem gewaltigen Minister folgt. Versteht er sich doch nicht einmal auf die gewöhnlichen Staatsgeschäfte und läßt er sich doch willig die Anrede वृषल gefallen, durch die ihn Cāṇakya bei jeder Gelegenheit in unerhört demütigender Weise den großen Abstand fühlen läßt, der zwischen König und Kanzler besteht! Gerade, weil Candragupta nicht imstande sein würde, die Regierung selbst zu führen, gewinnt Cāṇakya, der nach Ausführung seines Racheplans ins Privatleben zurücktreten will, den Minister Rākṣasa für den von ihm selbst eingesetzten Herrscher; und dieser tritt zu seinem neuen Minister in dasselbe Abhängigkeitsverhältnis wie zu seinem früheren. Vgl. Ende des 7. Aktes.

Während also die Strophe wie das Pañcatantra von zwei über- und einander gleichmächtigen Männern spricht, führt uns das Drama einen Riesen neben einem Zwerg vor.

An der Stelle, an der unsere Strophe im Drama steht und auf die sich Speyer beruft, hat Cāṇakya das Gerücht aussprengen lassen, Candragupta habe ihn entlassen, und daraufhin rät Rākṣasa

---

1) Ganz anders im Mudrārākṣasa, wo genau so wie bei Haribhadra, der berichtet, woher es kommt, daß Cāṇakya ein बिंबंतरिओ राया wurde (Jacobi's Ausg. des Pariśiṣṭap., App. S. 13), der Regierende der Minister ist, der den König in völliger Unkenntnis der Staatsgeschäfte beläßt. Dieser Zug der Sage, den Viśākhadatta sich aneignet, ist nicht geschichtlich, wie das Kauṭilīyaśāstra beweist, wenn Daṇḍin mit seiner Behauptung recht hat, daß Cāṇakya sein Lehrbuch für Candragupta schrieb. Vgl. Einl. zur Übers. des Tantrākhyāyika S. 9 und S. 17 f.

2) A. a. O. S. 52.

dem Malayaketu, den nun schutzlosen Candragupta anzugreifen. Malayaketu fragt, ob Cāṇakya's Sturz der einzige Grund zum Angriff sei. Das Folgende sei in möglichst getreuer Übersetzung gegeben[1]).

5 **Rākṣasa:** Wozu brauchen wir andere Gründe, o Prinz, und wenn es deren noch so viele gäbe? Dieser ist hier jedenfalls der allerausschlaggebendste.

Malayaketu: Inwiefern, edler Herr, soll dieser der allerausschlaggebendste sein? Ist denn nun Candragupta, wenn er jetzt die Last seiner 10 Königsgeschäfte einem andern Minister oder sich selbst aufbürdet, unfähig, selbst Gegenmaßregeln [gegen uns] zu ergreifen?

Rākṣasa: Allerdings ist er dazu unfähig.

Malayaketu: Weshalb?

Rākṣasa: Bei Fürsten, deren Erfolge von ihnen selbst oder von 15 ihnen und ihrem Minister abhängen, wäre so etwas denkbar. Der üble Candragupta dagegen hat von jeher nur auf Erfolgen gefußt, die sein Minister herbeigeführt hat. Wie ein Blinder vermag er das ganze Getriebe der Welt nicht zu durchschauen. Wie könnte er unter 20 diesen Umständen selbst zu Gegenmaßregeln imstande sein? Denn:

13. Wenn ein Minister und ein König allzugroß geworden sind, so stützt Śrī beide, indem sie ihre beiden Füße fest aufstemmt. Da sie aber infolge ihrer Frauennatur 25 unfähig ist, die Last zu tragen, so läßt sie einen von beiden fallen.

Und ferner:

14. Wenn ein König, der in der Staatskunst nicht bewandert und ungelenken Geistes ist, da er das Getriebe 30 der Welt nicht durchschaut, von seinem Minister getrennt ist, so geht es ihm wie einem von der Mutterbrust getrennten, noch ganz jungen Säugling: er kann keinen Augenblick existieren.

Malayaketu (bei Seite): Gott sei Dank, daß ich kein Fürst bin, dessen 35 Erfolge von einem Minister abhängen!

Was kann klarer sein, als daß sich nach Inhalt und Wortlaut die vierzehnte Strophe an die prosaische Rede Rākṣasa's unmittelbar anschließt, während die dreizehnte nicht nur den Zusammenhang störend zerreißt, sondern auch dem Inhalt der Prosa 40 widerspricht? Rākṣasa sagt mit aller Schärfe, Candragupta sei ein unfähiger Schwächling, der zugrunde gehen müsse, weil sein Minister ihn nicht mehr schütze. Es gebe drei Klassen von Fürsten: 1. absolute Herrscher, die keines Ministers bedürfen; 2. Herrscher, die sich mit ihrem Minister in die Regierung teilen; 3. Herrscher, 45 die den Staatsgeschäften im weitesten Umfange völlig fernstehen und ausschließlich ihren Kanzler regieren lassen. Genau dieselbe Lehre trägt Cāṇakya dem Candragupta vor[2]): वृषल श्रूयताम् ।

1) Nach Hillebrandt's Ausgabe, S. 114, 1 ff.

2) ed. Hillebr. S. 82, 2 ff.

इह खल्वर्थशास्त्रकारास्त्रिविधां सिद्धिमुपवर्णयन्ति तद्यथा राजायत्तां सचिवायत्तामुभयायत्तां चेति । „Vernimm, Caṇḍāla! Die Lehrer der Staatskunst erklären den Erfolg derselben als dreifach, nämlich entweder als vom König selbst, oder als von seinem Kanzler, oder als von beiden abhängig". Und mit dieser Begründung verbittet er sich in vorher verabredeter Zornesszene die Einmischung Candragupta's in die Staatsgeschäfte.

Nach alledem ist es schlechterdings unmöglich, die 13. Strophe auf das Verhältnis anzuwenden, das zwischen Candragupta und Cāṇakya besteht. Es ist auch unmöglich, etwa einen Ausweg zu suchen und in Strophe 13 einen allgemeinen Fall sehen zu wollen, auf den Rākṣasa abschweife, um in Str. 14 auf den der Lage allein angemessenen Sonderfall zu kommen, ganz abgesehen davon, daß solche Abschweifungen dem straff geführten Dialog des Mudrārākṣasa fremd sind. Denn nach Rākṣasa's und Cāṇakya's eben angeführter und von Cāṇakya ausdrücklich als der Ansicht der Politiker entsprechend bezeichneter Lehre gibt es keinen allgemeinen Fall, sondern drei Sonderfälle: a) König ausschlaggebend; b) König und Minister gleich; c) Minister ausschlaggebend. Auf Candragupta trifft der Fall c zu, worauf Rākṣasa seinen Plan gründet, den er durch die vierzehnte Strophe erhärtet. Die dreizehnte Strophe dagegen spricht ganz unpassend von dem Fall **b**, und zwar wieder von einem Spezialfall dieses Falles b, in dem König und Kanzler gleich bedeutend sind und ersterer für sich den Fall a, letzterer für sich den Fall c herbeizuführen sucht. Wer mit dem Vf. dieser Zeilen die straffe Dialogführung und die strenge Logik bewundert, die Viśākhadatta's herrliches Drama von Anfang bis zu Ende beherrscht, würde nach dem Gesagten gewiß selbst dann keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß die 13. Strophe ein Einschub ist, wenn alle Handschriften sie enthielten. Dies ist aber gar nicht der Fall.

Wenn es sich auch als unmöglich erwies, einen Stammbaum der Hss. aufzustellen, so ließen sich doch zwei Handschriftenklassen unterscheiden, die Telang-Gruppe und die Hss. N P B K M, Telang's E und Dhruva's S[1]). Die zweite, unendlich viel bessere Gruppe bildet die Grundlage zu Hillebrandt's Ausgabe. Hillebrandt gibt in derselben vollständig die Varianten von N P B M; von den andern Handschriften beider Klassen gibt er sie nur in Auswahl. Zu unserer Strophe 13 bemerkt der Herausgeber S. ११४, Fußnote २१: „verse १३ om. in N b Be M; v. १३ after v. १४ K Ch". Nach einer freundlichen Mitteilung Hillebrandt's an den Vf. fehlt die Strophe auch in Dhruva's S, und ebenso fehlt sie in Telang's M[2]).

---

1) Hillebrandt, Ausgabe S. iv.

2) Telang's Ausgabe S. २०८, Fußnote ८. M ist ein Telugu-Ms. (Palmblätter).

Also von den sieben die beste Hss.-Klasse bildenden Mss. haben drei die Strophe nicht und eine (K) fügt sie hinter Str. 14 ein. Von den Hss., bei denen nicht ersichtlich ist, zu welcher Klasse sie gehören, bieten b Be die Strophe nicht, während Ch sie hinter 14 einfügt, wie K. Von den zur Telang-Gruppe gehörenden Hss. hat Telang's M (nicht mit Hillebrandt's M identisch) die Strophe gleichfalls nicht. Dabei ist zu beachten, daß N nach Hillebrandt S. iv ein ausgezeichnetes nepalesisches Ms., Hillebrandt's M ein südindisches Ms. ist. N ist zudem die älteste aller bekannten Hss.

Wer indische Texte in Handschriften zu lesen gewohnt ist, der weiß, daß die Schreiber nicht absichtlich Strophen auslassen, daß aber die Besitzer von Hss. sehr oft an den Rändern meist als herrenloses Gut umlaufende Strophen notieren, die dann von folgenden Abschreibern in den Text gesetzt werden. Daher kommen dann, wie in unserem Falle in den Hss. K Ch, verschiedene Einordnungen. Ebenso bekannt ist es, daß die Besitzer von Hss. andere Hss. desselben Textes vergleichen und kritiklos Überschüsse in ihre Texte aufnehmen, wodurch dann die vielen Mischtexte entstehen, die eine genaue Klassifizierung der Hss. so außerordentlich erschweren und bisweilen unmöglich machen[1]). Dafür, daß auf Grund solcher Vergleichung eine Strophe gestrichen worden wäre, wüßte ich nach meinen Erfahrungen kein Beispiel anzuführen. Aus der Textstelle ist auch nicht ersichtlich, daß das Auge der Schreiber versehentlich von einem Wort auf ein gleiches später folgendes abgeirrt, die Auslassung also versehentlich zustande gekommen sein könnte. Bedenkt man noch dazu, daß die Strophe 13 in einer ganzen Reihe von Handschriften beider Klassen fehlt, so kann es auch vom Standpunkte rein äußerlicher Textkritik keinem Zweifel unterliegen, daß sie interpoliert ist.

Der Interpolator hat sie möglicherweise der Cāṇakya-Legende entnommen, die in des Vfs. Buch „Das Pañcatantra, s. Gesch. u. s. Verbreitung" auf S. 54 in der Übersetzung und auf S. 58 f. im Braj-Text gegeben ist. Wahrscheinlich geht sie da auf eine Sanskritfassung zurück; denn ein Teil unserer Strophe findet sich im Braj-Text, freilich verstümmelt, wie es ja gewöhnlich bei Übersetzungen aus dem Sanskrit in neuindische Volkssprachen der Fall ist: जुं[2]) राजा अरु[3]) मंत्री दोउन को[4]) तेज बराबर होय तो[5]) लिछमी[6]) दोउ[7]) एक कु[8]) काढै[9]) ।: „Wenn beider, des Königs und des

---

1) Vgl. z. B. Vf., HOS. 12, S. 44 ff.; ZDMG. 64, 632, 8 ff. 69, 119, 5 ff. und besonders GGA. 1912, 403 ff.

2) Jüngere Fassung जौ. 3) Jüngere Fassung अरु.

4) J. F. कौ st. दोउन को. 5) J. F. तब दोनां में.

6) J. F. लिषमी. 7) Fehlt j. F. 8) J. F. कौं. 9) J. F. छांडै.

Ministers, Macht gleich sein sollte, so läßt Lakṣmī einen von beiden los". Dort ist aber der König, um den es sich handelt, nicht Candragupta, sondern Nanda.

In diesem Texte ist also der Sinn der Strophe richtig gefaßt. Daneben aber findet sich in Indien eine seltsam verkehrte Auffassung der Strophe, unter deren Einfluß offenbar der Interpolator und sicher Speyer gestanden hat, ebenso Ḍhuṇḍhirāj, dessen Interpretenkünste hier einen halsbrecherischen Charakter annehmen, um die Strophe mit ihrer Umgebung in Einklang zu bringen. Der Grundfehler dieser falschen Auffassung besteht darin, daß man in अत्युच्छ्रिते मन्त्रिणि पार्थिवे च nicht einen loc. abs. sah, sondern daß man diese Worte von विष्टभ्य पादौ oder उपतिष्ठते abhängen ließ. So faßt Somadeva die Strophe auf, die bei ihm an der entsprechenden Pañcatantra-Stelle lautet[1]):

द्वयोर्दत्तपदा सा च तयोरुच्छ्रितयोश्चला ।
न शक्नोति चिरं स्थातुं ध्रुवमेकं विमुञ्चति ॥

„Und da sie ihre Füße auf beide gesetzt hat, wird sie, wenn beide emporgewachsen [oder: groß] sind, auf ihnen schwankend [Wortspiel: wankelmütig], vermag nicht lange zu stehen und verläßt sicherlich den einen". उपतिष्ठते ist also hier fälschlich als „steht auf" gefaßt, स्त्रीस्वभाव „Frauennatur" nicht als „Schwäche", sondern als „Flatterhaftigkeit", „Wankelmut" gedeutet und असहा भरस्य, welches in diesen Zusammenhang schlechterdings nicht paßt, ist einfach weggelassen. Letzterer Umstand allein beweist schon, daß die Wiedergabe unserer Strophe bei Somadeva nicht das Richtige trifft, ganz abgesehen von ihrem sonstigen Inhalt. Denn nicht Śrī wird vom mächtigen König oder Minister emporgehoben, sondern König oder Minister von Śrī. Hätte der Dichter aber unter dem स्त्रीस्वभाव nicht das अबलत्व, sondern das चपलत्व verstanden, so hätte er, da in diesem Falle bekanntlich Śrī als die Gattin oder die Geliebte des Fürsten oder des Ministers verstanden wird, zu einem ganz anderen Bilde gelangen müssen: vgl. Mudrārākṣasa Akt II, 7. 8 (Hillebr. S. 42) und namentlich 13 (S. 48).

Ḍhuṇḍhirāj (bei Telang S. २०८ f.) läßt die Lokative der Strophe von उपतिष्ठते abhängen, erklärt dann haarspaltend die Füße der Śrī als die प्रभुशक्ति und die मन्त्रशक्ति, in denen die उत्साहशक्ति mit enthalten und darum nicht besonders angedeutet sei, und erläutert उपतिष्ठते als „ist mit ihnen vereinigt". Da er einsieht, daß die Strophe ihrem Wortlaute nach nicht in den Zusammenhang des Mudrārākṣasa paßt, so ergänzt er: „wenn sie infolge von Meinungsverschiedenheiten größer, bez. kleiner werden und im Gegensatz zu

1) LX, 118.

einander stehen". Infolge der falschen Auffassung des उपतिष्ठते muß er असहा भरस्य umdeuten. Er tut dies, indem er unter der Last die Last des Reiches (oder des Königtums: राज्यभार) versteht. स्त्रीस्वभाव deutet er als „Schwäche und Unbeständigkeit". Wenn aber von König und Minister der eine den anderen überrage, so könne Śrī ihre Füße nicht eben aufstellen. Dadurch werde sie unfähig, die Last des Königtums zu tragen, und infolge ihrer Schwäche und ihrer Unbeständigkeit lasse sie einen von beiden los. „Wenn sie eine Zeit lang nur in Gesellschaft des Königs geblieben ist, verschwindet sie durch den Fortfall der Beratung; ebenso, wenn sie in Gesellschaft des Ministers geblieben ist, verschwindet sie durch den Fortfall des Herrschertums: das ist der Sinn. Wie eine Equilibristin, die sich auf zwei hohe, aber gleichlange Rohrstäbe mit ihren Füßen feststützt, ganz ruhig steht, wenn sie dagegen ungleich lang sind, infolge der nicht sicher stehenden Füße unfähig ist, ihre Körperlast [es wird also hier zunächst भर mit राज्यभार und dies wieder mit आत्मभार gleichgesetzt!] zu tragen [als ob sich das aus der Frauennatur erklärte, und als ob ein männlicher Equilibrist nicht in genau demselben Falle wäre!], den einen [Rohrstab] losläßt, sich auf den anderen stützt und mit diesem selbst fällt: so [ist der Vorgang zu denken]".

Auch Speyer tut dem Texte unserer Strophe Gewalt an, indem er übersetzt[1]): „If Çrī [= Fortuna Regia] has to attend a king with a very exalted minister, she must take hold on them with her stretched feet placed from another[2]), but owing to her womanhood being too weak to keep them, she will (soon) abandon one of the two". Es ist selbstverständlich ganz unmöglich, अत्युच्छ्रिते, wie es Speyer hier tut, um die Strophe mit der Umgebung in Einklang zu bringen, nur auf den Minister zu beziehen, oder man müßte ihren Verfasser für einen großen Stümper im Gebrauch des Sanskrit halten. Der Verfasser aber soll ja nach Speyer Viśākhadatta sein, dieser Meister des Wortes! Außerdem läßt Speyer wie Somadeva fälschlich die Lokative von विष्टभ्य abhängen.

Auch aus dem Zwange also, den Ḍhuṇḍhirāj und Speyer in ganz unzulässiger Weise dem klaren Wortlaute der Strophe antun müssen, um sie mit der Umgebung in Einklang zu bringen, ergibt sich, daß sie eben nicht in den Zusammenhang paßt, mit anderen Worten, daß sie in den Handschriften, welche sie bieten, eine Interpolation ist.

Der Vf. hat mit voller Absicht die Frage der Echtheit unserer Strophe so ausführlich behandelt, wie es eben geschehen ist. Er selbst weiß aus vielfältiger Erfahrung, wie man gerade bei wichtigen

---

1) Studies, S. 51.

2) Wohl Druckfehler für *one another*.

Texten nach einem Anhaltspunkt zu deren Datierung lechzt. Eben deswegen aber ist genaueste Prüfung der Stelle, an der man einen solchen Anhaltspunkt gefunden zu haben glaubt, nach allen Seiten hin geboten, ganz besonders, wo es sich um die Datierung so wichtiger Texte handelt, wie das Mudrārākṣasa, das Tantrākhyāyika und die Bṛhatkathā[1]. Indische Textausgaben dürfen, bevor wirklich kritische Ausgaben im strengsten Sinne europäischer Wissenschaft vorliegen, immer nur als ungefähre Orientierungen über Form und Inhalt der betreffenden Texte gelten. Es ist durchaus unzulässig, sie ohne weiteres zu Grundlagen philologischer, insbesondere literarhistorischer Forschung zu machen, wie etwa moderne Textausgaben griechischer oder römischer Schriftsteller. Sodann aber ist es notwendig, daß wir Wahrscheinlichkeitsrechnungen bei so schwierigen Fragen, wie es die der Chronologie indischer Schriftwerke sind, nach Möglichkeit ausschließen und sie jedenfalls nur mit äußerster Vorsicht anwenden, aber nicht in der Weise, wie es Speyer S. 52 seines erwähnten Buches tut, der nach der Feststellung, daß die oben besprochene Strophe im Pañcatantra und in den Mudrārākṣasa-Ausgaben steht, fortfährt, wie folgt:

> This alternative may be stated a priori: either Viçākhadatta borrowed the stanza from Pañc. respectively from the same authority as Pañc. did, or that oldest recension of Pañc. is younger than the Mudrārākṣasa. As to the former member of the alternative, it is expressly stated in Tantrākhy. that the stanza is a quotation (*sādhu caitad ucyate*). So it becomes very improbable that Viçākhadatta took it from Pañc. Nor is it likely that he took it from any other text[2].

Die oben behandelte Strophe enthält, wie dargelegt, einen Lehrsatz der indischen Staatslehre. Es ist von vornherein wahrscheinlich, auf alle Fälle aber möglich, daß sie irgend einem uns unbekannten *arthaśāstra* entlehnt ist. Wer ein indisches *śāstra* studierte, lernte es auswendig. Viśākhadatta's Drama wendet sich an ein Publikum, daß mit dem *arthaśāstra* vertraut war. Wäre die Strophe in seinem Texte echt, so spräche gerade alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß sie ein Zitat wäre, auch ohne ausdrücklich als solches bezeichnet zu sein. Denn denjenigen, an die das Drama sich wendet, wäre die Stelle, der die Strophe entlehnt ist, sicher bekannt gewesen. Aber auch sonst wäre mit der Möglichkeit eines Zitates zu rechnen. Didaktische Strophen jeder Gattung laufen in Indien zu Tausenden um wie unsere Sprichwörter und wie Scheidemünzen, von denen niemand weiß, wer sie geprägt hat, und die jeder verwendet. Das Tantrākhyāyika wendet sich als Elementarbuch des *arthaśāstra* an Knaben, und obwohl die

---

1) Daß der Grammatiker Bhartṛhari jedenfalls nicht der Vf. der Śatakāni ist, ist wiederholt erwiesen, zuletzt ZDMG. 67, 623, 12 ff Er kommt also gleichfalls für die Datierung des Mudrārākṣasa nicht in Betracht.

2) Die letzten beiden Sätze von mir gesperrt.

Nun macht mich aber mein Kritiker darauf aufmerksam, daß statt πόλεως von 11 Handschriften 5 ποταμοῦ lesen. „Das ist ja natürlich Unsinn, kann aber auch nicht gut aus πόλεως entstanden sein. Man gewinnt eher den Eindruck, daß sowohl die Lesart
5 πόλεως als die ποταμοῦ hervorgegangen sein könnten aus

ἀπὸ Ἡρώων πόλεως μυχοῦ,

wozu recht wohl 7 Zeilen weiter die Angabe für die Länge der arabischen Golfseite passen würde

ἀπ' Αἰλανίτου μυχοῦ."

10 Aber bei reiflicher Erwägung dieser Frage der Textkritik scheint es mir doch gewagt, auf die bloße Möglichkeit hin die Lesart πόλεως zu verlassen. Denn nichts spricht dafür, daß das sinnlose ποταμοῦ gerade auf diese und nicht auf eine ganz andere Weise entstanden sei. Die Möglichkeiten, die man sich ausdenken
15 kann, sind zahllos. Aber nichts weist, weder paläographisch, noch sonst, gerade auf diesen Weg. Stilistisch hingegen wäre die Redeweise überaus hart und sonderbar, so daß schon diese Erwägung bedenklich machen muß.

2. Mein Gewährsmann rechnet denn auch tatsächlich trotz jenes
20 Eindrucks mit Rücksicht auf Strabo und Artemidor mit der Lesart πόλεως. Doch glaubt er, es sei aus ihr, auch wenn sie richtig sei, nicht mehr zu schließen als aus Strabo. Beiden Schriftstellern, meint er, würde man, wenn man weiter nichts wüßte, entnehmen, daß Heroopolis am Ende des Golfs von Suez oder wenigstens ihm
25 so nahe lag, daß er danach benannt werden konnte. „Aber da wir nun einmal Hero (Ero) jetzt bei Pitom kennen, müssen wir auf alle Fälle anerkennen, daß es nicht am Golf von Suez lag. Auch wenn wir den weiter nördlich streckten, würde daran nichts Wesentliches geändert."

30 Dem letztern Satz glaube ich widersprechen zu sollen. Reichte der Golf ehedem nördlich bis zum Timsāḥsee, so lag Heroopolis etwa 12 km (nach Westen) von seinem Ufer ab; reichte er bis zu seinem heutigen Nordende, so waren es + 75 km. Bei der ersteren Entfernung, besonders wenn sie garnicht in der Richtung des
35 Busens selbst sich erstreckte, sondern die Stadt zur Seite lag, konnte nach meinem Empfinden ein Schriftsteller recht wohl sagen: ὁ κόλπος ἄρχεται ἀπὸ Ἡρώων πόλεως; bei einer Entfernung von 75 km konnte er m. E. wohl am Ende auch den Busen nach dieser Stadt, weil sie der nächste bekanntere Ort Ägyptens war, benennen,
40 er konnte aber unmöglich sagen, daß hier der Busen anfange.

Leipzig, Dezember 1915.

Die semitischen *p*-Laute.

Von

Hermann Möller.

In meiner Schrift „Semitisch und Indogermanisch“ I (Kopenhagen 1906, im folgenden abgekürzt SI.) und in meinem „Vergleich. indogerm.-semit. Wörterbuch“ (Göttingen 1911) habe ich unter Vergleichung des Semitischen mit dem Indogermanischen dem Ursemitischen und ebenso dem Vorindogermanischen neben einem nicht emphatischen *p*-Laute und einem ebensolchen *b*-Laute (dieser geworden zur indogerm. Tenuis *p*) einen emphatischen ᴘ̣-Laut zugeschrieben (> indogerm. *bh*), neben welchem das Vorindogermanische einen emphatischen ʙ-Laut gehabt hat (geworden zu indogerm. stimmhaftem *b*), der im Semitischen als emphatischer *b*-Laut nicht mehr vorhanden und im Indogermanischen als *b* selten ist.

Hubert Grimme hat ZDMG. 68, S. 259 ff. in einem Aufsatz „Semitische *P*-Laute“, in welchem er nur die speziellen *p*-Laute (mit den einem *p* semitischer Dialekte z. T. gegenüberstehenden semit. *b*), nicht auch den ursemitischen *b*-Laut behandeln wollte, dem Ursemitischen außer dem nicht emphatischen *p*-Laut, der nach Grimme bereits im Ursemitischen eine Affrikata *pf* gewesen sein soll, und dem von mir für das Vor- und Ursemitische erschlossenen emphatischen ᴘ̣-Laut (von Grimme *ṗ* geschrieben) noch einen dritten allein im Äthiopischen in der ursprünglichen Geltung erhaltenen *p*-Laut zugewiesen.

1. Wenn Grimme mein nicht emphatisches ursemitisches *p* fürs Ursemitische statt als Affrikata *pf* als Aspirata p^h angesetzt hätte, dann würde in diesem Punkte nur eine Verschiedenheit der Schreibung, also nur ein Unterschied fürs Auge, nicht ein wirklicher Unterschied zwischen seiner und meiner Ansicht bestehn, indem ich, statt für jedes von mir angesetzte ursemitische *p* ein umständlicheres p^h anzusetzen, in der Schreibung *p* für den dem südsemitischen *f*, hebräischen פ usw. zugrunde liegenden Laut mich einfach dem allgemein üblichen Gebrauch angeschlossen habe. Denn daß ein *p*-Laut, der im Südsemitischen zu *f* und im Nordwestsemitischen (wenn auch nach Grimme a. a. O. S. 267 Anm. vielleicht noch nicht im klassischen Hebräisch) unter bekannten Bedingungen zu einem *f*-Laut geworden ist usw., auf der den Lauten der Einzeldialekte

unmittelbar vorhergehenden Stufe nicht mehr eine reine Tenuis *p* gewesen sein kann, sondern zunächst eine Aspirata *ph* gewesen sein muß, weiß jeder Sprachforscher, wie derselbe auch andererseits weiß, daß ein *k t p*, das, wie in jüngeren Sprachperioden dem Lateinischen gegenüber im Westromanischen und dem älteren Germanischen gegenüber im Neudänischen, und, wie von mir in SI. gezeigt, dem Vorindogerm.-semitischen gegenüber im Gemeinindogermanischen, im Inlaut in die Media und z. T. weiter zunächst in den stimmhaften Spiranten übergegangen ist, nicht eine Tenuis aspirata, sondern nur eine reine Tenuis gewesen sein kann. Daß die semitischen *k*, *t* und das in Frage stehende *p* auf gemeinsemitischer Stufe nicht reine Tenues, sondern Aspiraten gewesen sind, ist mir mindestens seit einem Gespräch mit G. Hoffmann, dessen dieser in der ZDMG. 32 (1878) S. 746 erwähnt, bekannt gewesen, in welchem er mir die wichtigsten tatsächlichen Grundlagen des von ihm a. a. O. S. 746—49 darzulegenden auseinandersetzte[1]).

Wenn Grimme jetzt statt der Aspirata p^h fürs Ursemitische eine Affrikata *pf* ansetzt, so ist dieses fürs Ursemitische und Gemeinsemitische schwerlich richtig, denn eine Affrikata *pf* wird nicht leicht wieder, wie dieses nach Grimme im Nordsemitischen geschehen sein soll, zur Aspirata p^h[2]), und es ist ein Irrtum, wenn Grimme S. 266 meint, daß ein labiodentales *f* sich von p^h gar nicht würde herleiten lassen[3]).

Die gemeinindogerm.-semitische reine Tenuis *p*, die im Semitischen zunächst zur Tenuis mit offner Stimmritze und weiter zur aspirierten Tenuis geworden ist, ist, entsprechend der Behandlung der übrigen vorindogerm.-semitischen Tenues[4]), im Indogermanischen

1) Nach der von H. Kirste in seinem damals noch nicht erschienenen Buche „Die constitutionellen Verschiedenheiten der Verschlußlaute im Indogermanischen" (Graz 1881) auf Grund früher wenig beachteter Angaben Brückes gebrachten Lehre konnte die Frage aufgeworfen werden, ob die ursemitischen *k t p* nicht eher mit offner Stimmritze gesprochene Tenues gewesen sind, aber diese, die die notwendige Zwischenstufe zwischen den reinen Tenues und den Tenues aspiratae sind, pflegen ganz gewöhnlich weiter in Tenues aspiratae überzugehn, um danach die weiteren Wandlungen zu erfahren.

2) *ph* steht als Vorstufe von *pf* zwischen *p* und diesem, nicht umgekehrt *pf* zwischen *p* und *ph*; die Folge der Lautübergänge pflegt, wie für die althochdeutsche Lautverschiebung deutlich zu sehen und für die germanische Lautverschiebung und die Wandlung der griechischen Aspiraten χ ϑ φ mit Sicherheit zu erschließen ist, diese zu sein: Aspirata > Affrikata > Spirant.

3) Heutiges ostmitteldeutsches anlautendes *f* (aus *pf*) z. B. in *fērt* „Pferd" (aus mhd. *pfert* aus *pferit*) ist sicher aus ältestem althochd. *ph* (ahd. *pherit*) hervorgegangen; überdies pflegt ein älteres labiolabiales *f*, wie es z. B. das zweite in got. ahd. *fimf* „fünf" gewesen sein muß, solange der vorhergehende Nasal ein labialer war, ganz gewöhnlich in jüngeres labialdentales *f* überzugehn, wie im jüngeren ahd. *finf*, *funf*; auch das dem griech. labiolabialen φ historisch entsprechende (aus *ph* aus indog. *bh* hervorgegangene) labiodentale lat. *f* ist gleich dem φ notwendig einmal labiolabial gewesen (wie auch das φ im Neugriech. labiodental geworden ist).

4) Voridg.-sem. *k* *k̂* *t* sind *1.* anlautend an erster Wurzelstelle idg. *k* *k̂* *t*,

1) anlautend an erster Wurzelstelle *p* (reine Tenuis) geblieben, wie in vorindog.-semit. *p r ʿ*, arab. *faraʿu* „firstling“, *farʿu* „head of a branch“, hebr. *pæraʿ* „Fürst“, = indog. reduziert *pr̄*- (*r̄* aus *rʿ*)[1]) in sanskr. *pū́r-va-*, lit. *pìr-mas*, angels. *for-ma* „primus“ (205)[2]);

2) unmittelbar nach vorindog. stimmlosem Laryngal ʾ oder *ḥ* oder nach stimmlosem *s* > Tenuisaspirata *ph*, wie in semit. *p r ʿ*, syr. *pəraʿ* „misit (folia)“ = indog. mit *s*-Präfix reduziert *sphr̄*- in sanskr. *sphūr-tí-* „das Hervorbrechen“ (229); indog. *nāph-* in avest. *nāfa-*, neupers. *nāf* „Nabel“ (*ā* aus Vokal + *ḥ*) aus vorindog. *n-ḥ-p-*, Umstellung von *ḥ-n-p-* (Wechselform von *ḥ-n-p-*, s. u. S 152 Anm.);

3) sonst inlautend > Media *b*, welches *b* aber nur unmittelbar nach Stimmtonlauten (*r l n m i̯ u̯*) Verschlußlaut *b* bleibt, wie in indog. intrans. *ʾamb-* (urspr. „sich krümmen, neigen“) in gr. *ἄμβων* aus voridg. *ḥ-n-p-* (= arab. *ḥ-n-f-*, s. Vgl. Wb. 9 f.), sonst (durch spirantisches **b* weiter) zu indog. mitlautendem *u̯* wird (welcher Umstand ferner zur Beschränkung der indog. *b* beigetragen hat), wie in indog. *dh-u̯-* „rinnen, fließen“ (sanskr. 3. Sing. *dhā́va-tē*) aus voridg.-semit. *ṭ-p-*, redupl. in neuhebr. *ṭiφṭēφ* „tropfen“ (61 f.), indog. *dhu̯-s-* (dehnstufig in niederd. *dwās* „töricht, Tor“) = semit. *ṭ p s* (64), indog. *ʾáu̯i-* (sanskr. *ávi-* „günstig“, gall. got. *avi-* „gut“) intr. aus voridg.-sem. *ḥ-p-i̯-* (21).

---

wie in idg. trans. *kr-i̯-* „kaufen“, sanskr. *krajá-* „Kauf“ = sem. *k r i̯*, hebr. *kārå̊* „handeln, kaufen“, Vgl. Wb. 141; **t-r-* „zittern“, sanskr. *taralá* „zitternd“, redupl. *t-rt-r-* in gr. *ταρταρίζω* = sem. redupl. *t r t r*, arab. *tartara* „shook violently“, und *t r r*, assyr. Aor. *itrur* „zitterte“, ebd. 247. Da das Semitische gleich den ostindogerm. Dialekten zu den *satəm*-Sprachen gehört, die die Palatale in Zischlaute gewandelt haben, erscheint die voridg.-sem. palatale Tenuis *k̂*, wie im Ostidg. als sanskr. *ś*, avest. slav. *s*, lit. *š*, ebenso im Semit. als hebr. *ŝ* (שׂ), arab. assyr. *š*, aram. *s* (aus ursemit. *ŝ*), wie in idg. *k̂-nk-* (got. ahd. *hāhan* „hängen“): *k̂-ng-* (deutsch *henken*), dieses = arab. *šanaḳa*, intr. *šaniḳa*, s. Vgl. Wb. 118.

2. inlautend indog. *g ĝ d*; Beispiele: assyr. *anaku*, hebr. *ʾᵃnākʰ* (mit Umstellung des ʾ äth. *nāʾk*), aber sanskr. *nāga-* „Blei, Zinn“ (altes Lehnwort); semit. *ʿ r ŝ*, arab. *ʿaraša* „exstruxit structuram ligneam“ = indog. trans. *réĝ-* (und *ὀρέγ-*), lat. *rego*, *ē-rigo*, got. *rikan*, Vgl. Wb. 190 f.; arab. *ʾamata* „er maß“ = idg. trans. *méd-*, got. *mitan* „messen“, ebd. 157 (die mit Laryngal anlautenden, urspr. unbetonten ersten Silben mußten in den angeführten Wörtern im Indogerm. lautgesetzlich schwinden).

3. unmittelbar nach stimmlosem Laryngal ʾ oder *ḥ* indg. Tenuis aspirata, wie in indog. intrans. *kăkh-* „lachen“, 3. Sing. sanskr. *kákha-ti* (aus vorindog. *g-ḥk-*, dem syr. *gəḥeχ* genau entsprechend, s. Vgl. Wb. 126); ebenso unmittelbar nach stimmlosem *s*, wie in sanskr. *stháví-*, mit *s*-Präfix aus indog. intrans. *téu̯ā-* „stark, voll sein“ aus voridg- *t-p-ḥ-*, s. Vgl. Wb. 254.

1) Die Reduktion tritt ein bei Fortrücken des Akzents (die reduzierte Silbe kann indessen wohl, wie hier in sanskr. *pū́rva-*, durch Akzentverschiebung oder Ausgleichung den Akzent wieder bekommen).

2) Zahlen in Klammern ohne nähere Angabe bezeichnen Seiten meines „Vgl. idg.-sem. Wb.“s.

2. Von dem im äth. *p̣(ăịt)* erhaltenen semitischen emphatischen *p̣* bemerkt Grimme S. 264 mit Recht, daß die semitischen „emphatischen stimmlosen Explosivlaute *ṭ* und *ḳ* durch diesen Laut eine in der Theorie geradezu zu fordernde Ergänzung erhalten“. Dieselbe Ergänzung fordert die Vergleichung mit dem Indogermanischen.

Wie dem semitischen *ḳ* das indogerm. velare *gh*, dem semit. *ṣ* (aus palatalem *k̂*) das indogerm. palatale *ĝh*, dem semit. *ṭ* das indog. *dh*[1]), so entspricht dem *p̣* das indogerm. *bh*.

Vom ursemitischen emphatischen *p̣* habe ich SI. 105 ff. und Vgl. Wb. S. 19 behauptet, daß es im Arabischen und Nordsemitischen durch ein *b* und im Äthiopischen außer durch *p̣* auch durch dieses *b* vertreten werde. Das Nebeneinanderbestehn von *p̣* und *b* im Äthiopischen kann ich nur durch die Annahme einer geschehenen Mischung der Dialekte einer älteren früher (mit dem ursemitischen *p̣*) und einer jüngeren später (mit *b*) aus ciserythräischem Gebiete hinübergezogenen Volksabteilung erklären.

Grimme, der die Vertretung des ursemitischen *p̣* durch *b* neben *p̣* im Äthiopischen und durch *b* im Arabischen anerkennt, behauptet dagegen S. 262 ff., daß das emphatische *p̣* im Nordsemitischen durch ein nicht emphatisches *p* (sein nordsemit. *pʰ*) vertreten werde.

Dem gegenüber bleibe ich bei meiner früher aufgestellten Behauptung. Dem indogermanischen *bh* aus vorindogermanischem *p̣* entspricht neben dem äth. *p̣* als aus diesem *p̣* hervorgegangen wie im Südsemitischen so auch im Nordsemitischen einzig und allein *b*, nicht *p* (oder *pʰ*), das nicht aus *p̣* entstanden ist. Mit dem *p*, das neben dem *b* aus *p̣* nicht allein im Nordsemitischen (als Grimme's *pʰ*), sondern auch im Südsemitischen (als *f*)[2]) und oft nicht in

1) Beispiele: Voridg.-sem. zweikonsonantig *ṭ-n-* „sterben“, indog. *dhén-* (in griech. ἔθανον), semit. *ṭnn*, arab. *ṭanna* „er starb“, mit ʾ voridg.-sem. *ṭnʾ* (arab. *ʾaṭnaʾa* „vivere sivit“) = indog. *dhnā-* und *dhénā-* in griech. θνατός (ion. θνητός) und θάνατος (56); voridg. und semit. *ṭḥn* „mahlen“, arab. *ṭiḥnu* „Mehl“, äth. *ṭeḥn* „ἄλφιτον“, indog. in sanskr. *dhānās* „Getreidekörner“, neupers. *dāna* „Korn“. lit. *dúna* „Brot (als Stoff)“ (die langen Vokale aus Vokal + *ḥ*). Voridg. *ḳ* (mit labiovelarem *ḳu*) und *k̂* finden wir vereinigt in folgendem Beispiel. Idg. *ghu-l-ĝh-* (mit *l* aus *r* nach Labiovelar aus voridg. *ḳu-r-k̂-*) in gr. χαλκός „Erz“ (urspr. „Kupfer“), wozu nach Prellwitz (Bezzenberger's Beitr. 15, 148, das labiovelare *ghu* beweisend) gr. Τελχῖνες (mit der regelrechten Wechselform Θελγῖνες, mit *ĝ* aus voridg. *k̂*), lit. *geležìs, gelžìs*, lett. *dſelefis, dſe'lſis*, altpreuß. *gelſo* „Eisen“. Zugrunde liegt eine uralte „gebrochene“ oder Halbreduplikation. Im Semitischen entspricht, mit der bei Reduplikationen nicht seltenen umgekehrten Stellung der velaren und palatalen *k*-Laute, *ṣrḳ* in äth. *ṣarīḳ* 1. „aes, χαλκός“, 2. „nummus minutus aeneus“ (diese Ordnung der Bedeutungen wird richtiger sein als die umgekehrte von Dillmann auf Grund der Zusammenstellung mit arab. *ṣaraḳu* „tenuis“ gegebene). Dem äth. *ṣarīḳ* als sekundärer Dehnung von **ṣariḳ-* (= indog. *ghueleĝh-*) entspricht als sekundäre Dehnform (der Form *ĝenē-*, s. Vgl. Wb. S. XVII), abgesehen von der umgekehrten Stellung der *k*-Laute, genau indog. *ghuelēĝh-* in altsl. *želězo* „Eisen“.

2) Einige Beispiele s. Dillmann, Gramm.², S. 51 f., SI. § 135; andre s. u.

allen, sondern nur in einem einzelnen oder in einzelnen der nordsemitischen Dialekte neben *b* der andern, und genau ebenso auch neben dem *bh* im Indogermanischen (als *p* im Anlaut, als aus *p* hervorgegangener Laut in andrer Stellung) begegnet, hat es eine andre Bewandtnis, s. u. S. 150 ff.

Äth. *saraP̣a* „er schlürfte“ (in dieser Form bei Dillmann fehlend, der mit dem Anlaut *s* in dieser Bedeutung Sp. 345 nur *saraba* „sorbere“ hat), ist, wenn richtig mit *s* (nicht mit sekundärem *s* aus *š*) anlautend[1]), offenbar die genaue semit. Entsprechung des indogerm. transitiven *sr-bh-*, reduziert *sr̥bh-* „schlürfen“ (gr. ῥοφέω, lat. *sorbeo*, lit. *srėbiù* „schlürfe“, abulg. Inf. *srŭbati* (lat. *or*, abulg. *rŭ* aus *r̥*))[2]).

Griech. ἄφενος, ἄφνος (mit aus *n̥bh* > *m̥bh* hervorgegangener Wurzelsilbe, wenn von Lidén und Boisacq richtig mit altir. *imbed* „Überfluß, Reichtum“ zusammengestellt) und gr. ὄμφαξ (über welches s. Sl. 319), die ich (Vgl. Wb. 170. 184) von voridg.-sem. *ʿn P̣* „schwellen“ (arab. *ʿunbubu* „abundance of water“, *ʿinabu* „grapes (while fresh)“, hebr. *ʿenābh* „Traube“ etc.) hergeleitet habe, könnten ebensowohl aus *ḥn P̣* gleicher Bedeutung (in äth. *ḥanP̣ōn* „Chamäleon“, Grimme 261, vom sich aufblähen benannt), ὄμφαξ auch aus *ʾn P̣* (redupl. *ʾnP̣P̣* in arab. *nabbaba* „nodos (*ʾunbūbu*) produxit (planta)“, äth. *ʾanP̣aP̣a* „die Elephantiasis bekommen“ (Grimme ebd.) hervorgegangen sein: die drei Wurzeln mußten bei ursprünglicher Betonung der zweiten Silbe und in der *o*-Stufe *ʾombh-* im Indogermanischen zusammenfallen, wie auch assyr. *inbu* „Frucht“, *unnubu* „Frucht tragen“ (Vgl. Wb. 184, von Delitzsch und Muss-Arnolt zu der letzten Wurzel mit anlautendem ʾ gestellt) aus jeder der drei Wurzeln hervorgegangen sein könnte. Wenn die Wurzelform *ḥ P̣ n* „tumere“ (arab. intr. *ḥabina* „(aquā intercute) tumuit“, *ʾummu ḥubainin* „Chamäleon“) älter ist als *ḥn P̣*, dann kann ἄφενος, ἄφνος auch aus dieser (mit dem regelrechten *a* der *e*-Stufe nach dem ursprünglichen Laryngal *ḥ*) entstanden sein (das *n-* wäre dann als suffixal nicht speziell indogermanisch, sondern alter dritter Radikal, d. h. vorindog.-semitisches Suffix nach Vgl. Wb. X unter 5).

---

1) Grimme's zu dem von ihm S. 261 verglichenen arab. *šariba* „trinken“ hinzugesetztes „(oder *saraba* „rinnen“ ?)“ deutet darauf hin, daß er das äth. *s* als das dem arab. *s* (nicht dem arab. *š*, syr. *s*) genau entsprechende betrachtet wissen will.

2) Dem von Grimme verglichenen arab. *šariba* „bibit“ mit der nordsem. Wechselform neuhebr. *šåraφ*, syr. *səraφ* „exsorpsit“), dem das äth. *saraP̣a*, wenn mit altem *s*, im Anlaut nicht genau entspricht, entspricht das von Grimme nicht angeführte äth. *šaraba* gleicher Bedeutung (Dillm. 240), von welchem äth. *saraba* eine jüngere Form sein kann. (Doch ist allerdings wohl entweder das indog.-semit. *s* (südsem. *s*, nordsem. *š*) überhaupt (nach Trombetti's Annahme) oder wenigstens ein Teil dieser *s* einmal aus einem *k*-Laute durch Palatalisierung entstanden; dieses indog.-semit. *s* (in idg. *sr-bh-* „sorbere“) einerseits und das semit. ש, woraus südsem. assyr. *š*, aram. *s*, = indog. *k̂* (in semit. *šr P̣ : šr p*) andererseits werden also allerdings einmal in einem uralten Wechselverhältnis zu einander gestanden haben (einige Beispiele des Wechsels s. Sl. 241 Anm. mit Nachtrag S. 365).)

Einige der zahlreichen Beispiele für gemeinsemit. *b* aus **p̣* = indog. *bh* sind[1]):

Semit. *b u '*, hebr. „kommen, eintreten", *hab-bā'ōth* „futura", assyr. *bā'u* „kommen", äth. *bō'a* „intravit" = indog. intr. *bh-u̯ā-*, reduz. *bhū-* (*ū* aus *u'*), urspr. „kommen", > „werden", sanskr. Fut. *bhavi-šjáti* „wird eintreten", *bhavišja-* „kommen werdend, zukünftig", lat. *fui* auch noch bedeutend „bin gekommen, bin gegangen"[2]) (37, Sl. 111).

Semit. *b n ṭ* „binden" in hebr. *'abhneṭ* „Gürtel der Priester", sonst umgestellt (Barth, Et. Stud. 1) *ṭ n b*; arab. *ṭannaba* „he extended and tied (a tent by means of its tent-ropes)", *ṭunbu* „tent-rope", syr. *ṭunbā* „funis" = indog. *bh-ndh-* „binden", sanskr. *bándhana-* „das Binden", altpers. *banda-* „Fessel", got. etc. *bindan* „binden", lat. *offendix* „Band", *offendimentum* „Kinnband" (an der Priestermütze) (32).

Semit. *b r k*, assyr. *birku*, aram. *birkā*, syr. *burkā*, hebr. *bęrækh*, äth. *berk* „Knie", arab. äth. *baraka* „genua flectens in terram procubuit", syr. *bərex, bərax* „genua flexit", > „benedixit", hebr. *bārūkh* „benedictus" etc. = indog. trans. *bhl-g-* in lat. *flecto*, intr. *bh-lg-*, avest. *bərəǵaja-* „huldigen, > willkommen heißen" (30 f.).

Gemeinsemit. *b r ḳ* (*ḳ* aus *G*) „blitzen" = indog. *bh-lg-* und *bhl-g-*, gr. φλέγω „brenne", lat. *fulgeo* „blitze" (29 f.).

Semit. *b r g*, arab. intr. *bariga* „cibum et potum largius sumpsit" = indog. **bh-rk-*, altnord. *bergja*, angels. *bergan, byrgan* „kosten" (< indog. *bhorkéi̯ō*). *b r g* ist Erweiterung von zweikonsonantigem voridg.-sem. *p̣-r-*, wovon andre Erweiterungen wie gr. φορβή „Futter, Nahrung", (*bh-ru̯-*) sanskr. *bhárvati* „kaut", hebr. (*b r i̯*) *bārā* „essen".

Zufällig nordsemitisches *p* gegenüber südsemitischem *b* (aus *p̣*) ist nicht anders zu beurteilen als auch sonst gegenüber semitischem *b* aus *p̣* vorkommendes semitisches *p*, oder als semit. *t k* gegenüber semitischem *ṭ ḳ* (wie in den von Grimme S. 262 f. aufgenommenen hebr. *tāphaš* „ergreifen" : arab. *baṭaša*, arab. *dabaka* „klopfen" : hebr. *dāphaḳ*), welche Wechselformen J. Barth, nachdem er an dem von Grimme S. 262 angeführten Orte in seinen Etym. Studien S. 23 ff. die Differenz *p : b* behandelt hat, ebenda S. 34 ff. behandelt, und ist ferner nicht anders zu beurteilen als der namentlich seit E. Zupitza's Aufsatz in Kuhn's Zeitschr. 37, 387 ff. und Noreen's Abriß der urgerm. Lautlehre § 50 f. bekannte Wechsel zwischen anlautendem indog. *p t k̑ k*, inlautendem indog. *b d ĝ g* einerseits und indog. *bh dh ĝh gh* andererseits[3]), welche alle auf

---

1) Beispiele für den Anlaut s. Vgl. Wb. 23 ff. (und zwar hier die Fälle, wo das verglichene semit. Wort als genaue Entsprechung mit =, nicht als Wechselform mit : angeführt wird), für den 3. Radikal ebd. S. XXV oben unter c).

2) Plaut. Amphitruo 180 *mihi in mentem fuit*, Sen. cons. *qui ... in provinciam cum imperio fuerunt*, s. J. Compernass, Glotta 5, 216 f.

3) Siehe Sl. 134 ff., Vgl. Wb. VI f., Indogerm. Forschungen, Anzeiger 33, 55.

einen Wechsel zwischen voridg.-semitischem nicht emphatischem *p t k̂* (> sem. *š*) *k* (im Indogerm. inlautend zu *b* (*u̯*) *d ĝ g* geworden) und emphatischem *p̣ ṭ ḳ̂* (> sem. *ṣ*) *ḳ* zurückgehn. Der begreiflicherweise meistens ausgeglichene, aber doch in vielen Fällen noch erhaltene Wechsel geht nach A. Trombetti[1]) zur einen Seite auf eine Palatalisierung vor vorderem Vokal, indog. *é* (= semit. *á*), *e* (= semit. *i*, oder besser wohl nach Grimme S. 259 ursemit. *e*), zur andern eine Gutturalisierung vor hinterem Vokal, indog. *ò* (= semit. *à*, *ù* oder dieses besser ursemit. *ò*), *o* (= semit. *u*, besser nach Grimme ursemit. *o*) und *ə* zurück, so daß also den Formen voridg.-semit. *ḳàṭl*, *ḳòṭl* (die beide indog. *ghòdhl-* wären) ein *kètl* und daneben transitivem *ḳətál-*[2]) (aber Aorist *-ḳṭol*) etc. ein intransitives *kátel-* und *káṭol-* gegenübergestanden hätte[3]).

Da das Indogermanische dem Nordsemitischen geographisch näher steht und von jeher gestanden haben wird als dem Südsemitischen, teilt, wo südsemitischem *p̣* > *b* nordsemitisches *p* gegenübersteht, das Indogermanische mehrfach dieses *p*; andererseits aber geht die Differenz zwischen semitischem *b* aus *p̣* zur einen und *p* zur andern Seite auch z. T. als Differenz zwischen *bh* und *p* (oder im Indogerm. aus voridg. *p* hervorgegangenem Laute) durch das Indogermanische hindurch. So in dem von Grimme S. 262 angeführten Wort für „Floh":

semit. *p-rġ-* : **p̣-rġ-* mit *þ*-Erweiterung, hebr. *par'ōš* etc.: arab. *burġūþu*, neuarab. *barġūþ*. Im Indogerm. finden wir das dem nordsemit. *prġ-* genau entsprechende idg. *p-l-k-* mit kollektivbildendem *u̯*-Infix wieder im lat. *pūlex* und im germanischen ahd. *flōh*; mit demselben *p* finden wir das ältere zweikonsonantige *p-r-* (> *pl-*) mit abweichendem dritten Radikal *s* und demselben *u̯*-Infix als **pleu̯s-*, reduz. *plus-* im vedischen *plúši-* und im Armenischen und Albanischen, die Wechselform mit *p̣* aber, idg. *bhlusā-*, im Slavischlitauischen (lit. *blusà*, russ. *bloχá* etc.) und Afghanischen (während dem *ψ* des griech. *ψύλλα* nicht anzusehen ist, ob es aus *ps* oder aus *phs* < *bhs* hervorgegangen ist), s. Vgl. Wb. 198.

Beispiele: Anlaut *πύνδαξ* : *fundus*, *τρύγω* : altsächs. *drokno* „trocken", sanskr. *hṛd-* : lat. *cord-* (< *ĝhṛd-* : *k̂ṛd-*), angels. *hnitu* : altnord. *gnit* „Niss, Lausei"; Inlaut sanskr. *ámbu* „Wasser", gr. *ὄμβρος* : sanskr. *ámbhas* „Wasser", gr. *νέφος* „Wolke", altnord. *botn* : sanskr. *budhná-* „Boden", niederd. *dīk* : gr. *τεῖχος*, gr. *θυγάτηρ* : sanskr. *duhitár-* „Tochter".

1) Sulla origine delle consonanti enfatiche nel Semitico (Memorie della R. Accademia di Bologna, Scienze storico-filol., Tomo V, Bologna 1911).

2) Durch Ausgleichung *ḳaṭál-*.

3) In dreikonsonantigen Wurzeln (zu denen auch die indogerm. mediae gutturalis wie **mákh* : *mágh* (*μάχεσθαι*) = arab. *máḥiku* „rixator" : hebr. trans *māḥáḳ-*, Vgl. Wb. 156, und die tertiae gutt. wie indog. *dhénā-* „sterben" : *dhnā-* urspr. „töten" aus *ṭn'* gehören) trug ursprünglich im Semit. und Indogerm. bei intransitiver Bedeutung die erste Silbe, bei transitiver die zweite den Hochton (s. Vgl. Wb. XII unter 7).

Regelrecht stehn einander ursprünglich gegenüber semit. trans. (ursemit. **P̣arŕ'a*) arab. *bara'a*, hebr. *bårā'* „schuf" und urspr. intrans. (**p̣ári'-*) hebr. Hiph. *jap̣ʰri'* „bringt Frucht", wozu assyr. *pir'u* „Nachkommenschaft, Sprößling". Jenem entspricht indog. *bhrā-* in *bhrāt-r-* „Bruder", diesem lat. *pār-* (als regelrechte lat. Reduktion von *pérā-*) in *pario-* (: *bhérā-* in lit. *bérnas* „Sohn"), Vgl. Wb. 203. 35[1]).

Das *p* neben äth. *P̣* oder aus *P̣* hervorgegangenem semit. *b* ist auch vorindog. **p* (woraus inlautend indog. *u̯*, doch nach urspr. unmittelbar vorhergehendem Stimmtonlaut *b*) z. B. in

hebr. *dāp̣ʰak̦* „(an die Türe) klopfen, (das Vieh) zu heftig antreiben" (: arab. *dabaka* „faire beaucoup de bruit en frappant ou en trépignant des pieds", wozu *dabkala* „coegit (pecora)") = indog. reduz. *tug-* (< voridg. *d-p-k-*), sanskr. *tunákti-* „stößt, drängt, treibt an". Das ältere zweikonsonantige *d-p-* (: *d-P̣-* > arab. *d-b-* in der Reduplikation *dabdaba* „he beat a drum" und *daba'a* „percussit (fuste)"), das mit *p* > *f* auch arab. ist in *daffa* „schlug (mit den Flügeln)", *daffu* „tambourine", *dafa'a* „he pushed, impelled, drove", ist genau = indog. **t-u̯-*, reduz. *tu-* wie in *tug-* so in verschiedenen andern Erweiterungen, *t-u̯d-*, *tud-* in lat. *tundo*, mit *s*-Präfix in ahd. *stōzan*; *tubh-* mit *s*-Präf. in στυφελίζω; *tup-* in τύπτω, τύμπανον, s. Vgl. Wb. 254 f.

Voridg.-sem. *ḱ-p-* > semit. *š-p(p)-* in syr. *saφ* „incendit, accendit" (: *š-P̣(P̣)-* in arab. *šabba* „accendit (ignem)") mußte lautgesetzlich > indog. **ḱ-u̯-* werden, das in der Erweiterung intrans. *ḱéu̯k-* (< intrans. **ḱépeg-*) vorliegt in sanskr. *šóčati* „brennt", *šóka-* „Flamme, Glut", avest. *saoča-* „flammend", Kausativ *saočajeiti* „zündet an". Indogermanisch mußte **ḱ-u̯-* aus *ḱ-p-* mit **ḱ-u̯-* aus voridg. *ḱ-u̯-* (erweitert semit. *šu̯i̯*, arab. *šau̯ā-* „assavit (carnem), calefecit (aquam)") zusammenfallen, s. Vgl. Wb. 121. 124: die indoiranische *k*-Erweiterung aber paßt in der Bedeutung „in lichter Flamme brennen" besser zu **ḱ-p-* in syr. *saφ* : arab. *šabba*.

Semit. *'pr* nur in hebr. *'op̣ʰàræthʰ* „Blei" (neben *b* in assyr. *abaru*, aus welchem aram. *'aβārā*, syr. *'aβārā* „Blei" > arab. *'abār* entlehnt sein muß), dem gegenüber das Indog. ein *'lp* voraussetzt (mit dem häufigen *l* aus *r* neben Labial, und der Liquida, wie häufig, an zweiter statt an dritter Stelle, wie in *bdl*, voridg. *b-ld-* unten S. 158), indog. *'oleu̯-* oder *('o)lou̯-* und mit Schwund des

---

1) Einige Fälle von sowohl indogermanischem wie semitischem Nebeneinanderbestehn von **P̣* und **p* (s. Vgl. Wb. XXIV unter 6) sind intr. *gu̯p*, arab. *tagau̯u̯afa*, „it was hollow or empty within" : trans. *gu̯P̣*, arab. *gāba* „he hollowed (it) out", indog. mit Nasalierung gr. κύμβος „hohles Gefäß" : sanskr. *kumbhá-* „Topf, Krug" (146 f.); *ḥnp*, arab. intr. *ḥanifa* „he had *ḥanafu* (a crookedness in the leg)" : *ḥnP̣*, arab. *ḥannaba* „(old age) bent (him) down", Tigrē *ḥenbert* „Nabel" (hamit. Kunama *hamburā* dass.), indog. gr. ἄμβων „erhöhter Rand (einer Schüssel), Bergrand" : ὀμφαλός „Nabel" (9 f. 184).

zweiten Vokals bei fortgerücktem Akzent *'olu-* in altslav. čech. *olovo*, serb. *ȍlovo*, poln. *ołów*, russ. *lovĭ*, altpreuß. *alwis* „Blei" und russ. *ólovo*, älter lit. *alvas*, lett. *a'lws*, *a'lwa* „Zinn".

Äth. *ḳalaṗa* „hiante ore excipere (et deglutire)" hat nicht ursemit. *ḳ* (mit der Wechselform *k*), sondern *ḳ* aus ursemit. *Ġ* mit der Wechselform *g* (Dillmann's und Grimme's Zusammenstellung mit arab. *ḳalaba* „unguibus arripuit" kann demnach nicht richtig sein). Die zugrunde liegende zweikonsonantige Wurzel ist *gᵘ-r-* (Vgl. Wb. 98, redupliziert in Tigriña *gᵘergᵘerīt* „Kropf, ingluvies", arab. *gargara* „he poured down his throat", mit vielen Erweiterungen, darunter mit *p* (: *P*) *grp* in arab. *gurāfu* „Schlemmer, a very voracious man"): *Ġᵘ-r-* (ebd. 97 f. lat. *vorāre*, *-vorus*, gr. *-βορος*, sanskr. *-gará-* „-verschlingend"): *Ġᵘ-l-* (89 f. in lat. *gula* etc.), dieses = semit. **ḳ-l-*, erweitert mit *z* in arab. *ḳalzama* „deglutivit", mit *P* in äth. *ḳalaṗa*. Dem *g-r-p-* in arab. *gurāfu* : äth. *ḳ-l-ṗ* entspricht indog. trans. *gl-u̯-* (im anlautenden *g* und *l* dem äthiopischen, im *u̯* aus *p* dem arabischen Worte) in lat. *glūtio* „verschlinge", *glūto* „Schlemmer", kirchenslav. *po-glŭtati*, russ. *glotátĭ* „schlucken", russ. *glotŭ* „Vielfraß" (89 f. 92 f.).

Dem semit. *s-b-t-* (mit *b* < *P*) „ruhen", arab. *sabtu*, hebr. *šǽbʰæṯʰ* „das Aufhören, Ruhen", hebr. *šåbʰaṯʰ* „aufhören, ruhen", *šabbåṯʰ* „Ruhetag, Sabbat" (mit *p* in assyr. *šapattum*) entspricht als Wechselform (mit *u̯* aus *p*) indog. intrans. *seu̯d-* in griech. *εὕδω*, *καθ-εύδω* (240).

Nur aramäisch, also dem dem Indogermanischen geographisch am nächsten stehenden semit. Dialekt angehörig, nicht auch hebräisch, ist das *p* in syr. jüd.-aram. *'aφʿå* gegenüber arab. *ḍabʿu*, *ḍabuʿu* „Hyäne". Das Wort stammt von älterem zweikonsonantigem sem. *ḍ'-P* (arab. *ḍ-b-* aus vorsemit. *Ĝ-P-*) „packen, firmiter prehendere et tenere", wovon viele Erweiterungen (s. Vgl. Wb. 123 oben). Mit *k̑* aus dem mit dem emphatischen *Ĝ* wechselnden voridg. *ĝ*, im übrigen genau, entspricht, mit *u̯* aus *p*, indog. *k̑u̯ō*, sanskr. *śvā* „Hund" dem dehnstufigen arab. (Koll. und Plur.) *ḍibāʿu*, hebr. *ṣəβōaʿ* „Hyäne"; indog. *k̑u̯ōn-*, gr. *κύων*, avest. *spān-* (mit der Reduktion *k̑ūn-*, avest. *sūn-*) dem arab. *ḍibʿānu* „hyaena mas" (125), s. Kuhn's Zeitschr. 42, 191.

Grimme S. 261 setzt an äth. *ḥarṗaṗa* „rebellisch sein", arab. *ḥarraba* „schärfen", hebr. *ḥērepʰ* „anreizen", syr. *ḥarreφ* „schärfen" und (das mit *l* aus *r* vor *p*-Laut ursprünglich mit *ḥrp* identische *ḥlp*) hebr. *ḥålapʰ* „stechen in etwas", wozu syr. *ḥålοφtå* „Messer". Aber auch das Arabische hat, was Grimme nicht anführt, *f* aus *p* in *ḥarfu* „Schärfe (des Schwertes)", *ḥalīfu* „scharf, scharfer Pfeil". Wenn, wie ich Vgl. Wb. 221 f. angenommen habe, das *ḥ* in diesen Wörtern nicht der vorindog.-semit. Laryngal, sondern ein im Semit. mit diesem zusammengefallener emphatischer velarer Spirant gewesen ist, in welchem Falle das von Grimme mit hebr. *ḥålapʰ* zusammengestellte äth. *karaṗa*, *'akraṗa* „einritzen" in der Tat mit

den genannten Wörtern urverwandt sein kann, dann entspricht mit dem regelrechten indog. *b* (woraus germ. *p*) nach *r* aus vorindog. *p* = semit. *p* und mit *s*-Präfix das altsächs. *skarp*, ahd. *scarpf*, *scarf* „scharf".

5 Im Anlaut kann das in Frage stehende indog. *p* gegenüber semitischem *b* nur da mit Sicherheit angenommen werden, wo im Indogerm. selbst neben dem *p* das mit ihm wechselnde *bh*, oder wo im Semitischen neben dem *b* das *p* vorkommt, da sonst das indog. *p* im Anlaut das der nicht aus *p̣* hervorgegangenen ursemit. 10 Media *b* entsprechende sein kann. Einige solche anlautende indog. *p* (: *bh*) neben semitischem *b* (: *p*) zeigen die folgenden Entsprechungen.

Grimme führt S. 262 als Beispiel für nordsemit. *p'* gegenüber arab. *b* das hebr. *pərāzōth* gegenüber arab. *barāzu* „offenes Feld" 15 an. *b-r-z* aus *p̣-r-z-* ist Erweiterung von *b-r-* aus ursemit. *p̣-r-* in arab. *barru*, hebr. *bar* „freies Feld" u. a., woneben (mit *l* aus *r* nach Labial) *b-l-* in den Erweiterungen arab. (*blṭ*) *balaṭa* „he made (a house) plain", (*blḳ*) *ballāḳu* „a wide tract of land", (*bld*) *baladu* „a tract of land". Dem semit. *b-l-* aus ursem. *p̣-l-* gegen- 20 über hat das Indogerm. *p-l-* in der Laryngalerweiterung *pélā* : *plā-* (in zahlreichen Bildungen wie πέλαγος „Fläche des Meeres", ahd. *flah*, *flaz* „flach", lat. *plānus*, mhd. *vluor* „Flur"); dem semit. *b-l-d-* gegenüber hat das Indog. *p-lt-* (*t* < voridg. *d*) in ahd. alts. *feld-* „Feld", alts. *folda* „Erdboden". Dem semit. *b-r-* aus *p̣-r-* genau 25 entsprechend hat das Indog. *bh-r-* in der *i̯*-Erweiterung *bhr-i̯-*, von welcher das gemeingerm. *t*-Partizipium got. *braiþs* „breit" (197. 199f.).

Semit. *b-r-d-* intr. „gefleckt, scheckig sein" in hebr. **bārodh*, Plur. *bəruddīm* „scheckig" (arab. umgestellt *r-b-d-* nach Barth Et. Stud. 2); daneben die Wechselform *p-r-d-* in griech. πάρδαλις, wenn 30 dies nach H. Lewy, Die semit. Fremdw. im Griech. ein semitisches Lehnwort. Das *d* ist, wie das Indog. zeigt, ursemit. *d'* aus voridg.-sem. palatalem *ĝ*, > indog. *k̂*. Das Indog. hat intrans. *p-rk̂-* „gesprenkelt sein" in gr. περκάζω „werde dunkelfarbig", περκνός „dunkelfarbig", sanskr. *pṛśni-* „gesprenkelt", ahd. *forhana* „Forelle" 35 mit der transitiven Wechselform *pr-ĝ-* (*ĝ* aus emphatischem *ĝ̣*) „sprenkeln" in altnord. *freknōttr* „sommersprossig", mit *s*-Präfix *spreklōttr* „scheckig" u. a. (mit *l* aus *r* in ahd. *fleccho* „Fleck, andersfarbige Stelle"). Die regelrechte Wechselform des transitiven *pr-ĝ-* mit anlautendem idg. *bh* < *p̣* = semit. *b* haben wir in 40 schwed. dial. *brōk* „dunkler Fleck", schwed. *brōkig*, dän. *brōget* „bunt, scheckig" (204 oben, 228).

Während indog. *p* gegenüber aus *p̣* entstandenem semit. *b* im Anlaut verhältnismäßig selten ist, ist umgekehrt indog. *bh* aus *p̣* gegenüber überwiegendem oder ausschließlich vorkommendem semit. 45 *p* im Anlaut häufiger begegnend.

Gegenüber dem aus *p-r-z-* durch ein *l*-Suffix erweiterten assyr. *parzillu*, aram. *parzəl*, *parzəlā* „Eisen", arab. *firzilu* „Fessel" hat

gegen Grimme's Regel das Kanaanäische das *b*, phönik. *b-rz-l-*, hebr. *barzœl* „Eisen, Eisenfesseln". Das entsprechende *bh* hat das Indogerm., *bh-rs-* und *bhr-s-* (*s* aus *z*) in lat. *ferrum* „Eisen", angelsächs. *brœs* „aes": das Wort kann nicht mit anlautender Media *b*, nur mit älterem Anlaut *p̣* > *bh* (> *ph* > lat. *f*) dem Indogerm. zugegangen sein.

Semit. *p-r-ḍ'-* (*ḍ'* aus emphatischem *ç̂*), assyr. *parāṣu* „brechen, durchbrechen", hebr. *pāraṣ* „brechen, einbrechen, einreißen", *pœrœṣ* „Bresche, Durchbruch", arab. *farḍu* „incisura", *furḍatu* „Bresche": indog. trans. *bhr-ĝ-*, ahd. *brechan* „brechen", lat. Perf. *frēgi*, sanskr. *-bhraǵ-* „hervorbrechend" (35).

Semit. *p-ḥ-u̯-*, arab. *faḥu̯atu* „Honigwabe": indog. **bhāu̯-*, reduz. *bhău̯-* in lat. *favus* „Honigwabe" (23).

Semit. *p-n-ḳ-*, arab. *fanaḳu* „plentifulness, easiness in living", *'afnaḳa* „he led a life of ease and plenty" = indog. intr. *p-ngh-*, reduz. *pn̥gh-* in griech. παχύς „dick, wohlgenährt, wohlhabend", lat. *pinguis* „fett, (*vita*, *somnus*) behaglich": *bh-ngh-*, *bhn̥gh-* in lit. *pra-bangà* „Übermaß im Genuß, Verschwendung", *bingùs* „stattlich (von Pferden)" (200).

Beispiele für semit. *p* : indog. *bh* an dritter Wurzelstelle s. Vgl. Wb. XXIV unten[1]).

---

1) Neben assyr. *ṣarpu* „Silber", wozu *ṣurrupu* „geläutert, lauter", hebr. *ṣāraph* „(Metalle durch Feuer) läutern", haben wir im Nordeuropäischen altsl. *sĭrebro*, altpreuß. (Akk.) *sirablan*, got. *silubr* „Silber", deren *b*, da das Wort mit der Sache nicht den Germanen über ein Jahrtausend später zugegangen sein kann als dem slav.-lit. Stamme, nur altes *bh*, nicht ein *b* (aus vorindog. *p*) gewesen sein kann, das im Germanischen zu *p* hätte werden müssen. Im semit. *ṣ* sind vorindog.-semit. emphatisches *ṣ* und emphatisches *ḳ̂* zusammengefallen. Wenn das semit. *ṣ* wie in den meisten Fällen das aus *ḳ̂* entstandene ist (in welchem Falle in indogerm. *k̂l-u̯-*, in altlat. *cluo* „purgo", got. *hlūtrs* „lauter" (s. Vgl. Wb. 114 ²*k̂-l-*) als aus vorindog. *ḳ̂-l-p-* entstanden eine Wechselform von semit. *ṣ-r-p-* „(Metall) läutern" vorliegen kann), dann ist das Wort für „Silber" in der Form *ṣ-r-p̣-* oder *ṣ-l-p̣* nach Nordwesten gewandert mit einem *p̣*, das wie im Nordeuropäischen so im Namen der Silberstadt Ἀλύβη (ὅθεν ἀργύρου ἐστὶ γενέθλη Il. 2, 857) durch *b* vertreten wird, und zu einer Zeit, wo das *ṣ* im Indogerm. durch keinen andern Laut als *s* wiedergegeben werden und in Ἀλύβη (im Armenischen oder dem Armen. verwandter Mundart) noch zu *h* werden konnte. (Das *-ro-* ist angehängtes nordeuropäisches Suffix.)

Grimme stellt zum hebr. *ṣāraph* „(Metall) läutern" S. 263 mit *b* das arab. *ṣaraba* „Dickmilch bereiten". Das *ṣ* dieses arabischen Wortes ist ein vorsemitisches emphatisches *ṣ*, denn dem Worte entspricht im Indogermanischen (in welchem vorindog. *ṣr* zu *dhr* wird, s. Vgl. Wb. S. 11 Note) genau das transitive *dhrĕbh-* in griech. (γάλα) θρέψαι „gerinnen lassen", (γάλα) τρέφεται „wird dick, gerinnt", wozu mit *b* aus vorindog. *p* gr. θρόμβος „geronnene Milch", deren anlautendes *dh* aber im Indogerm. mit dem *dh* (: *t*) = semit. *ṭ* (: *t*) eines andern Verbs, *dhrĕbh-*, gr. τρέφω „nähre" (arab. intr. *ṭarifa* : hebr. *ṭœrœph* „Nahrung", Vgl. Wb. 59) zusammengefallen ist. Der Zusammenhang zwischen „Dickmilch bereiten" und „Metall läutern" ist mir unklar, aber wenn

Verschiedene der Zusammenstellungen Grimme's kann ich nicht richtig finden, so S. 261 die von hebr. *ḥālaph* in der Bedeutung „wechseln" mit äth. (*g n P*) *ganPala*, (umgestellt *P n g*) *'aPangala* „umwenden, übersetzen"; S. 262 die von hebr. *ṣăphæ̆* „schön" (dessen ältere zweikonsonantige Wurzel *ṣ-p-* = indog. *ṣ-u̯-* in der Erweiterung *ṣ-p-n-* = indog. *ṣᵘu̯én-* in lat. *juvenis*, *juvencus*, deutsch *jung* auch im Südsemit. mit *f* < *p* vorliegt in neuarab. *ṣefen* „four years old (bull)", äth. *taṣfan* „juvencus (bos)", Vgl. Wb. 110) mit arab. *bahiṣa* „schön sein"; hebr. *hithpallel* „sich niederwerfen (und beten)" (Vgl. Wb. 197, Ahrens, ZDMG. 64, 163) mit *b-h-l-* in äth. *behla* „dicere"; hebr. *pē'er* „verherrlichen" (das Wechselform von *b'r* in hebr. *bē'er* „erklären, klar, deutlich machen" (Vgl. Wb. 23) sein wird) mit arab. *bahara* „glänzen" (Vgl. Wb. 25) und äth. *berha* „glänzen" (wegen dieses, = arab. *bariha*, s. ebd. 26).

3. Semitischer nicht emphatischer Media entspricht indogermanische Tenuis. Vorindog.-semit. nicht emphatisches *gᵘ*, *g*, *d* ist indogerm. > *kᵘ*, *k*, *t* geworden[1]). Ebenso entspricht semitischem *b* aus vorsemitischem *b* (das, vom selteneren äth. *P* abgesehen, im Semit. mit dem jüngeren *b* aus *P* zusammengefallen ist) im Indogerm. ein *p* (auch im Inlaut, während das vorindog. und semit. *p* indogermanisch im Inlaut nicht durch *p*, sondern durch *b*, *u̯* oder *ph* vertreten wird). Einige Beispiele des Inlauts sind:

Voridg.-sem. *s-b- in semit. *s b '*, arab. *sab'u*, hebr. *šæbhaʿ* > idg. *s-p-* in *septm̥*, lat. *septem*, gr. ἑπτά, avest. *hapta*, sanskr. *saptá* „sieben". Daß das idg. *p* aus voridg. *b* verschoben ist, zeigt die Wechselform mit *b* (< emphatischem *B*) in gr. ἔβδομος.

---

die Zusammenstellung richtig, oder auch nur das *ṣ* in *ṣarpu* das gleiche voridg.-sem. *ṣ* ist wie im arab. Verb, dann kann in den angeführten nordeurop. Namen des Silbers das mit dem emphatischen *ṣ* wechselnde nicht emphatische *s* vorliegen und im lett. *si-drabs* (und *sudrabs*) „Silber" eine Reduplikation *s-ṣr-P-* > *sidhrobh-*; in lit. *sidābras* wäre entweder das *r* der Wurzelsilbe in die folgende als suffixales gedrungen, oder es wäre, wenn das folgende *r* (wie im Slavischen und Germanischen) suffixal ist, dissimilatorisch geschwunden (wie z. B. in *fodern* neben *fordern*, *köder* aus *querder*). Im Germanischen kann aus demselben Grunde das *r* der Wurzelsilbe zu *l* geworden sein (das *l* kann aber auch alt sein, wie in Ἀλύβη), während im Altpreußischen dieselbe Dissimilation in umgekehrter Richtung stattgefunden hat.

1) Beispiele: arab. *d-m-s-* „dunkel sein", äth. *damūs* „dunkel" = indog. *t-m-s-*, sanskr. *támas* „Dunkelheit", ahd. *dinstar* (aus indog. *temsro-*) „finster" (246); semit. *gᵘ-l-, in amhar. *gᵘll*, hebr. *gll* „rollen", redupl. in hebr. *gilgāl* „Rad" = indog. *kᵘ-l-* in altnord. *hvel* „Rad", gr. πόλος „Achse", slav. *kolo* „Rad", redupl. gr. κύκλος (130. 132 f.); arab. hebr. syr. *g-n-b-* „stehlen" = indog. trans. *klép-*, lat. *clepo*, gr. κλέπτω „stehle".

Vorindog.-semit. palatales *ǵ*, woraus indog. *k̂*, ist (außer vielleicht im Anlaut) semit. *d* geworden (aus älterem palatalem *d') und mit dem älteren vorsemit. *d* zusammengefallen (s. Sl. 82), so in semit. *ḥ-d- (in *ḥdd*, *ḥd'*), „scharf sein" = indog. *'ak̂-* (5); semit. *s-d-s-* (Erweiterung von *s-d- in *sidþ-* „sechs"), arab. *sādisu* „sextus" = *séks* (220); assyr. *ḳudmu*, äth. *ḳedm* „Vorderseite, Front" = indog. *ghok̂m-, ahd. *in-gagan* „in fronte, in frontem, gegen" (s. La preposizione tedesca *gegen* in den Memorie della R. Accad. di Bologna, Sc. storico-fil., Tomo IX, 9 ff.); sem. *b-r-d-* „scheckig sein", s. o. S. 154.

Voridg.-sem. **ḥ-b-* „binden“ in zahlreichen semit. Erweiterungen, *ḥbl*, *ḥbr*, *ḥbs* (nordsem. *ḥbš*), *ḥbk*, *ḥbį* (13f.) > idg. *'ap-*, lat. *apere* „comprehendere vinculo“, *cōpula* (mit dem Präfix *co-*) „Band“. Dem semit. *ḥbk* entspricht idg. trans. *pég-* (lautgesetzlich aus *'əpég-*) in lat. *pignus* „Pfand“ (194f.).

Voridg.-sem. *ʻbį*, hebr. *ʻâb*^{h}*ā*, syr. *ʻəβi* „war fett, dick“ = idg. *'op-į-*, *p-į-* in lat. *opīmus*, mhd. *veiz*, ahd. Part. *feizzit*, nhd. *feist*, gr. *πίων* „fett“ (188)[1].

Voridg.-sem. *į-b-s-* „trocken sein“, intr. arab. *įabisu*, hebr. *įâb*^{h}*eš* „trocken“ = idg. intr. reduz. *-ips-* mit Dentalpräfix in gr. *δίψα* „Durst“, *πολυδίψιον* („das sehr trockene“) *Ἄργος*, vgl. *įâb*^{h}*eš* in Gilead (41; das griech. *ψ* könnte indessen auch < *bhs* sein).

Voridg.-sem. *ḥ-D-b-*, arab. *ḥaẓiba* „pinguis fuit“ = indog. intr. *'ádep-* in lat. *adeps* „Fett“.

**ku-br-* in arab. *kibrītu*, syr. *keβrīϑā* „Schwefel“[2], indog. (mit *s*-Präfix und *l* aus *r* nach Labial und Labiovelar) **skh*^{u}*epl-*, germ. (mit lautgesetzlichem *sụ* aus *sk*^{u}) angels. *swefl*, ahd. *sweval*, *swebal* „Schwefel“, s. SI. 6. 78.

Vorindog.-sem. *g-r-b-*, assyr. arab. *garabu*, hebr. *gârâb*^{h} „scabies, lepra“ = indog. *krp*, mit *s*-Präfix in ahd. *scorf*, angels. *scurf* „Schorf, Grind“, mit kollektivbildendem *ụ*-Infix in lett. *kraupis* „Ausschlag“, angels. *hrēof* „scaber“, ahd. *riob*, altnord. *hrįūfr* „leprosus“ (142. SI. 78. 87).

Vorindog.-sem. **g*^{u}*-n-b-* „bei Seite bringen, stehlen“, arab. *ganaba*, hebr. *gânab*^{h}, syr. *gənaβ* = indog. trans. *klép-*, lat. *clepo*, got. *hlifa* „stehle“[3].

---

1) Im Vgl. Wb. 187f. habe ich semit. *ʻbl* in arab. *ʻabila* „war dick“, assyr. *ablūtum* „strotzende Fülle“, von demselben älteren zweikonsonantigen **ʻ-b-* (mit ursemit. *b*) wie *ʻbį* hergeleitet und mit indog. *'opl-* in altnord. *afl* „Kraft“ zusammengestellt. Diese und Grimme's (die Entstehung des *b* aus ursemit. *P̣* voraussetzende) Zusammenstellung des arabischen Verbs mit hebr. *ʻòp*^{h}*æl* „Hügel, Geschwulst am After“ (bei der gegen seine Regel das *b* auch nordsemitisch und das *p* > *f* in arab. *ʻaflu* „abundance of the fat of the part between the hind legs (of a he-goat)“ auch südsemitisch ist) schließen einander aus.

2) Dem hebr. *gŏp*^{h}*rīt*^{h} liegt ein Umspringen von *k-b* in *g-p* zugrunde (s. Vgl. Wb. XXV Anm.): wir haben hier also nicht ein *p*, das auf Entstehung des *b* aus *P̣* schließen ließe.

3) Im Indogerm. geht das Labiovelaren anhaftende ^{u} unmittelbar vor Konsonant lautgesetzlich verloren (kann hier aber analogisch wiederhergestellt werden, wie z. B. in gr. *βρέφος* aus **g*^{u}*rébhos* von indog. *g*^{u}*-r-bh-*). Das anlautende *g*^{u} des im Äthiopischen fehlenden **g*^{u}*-n-b-* wird bezeugt durch das von Grimme S. 261 angesetzte von dem gleichen älteren zweikonsonantigen **g*^{u}*-n-* durch *P̣* (: *p*) weitergebildete äth. *g*^{u}*anaP̣a*) „in die Scheide stecken“, wovon *meg*^{u}*enP̣ā* „Scheide, Köcher“, wozu (mit demselben Übergang von *n* in *l* in labialer und labiovelarer Umgebung wie in indog. *klep-*) arab. *gulbatu* „a piece of skin in which an amulet is enclosed“, *gilbābu* „a garment (or a shirt) that envelopes the whole body“; dazu stellt Grimme weiter hebr. *glm* „umhüllen“ (Aorist *jig*^{h}*lom*, wozu *gòlæm* „Embryo“ als das Umhüllte), dessen *m* er aus *b* entstanden sein läßt. Hier setzt also Grimme selbst ein nordsemit. *b* = äth. *P̣* statt des von ihm geforderten nordsemit. *p* voraus: ich würde in-

Andre Beispiele für semit. *b* = indog. *p* an dritter Wurzelstelle s. Vgl. Wb. XXV unter 3.

Im Anlaut ist indogermanisches *p* aus vorindog.-semitischem *b* von indogermanischem *p* = semit. *p*, der Wechselform von semitischem *b* aus *ṗ* > indog. *bh*, wo das ein vorindog.-semitisches *p* : *ṗ* beweisende indog. *bh* oder im Semitischen neben dem *b* die Wechselform *p* nicht vorliegt, nicht zu unterscheiden, da das indog. *p* gegenüber semit. *b*, auch wo das indog. *bh* oder semit. *p* nicht vorliegt, doch die weit häufigere Wechselform von *bh* semit. *b* aus *ṗ* sein könnte; so z. B. möglicherweise in

indog.-reduz. *pu-*, mit *l*-Suffix gr. *πύλαι*, *πυλών* „Tor“: (oder = ?) semit. *b-ụ-*, halbredupliziert *b-ụ-b-* in assyr. arab. *bābu* „Tür, Tor“.

Wo es sich um ein altes Kulturwort handelt, für welches Entlehnung a priori das wahrscheinlichste ist, da ist indog. *p* gegenüber semit. *b* im Anlaut am wahrscheinlichsten das aus vorindog.-semit. Media *b* verschobene, da bei einem alten Lehnwort Wiedergebung des ursemitischen *ṗ* (> semit. *b*) durch **ṗ* > indog. *bh*, wie in **bhers-*, **bhr-s-* (lat. *ferrum*, ags. *bræs*, s. o. S. 155) zu erwarten wäre. Ein solches Wort kann sein

semit. *b-d-l-* in hebr. *bədʰīl* „Zinn, Werkblei“ = indog. (aus *b-l-d-* verschoben mit Stellung der Liquida an zweiter Stelle, wie oben S. 152 f. in **‘-l-p-* = hebr. *‘opʰæræṯʰ*) *p-lt-* in spätsanskr. *pāṭira-* „Zinn“ = ital. *peltro*, prov. *peltre*, altfranz. *peautre* (woraus engl. *pewter*, niederl. *piauter*, irisch *péatar*, isl. *piátr*) und mit *s*-Präfix altfranz. *espealtre* (woraus engl. *spelter*, niederd. *spialter*) > *espeautre* (woraus niederl. nhd. *spiauter*) „Zinn, Zink“, vgl. J. Brüch in Kuhn's Zeitschr. 46, 370 ff. Wenn das romanische Wort, wie Brüch anzunehmen geneigt ist, aus dem Ligurischen stammt, so muß das Ligurische entweder ein indogermanischer, oder wenn nicht indogermanisch, so doch ein dem Indogermanischen urverwandter Dialekt gewesen sein, der an der indogerm. Verschiebung der Medien zu Tenues teilgenommen hat.

4. Wie nicht emphatische und emphatische Tenues, so standen auch nicht emphatische und emphatische Medien im Indogerm.-semitischen in einem alten Wechselverhältnis. Emphatische Medien bleiben im Indogermanischen tönende Medien; daher der indogerm. Wechsel der Tenues und Medien[1]). *b* aus vorindogermanischem empha-

---

dessen lieber, wenn *g-l-m-* von demselben zweikonsonantigen **gᵘ-n-* stammt, in der Dreiheit *p* (: *ṗ*) : *b* : *m* den Sl. § 62 besprochenen uralten Wechsel sehen, und von speziell semitischem Standpunkt aus *g-l-m-* als eine selbständige *m*-Erweiterung betrachten.

1) Beispiele für indog. Media *d ǵ g* aus vorindog.-semitischer emphatischer Media *Ḍ Ǵ̣ G̣* sind: indog. **d-ị-* „Honig von Waldbienen“ in lett. *dējele* „Baum in dem ein Bienenstock ausgehöhlt ist“, ahd. *zīdal-weida* „Waldbezirk zur Bienenzucht“, *zīdalāri* „Zeidler, Waldbienenzüchter“, = semit. **ḍ-ị-* in arab. *ḍaịịu* „Honig“; indog. *'aǵro-s*, gr. *ἀγρός* etc. „bebautes Land“ = semit. *ḥ-ḏ́-r-*, arab. *ḥaḍaru* „cultivated country“ (Vgl. Wb. 2); indog. intr. *'ărǵ-* „glänzen“

tischem ʙ̣ ist im Indogermanischen selten, und auch im Vorsemitischen wird emphatisches ʙ̣ verhältnismäßig selten gewesen sein.

Im Semitischen haben vorsemitische emphatische Medien und mit ihnen z. T. zusammenfallende stimmhafte Spiranten die Neigung in stimmlose Laute überzugehn, s. Sl. §§ 103. 105. 107. 110. Ursemit. emphatisches *ḍ* (= indog. *d*), arab. ظ (also punktiertes ط *ṭ*), ungut nach dem Neuarab. *ẓ* transkribiert, wird > aram. *ṭ*, kanaan., assyr. und äth. *ṣ*; vorsemit. emphatisches *Ĝ̣* (= indog. *ĝ*), ursemit. *ḍ'*, arab. *ḍ* wird kanaan., assyr. und im jüngern Äthiopischen *ṣ*. Vorsemit. und ursemit. emphatisches *ɢ̣* (= indog. *g*) ist in der Schrift und schließlich auch in der wirklichen Sprache mit *ḳ* zusammengefallen. Im Assyrischen, wo wir (namentlich babylonisch) das ursemit. *ḳ* = indog. *gh* durch *g* vertreten finden (parallel dem semit. *b* aus *ᴘ̣* = indog. *bh*), finden wir ursemit. *ɢ̣* = indog. *g* durch *k* vertreten[1]). Diesem *k* würde ein *p* aus vor- und ursemitischem tönendem emphatischem ʙ̣ parallel sein. Ein solches scheint das äth. *p* zu sein, dem nach Grimme S. 264 in den übrigen semitischen Sprachen ein *b* (nicht *p* oder aus *p* hervorgegangener Laut, weder als genaue Entsprechung noch im Wechselverhältnis) gegenübersteht. Das ʙ̣ kann erst zu äth. *p* geworden sein, nachdem das gemeinsemit. *p* im Äthiopischen zu *f* geworden war. Das äth. *p* (z. T. auch im Äthiopischen selbst) gegenüberstehende semit. *b* wird nicht Vertreter eines ursemitischen emphatischen ʙ̣, sondern das mit diesem ʙ̣ im Wechselverhältnis gestandene vor- und ursemitische nicht emphatische *ḃ* (= indog. *p*) sein, zu dessen Gunsten das ʙ̣, abgesehen von den wenigen äth. *p*, durch Ausgleichung beseitigt worden ist. Äth. *p* = indog. *b*, oder häufiger (da das Indogermanische dem ciserythräischen Semitischen geographisch näher steht als dem Äthiopischen) äth. *p* gegenüberstehendes dem *b* der übrigen semitischen Sprachen entsprechendes aus *b* verschobenes indogerm. *p* (ein *p*, das nicht wie vorindogerm. *p* im Inlaut zu *u̯* wird und nicht mit *bh* wechselt) sehen wir in folgenden unter den von Grimme angeführten äthiopischen Wörtern mit *p*[2]).

---

in gr. *ἄργυρος*, lat. *argentum* „Silber“ = semit. *ḥ-r-ḍ'-*, phönik. *ḥ-r-ṣ*, hebr. *ḥārūṣ* „Gold“ (s. ebd. 16 f.); indog *gu-rbh-*, *gu-lbh-*, *gr-bh-* in sanskr. *gárbha-*, gr. *δελφύς* „uterus“, gr. *βρέφος* „Leibesfrucht“ = ursem. *ɢ̣-r-ᴘ̣-*, assyr. *kirbu* (*k* aus *ɢ̣*) „Mitte“, hebr. *ḳǽræbh* „Mutterleib, Mitte“ (s. ebd. 91. 101).

Einige Beispiele des idg. Wechsels Media : Tenuis sind: (*b : p*) angels. *pæþ*, ahd. *pfad* : gr. *πάτος* „Pfad“; (*d : t*) lat. *dingua* > *lingua* : altirisch *tenge* „Zunge“; (*ĝ : k̑*) indog. *d-i̯ĝ-* in *prodigium*, got. *taikns* „Zeichen“ : *d-i̯k̑-* in *δείκνῡμι*; (*g : k*) angels. *wīcan*, ahd. *wīchan* „weichen“ : gr. *εἴκω*; indog. *'ág-* in gr. (*ἑορτήν* etc.) *ἄγω* „feire (ein Fest)“ (urspr. verschieden von *'áĝ-*, gr. *ἄγω* mit palatalem *ĝ*), lat. *agōnium* „Opferfest“: indog. *'ak-* in umbr. *peracni-* „sollemnis“ (dieses = semit. *ḥg(g)* „ein Fest feiern“).

1) in *kūmu* „Stätte“, *kirbu* „Mitte“ u. a. (s. Sl. 122), welche Formen, da hier nicht *ḳ : k*, sondern *ɢ̣* (*: g*) zugrundeliegt (s. Vgl. Wb. 94 *gu-m-*, 101 *gu-rb- : gr-bh-*), nicht Wechselformen sein können.

2) Mitten unter Grimmes Beispielen von äth. *p* steht äth. *k-t-b-* „schreiben“, dessen Ansetzung an dieser Stelle auf einem Versehen beruhen muß. Nur wenn

Äth. *selpa* „Genosse sein". Wenn das *s* dieses Wortes entweder ein ס ist, aus vorindog.-semitischem palatalem Spiranten hervorgegangen, der im Indogermanischen zur palatalen Tenuis *k̑* geworden ist, oder ein jüngeres aus *š* = hebr. שׁ = indog. *k̑*
5 hervorgegangenes äth. *s*, in beiden Fällen entspricht dem Worte genau indog. intrans. *k̑élb-* „helfen", in lit. *šelbiùs* „ich helfe mir", got. *hilpan*, ahd. *helfan*, dem mit indog. *p* aus vorindog. *b* als Wechselform indog. *k̑élp-* zur Seite steht in lit. *šelpiù* (transitiv geworden, „unterstütze", wie auch hochd. *helfen* in der älteren
10 Sprache mehrfach als trans. mit dem Akk. steht).

Äth. trans. *salapa* „salben", *selp* „Butter". Als Wechselform mit *p* aus vorindog. *b* entspricht genau indog. intrans. *s-lp-* „fett sein" in sanskr. *sarpíš* „zerlassene Butter, Schmalz", *srprá-* „fettig", alban. *ǵalpə* „Butter", gr. ἔλπος „Öl, Talg", ὄλπη, ὄλπις „Ölflasche",
15 ahd. *salba* „Salbe", wovon denominativ got. ahd. *salbōn* „salben".

Äth. intr. *terpa* „viel sein": arab. *t-r-b-* „in Überfluß sein", *tarraba* „war reich", *'atraba* „opibus abundavit". Diese ciserythräische Form ist = indog. intr. *térp-*, reduz. *trp-*, sanskr. *tŕpti-* „Sättigung, Genüge", *tŕpjati* „wird satt", avest *prąfda-* „reichlich versehen (mit)",
20 Vgl. Wb. 252 (das indog. *térp-* hat *p* aus vorindog.-sem. *b*, nicht, wie ich a. a. O. als Möglichkeit angenommen hatte, *p* aus vorindog. *f*; *t-r-z-* in syr. *tərez* „satiatus est" 253, *t-r-p-* in arab. äth. *t-r-f-* (ebd.) und unser *t-r-b-* sind selbständige Erweiterungen desselben älteren zweikonsonantigen **t-r-*).
25 Ebenso äth. *u̯alp* „Schakal": indog. *u̯-lp-* in lat. *volpēs*, *vulpēs* „Fuchs" (*ol*, *ul* aus *l̥*). Fuchs und Schakal haben vielfach denselben Namen, so in dem aus vorindog. *u̯-l-b-* > indog. *u̯-lp-* durch Umstellung des *u̯* und *l* hervorgegangenen indog. *l-up-* in avest. *raopi-*, sanskr. *lōpāśá*, *lōpāka-* „Schakal, Fuchs".
30 Das äth. *-p* in Tiernamen, wie *menkūp* „Schakal", *zerp* „junger Schakal" und dem zuletzt gesehenen *u̯alp*, steht in einem Wechselverhältnis zu dem gemeinsemitischen und auch äthiopischen *-b* in Tiernamen, welchem nicht, wie man denken könnte, indog. *-bho-* (sanskr. *-bhá-*, gr. -φο- in ἔλαφος), sondern nach SI. 179 Anm. in
35 allen unmittelbar vergleichbaren Fällen indog. *-p* entspricht in gemeinsem. *'aḳrabu*, äth. *'aḳrab* „Skorpion" = indog. mit *s*-Präfix *skorp-* in σκορπίος (222), semit. *ǵ-r-b-* = indog. **k-r-p-* in ahd. *hraban* „Rabe", mit der Wechselform indog. *-b-* > germ. *-p* (= äth. *-p*) in altsächs. *scāp*, ahd. *scāf* „Schaf" (mit *s*-Präfix von **k̑ē-*
40 = arab. *šā'u* koll. „oves" 112)[1]).

Grimme etwa ein echt äth. **k-t-p-* „schreiben" bekannt gewesen wäre neben (dem Ciserythräischen entlehntem) äth. *ketāb* „liber, libellus" wäre die Ansetzung des Verbs am Orte gewesen.

1) In dem von Grimme angeführten äth. *dēpa* „insidiari" : arab. *dabba*, äth. *ṭēpa* : arab. *ṭabba*, äth. **'ēpa*, redupl. *'ēpapa* : arab. *'abba* „verlangen" ist die Länge des *ē* vielleicht ursprünglich Ersatzdehnung anstatt der Länge des *p* aus ursemitischem *BB*, dann aber vom Sprachgefühl als das *ē* der Verba

Im Anlaut äthiopischer Wörter scheint das äth. *p* nicht vorzukommen[1]), was zur Seltenheit des Anlauts *b* in indogermanischen Wörtern stimmt.

Grimme bemerkt S. 264, daß uns kein Mittel zur Verfügung steht, innerhalb der historisch überlieferten semitischen *b*-Laute die echten, ursemitischen von dem Ersatzlaute für äth. *p* zu scheiden. Er rechnet also dreierlei semitische *b*: 1. das ursemitische *b*, 2. den ciserythräischen und in unbekannter Ausdehnung auch äthiopischen Ersatzlaut für äth. *p*, 3. südsemitisches *b* als Ersatzlaut für ursemit. *P̣*. Es gibt indessen, wenn ich Recht habe, nur zweierlei semitische *b*:

1. das seltenere ursemitische *b* = indogerm. *p*, wechselnd mit dem nur äth. *p* = indog. *b*;

2. das weit häufigere gemeinsemitische (neben dem *P̣* auch äthiopische) *b* aus ursemit. *P̣* = indogerm. *bh* (sanskr. *bh*, nordeurop. *b*, griech. *φ* etc.), wechselnd mit ursemit. *p* = vorindogerm. *p* (woraus nach den oben S. 147 gegebenen Regeln indog. anl. *p*, inl. *ph*, *b*, *u̯*).

Zu unterscheiden sind die beiden *b*-Laute durch die Vergleichung mit dem Indogermanischen und mit Hilfe der semitischen und indogermanischen Wechselformen, welche Erkenntnismittel aber nicht für alle Fälle zu Gebote stehen können.

Wenn ich mit meiner Erklärung des äth. *p* aus emphatischem *B̤*-Laut Recht habe, so danke ich diese Erkenntnis der Darlegung Grimme's S. 264 und muß ihm gegenüber die Wahrheit des Lessingschen Wortes nachfühlend aussprechen, daß der, auf Grund von dessen Untersuchung ein andrer das richtige findet, ein nicht geringeres Verdienst hat als dieser.

5. Grimme erklärt S. 260 mit Recht unter anderm den Übergang des anlautenden *u̯* im Nordwestsemitischen in *i̯* aus der tiefen, zwischen Larynx und Velum liegenden Sprechbasis des Semitischen. Eine Folge derselben bereits in ursemitischer Zeit vorhanden gewesenen Tieflage der Sprechbasis ist das Fehlen gemeinsemitischer labialer Spiranten neben den gemeinsemitischen Spiranten *þ đ*, *s z*, *ḫ ǵ*, von welchen allen das Gemeinindogermanische allein das *s* besessen hat. Während in jüngerer Zeit in semitischen Einzelsprachen wieder labiale Spiranten aus den labialen Verschlußlauten

mediae *i̯* gefaßt worden, was den Übergang in die Klasse dieser Verben zur Folge hatte. Neben äth. *dīpā* „insidiae" besteht auch *dībā* mit *b* entsprechend dem ciserythräischen *bb* in hebr.-aram. *dibbā̊*.

1) Sl. 106 (1906) kam ich, unabhängig von dem damals noch nicht erschienenen Grundriss Brockelmanns (1, 136), auf Grund einer Untersuchung des in Dillmann's Lexicon gebotenen Materials zu dem Resultat, daß äth. *P̣* sowohl wie *p* im Anlaut nur in Fremdwörtern vorkomme. Grimme hat nun (nach S. 261) zu dem von Dillmann gebuchten Wortschatze noch andere Beispiele für äth. *P̣* und *p* aus dem mir nicht zu Gebote stehenden Maṣḥafa saḡāseq beigebracht, darunter wenige Beispiele für anlautendes *P̣* in äthiop. Wörtern, keines für anlautendes *p*.

p und *b* hervorgegangen sind, sind vorsemitisch vorhanden gewesene
labiale Spiranten gemeinsemitisch in laryngale und velare spirantische
Laute übergegangen. Im Indogermanischen sind außer *s* und *z*,
die beide durch indog. *s* vertreten werden (das sekundär neben
5 stimmhaften Lauten zu *z* werden kann), alle vorindogerm.-semitischen
nicht emphatischen Spiranten zu stimmlosen Verschlußlauten geworden, und ebenso sind hier vorhanden gewesene vorindog.-semitische emphatische Spiranten (außer z. T. vorindog.-semit. *ṣ* und *ẓ*)
mit den emphatischen Verschlußlauten zusammengefallen.

10 Vorindogerm.-semitisches nicht emphatisches *f* (> indogerm. *p*)
ist gemeinsemitisch > *ḫ* geworden (vgl. *f* > *ḫ* > *h* im Spanischen,
wie in *ferrum* > span. *hierro*) und mit dem älteren velaren *ḫ* (>
indogerm. *k*) zusammengefallen, wie in

semit. *'-ḫ-r-*, arab. *'uḫuru* „posterior, postica pars", hebr. *'aḥer*
15 „folgender, zweiter", *'aḥar* „hinter, nach", *'aḥărōn* „hinterer, westlich,
künftig", assyr. *aḫrātu* „futura", *aḫrūtu* „Nachkommenschaft" =
indogerm. *'ap(e)ro-*, sanskr. *ápara-* „der hintere, andre, westlich",
apara-m „Zukunft", avest. *apara-* „der hintere, zweite, künftige",
got. *afar* „hinter, nach", altsächs. *aƀaro* „Nachkomme", lat. *aprīlis*
20 „der andere Monat" (Vgl. Wb. 14 f.);

ein daneben vorhanden gewesener emphatischer Laut (> indog.
bh) ist semitisch > *ḥ* geworden und mit dem vorindog.-semit. *ḥ*
zusammengefallen, wie in

semit. *ḥ-ụ-ḳ-*, arab. *ḥāḳa* „everrit, verrendo mundavit" =
25 indog. *bh-ugh-* in got. *us-baugjan* „fegen, reinigen" (mit den Wechselformen indog. *bh-ug-* (*g* aus vorindog. *ḳ*) und *p-ug-*, s. Vgl. Wb. 206).

Von einem vorindog.-semitischen stimmhaften *ƀ* und dazu gehörig gewesenem emphatischen Laute, die im Indogerm. mit den
Verschlußlauten *b* und *ʙ*, woraus indog. *p* und *b*, zusammenfallen
30 mußten, habe ich Vgl. Wb. XXI vermutet, daß sie im Semitischen > *ġ* und ʿ geworden und mit den vorsemitischen *ġ* und ʿ[1]) zusammengefallen sind.

1) Daß diese vorindog.-semit. Laute ursprünglich, wie im Arabischen, zwei verschiedene Laute gewesen sind, wird durch die völlig verschiedene Behandlung im Indogerm. erwiesen. Der nicht emphatische stimmhafte velare Spirant *ġ* wird, wie alle nicht emphatischen stimmhaften Spiranten, indogerm. zum stimmlosen Verschlußlaut, also zu velarem *k* (wie in semit. *ġ-r-b-* = indog. *kr-p-* in ahd. *hraban* „Rabe" aus *kropnó-s*; semit. *p-r-ġ-* in hebr. *parʿōš* etc. „Floh" = indog. *p-l-k-*, s. o. S. 151). Das emphatische laryngale ʿ dagegen (neben welchem der *e*-stufige Vokal im Indogerm. als *o* erscheint) wird indog. anlautend zum Spiritus lenis ' (wie in semit. *ʿrš* = gr. *ὀρεγ-*; unbetont in ursprünglichem Transitiv schwindet der erste Vokal lautgesetzlich, wie in *réĝ-*, lat. *rego*), verbindet sich an zweiter und dritter Wurzelstelle mit unmittelbar vorhergehendem *ó* zu dessen Länge (*ṓ*, wie in semit. *ṭʿm*, arab. intr. *ṭaʿima* „gustavit", assyr. *ṭēmu* etc. = indog. *dhṓm-* in got. *dōms* „Urteil" (57); semit. *ƀrʿ* mit *-m-* weitergebildet in arab. *barʿama* „gemmas florum emisit (arbor)" = indog. *bhlṓ-* „blühen", mit *m*-Suffix got. *blōma* „Blume" (31)), erscheint an dritter Wurzelstelle (in Wurzeln tertiae ʿ) unbetont (d. i. in ursprünglichen Intransitiven der Form *kátil-*) mit dem vorhergehenden Vokal im Sanskrit als *ī* (semit. *zụʿ* „se

Wenn wir von den zuletzt erwähnten vorindog.-semitischen stimmhaften *ƀ*-Lauten absehen, kann das Hauptergebnis des im vorhergehenden dargelegten kurz in folgender Tabelle zur Darstellung gebracht werden (: bedeutet „in altem Wechselverhältnis stehend mit").

Vorindog.-semit.	Ursemitisch	Äthiopisch	Ciserythräisch	Indogermanisch
p : *P̣*	*p* > *pʰ* : *P̣*	*f* *P̣* *b*	*pʰ* > arab. *f* *b*	*p* *ph* *b* *u̯* : *bh*
b : *Ḅ*	*b* : **Ḅ*	*b* *p*	*b* —	*p* : *b*
f : *F̣*	*ḫ* : *ḥ*			*p* : *bh*

movere, moveri" = sanskr. *sávī-* in *sávīman-* „Erregung, Antrieb", reduz. *sū-* (*ū* aus *u*ʿ) in *sūtá-* „motus" (241); semit. *ṣu̯*ʿ (*ṣ* = indog. *ĝh* aus *k̂*) in äth. *ṣau̯u̯eʿa* „vocavit" = sanskr. *hávī-* in *hávīman-* „Anrufung", reduz. in *hūti-* „Ruf" (85); arab. *dr*ʿ : sanskr. *dárī-* in *dārīman-* „Zerspaltung", reduz. *dṝ-* (aus **dr̥*ʿ) in *dīrṇá-* „gespalten"; daneben die ursprünglichen Transitive der Form *ḳatál-* indog. *ĝhu̯ó-* „anrufen" in sanskr. *hvā́tar-* „Rufer" und indog. *dró-* „schinden, spalten" (: arab. trans. *daraʿa* „excoriavit"), sanskr. mit *n*-Infix in *dr̥ṇá-ti* spaltet" (47 f., Weiterbildung des zweikonsonantigen *d-r-* : *Ḍ-r* in gr. δέρω „schinde" 45).

Die Wintersaat in Palästina.

Von

Dr. med. T. Canaan.

Der Fellach Palästinas ist im allgemeinen ackerbautreibend. Sein ganzes Bestehen hängt von den Erträgen seiner Äcker ab, die er noch mit den primitivsten Werkzeugen und auf die allereinfachste Weise bearbeitet.

5 Für einen Palästinafreund ist es interessant, die Art und Weise der Bearbeitung des Feldes kennen zu lernen; für einen Palästinologen aber noch viel wichtiger die „technischen" Ausdrücke, derer sich der Bauer bei den verschiedensten Gelegenheiten und für die verschiedenen Arbeiten, Produkte, Instrumente etc. bedient. Ich 10 habe mich bemüht, dieselben für die Hauptbeschäftigung des Fellachen — die Wintersaat und alles, was damit in Zusammenhang kommt — zusammenzustellen. Um die Arbeit nicht zu sehr auszudehnen, soll dieser Aufsatz in der Hauptsache nur die Halmfrüchte behandeln. Mit dieser Zusammenstellung ist dieses spezielle 15 Thema noch nicht erschöpft, da man in den verschiedenen Teilen Palästinas immer neuen Ausdrücken begegnet.

Ein Gutsbesitzer — *im'allim*[1]) — arbeitet, insbesondere wenn seine Äcker ausgedehnt sind, selten oder nie selbst. Er gibt dieselben solchen ab, die sich verpflichten sie zu pflügen, besäen, 20 ernten, das Geerntete dreschen usw. Einen solchen Arbeiter nennt man *imrābi'* d. h. den vierten Teil des Ertrags nehmend. Andere Gutsbesitzer stellen wieder — je nach der Größe ihrer Ländereien — einen oder mehrere *ḥarrāṭīn* — Pflüger — an, mit denen sie von vornherein einig werden, ob sie einen täglichen Lohn, einen 25 Monats- oder Jahresgehalt bekommen. Der Gutsbesitzer liefert dem *imrābi'* die Saat, stellt die Arbeitstiere zur Verfügung und bestreitet deren Unterhalt. Die Beköstigung des *imrābi'* fällt ihm auch zu. Dieser pflügt, jätet das Unkraut aus, säet, erntet, drischt und worfelt. Ihm zur Seite stehen ein oder mehrere Kinder (*ḳaṭrūz*, 30 pl. *ḳaṭārīz*), welche alle kleineren Arbeiten, wie das An- und Aus-

1) Der Ausdruck *'im'allim* wird für Schullehrer, Handwerksmeister, Hausherr, Grundbesitzer, Bauherr und öfters auch für Bauunternehmer gebraucht.

spannen der Tiere, das Füttern derselben, das Tragen des Essens für die Arbeiter ins Feld etc. zu verrichten haben. Diese Gehilfen werden vom *im'allim* bezahlt, während alle anderen Arbeiter, die zu den verschiedenen Perioden angestellt werden, vom *imrābi'* bezahlt werden. Vom Ertrag des Geernteten wird zu allererst die Regierungssteuer, der Zehnte — *el-'usch(u)r* — abgerechnet; und ein Viertel des Restes fällt dem *imrābi'* als Teil zu.

Nicht selten bedient eine Frau die *imrāb'īn* (pl. von *imrābi'*); sie kocht, mahlt, bäckt und besorgt ihnen andere Kleinigkeiten. Als Lohn wird dieser *ṭāhije* in einigen Gegenden ein kleines Stück Land bearbeitet. Der Gutsbesitzer gibt die Saat, und die *imrāb'īn* besorgen das übrige. Eine solche kleine „*falḥa*" nennt man *schkāra*.

Der Boden, der gut (*arḍ ismīni*, *arḍ chaṣāb*) oder schlecht (*arḍ wa'r*, oder *arḍ karkabāsch*[1])) ist, wird je nach seiner Beschaffenheit in *arḍ samra*[2]) (brauner Boden), *arḍ ḥamra* (rote Erde [deren bessere Qualität *samaḳa* heißt]), *arḍ bēḍa*[3]) oder *arḍ ḥuarr* (weißer, lehmartiger Boden) und *arḍ ḥuṭrād* (gelber, sandiger Boden) eingeteilt. Der rote und schwarze Boden soll für die Halmfrüchte sehr geeignet sein, während der weiße vorteilhafter für Bäume (insbesondere dem Ölbaum), Reben und Gemüse ist.

Ebenes Land nennt man *arḍ sahl* (oder einfach *sahl*); dies ist bei weitem fruchtbarer als die meisten Berge (*dschabal*, pl. *dschbāl*), welche hie und da fruchtbare Streifen — *ḥabali* (pl. *ḥabalāt*) aufweisen. Manche dieser Streifen sind mit Trockenmauern — *sinsli* (pl. *sanāsil*), auch *rasmi*[4]) — begrenzt und geben so den Bergen die Terrassenform. Eine schmale *ḥabali* nennt man *mazrab*[5]). Wenn die Spitze eines Berges — *rās ed-dschabal* — eine breite ebene Fläche ist, so wird sie *ḳurṣ ed-dschabal* oder noch häufiger *marāḥ ed-dschabal* benannt[6]). Zwischen dem Fuße jedes Berges (*ḳā' ed-dschabal*) und seiner Spitze liegt *ṣafḥet* (oder *baṭn*) *ed-dschabal*. — *challi* ist ein ebenes, meist terrassenartiges, fruchtbares Land, in einem etwas breiten Tal (*uād*). Es liegt gewöhnlich schräg. Der Anfang einer *challi*, der sehr eng ist, wird mit *schu'b*[7]) benannt. Ein sehr schräg liegender Abhang eines Berges (der selten bebaut wird) heißt *siḥsēle*. Ein Land, welches durch Verbrennen von Bäumen, Gebüsch oder disteligen Sträuchern bebaubar gemacht wurde, ist mancherorts unter dem Namen *da'ke* oder *ḥāriḳa* bekannt.

---

1) Manche sprechen es *karkmāsch* aus.

2) Eine kleine Abweichung ist *arḍ kaḥla* — grauer Boden.

3) Oder *arḍ baijūḍ*. Eine kleine Abweichung ist *arḍ ṣafra* — gelber Boden.

4) Der Ausdruck *rasmi* ist nicht überall bekannt. *rab'a* (ein dem gewöhnlichen Palästinenser unbekannter Ausdruck) ist in Syrien und im Libanon zu Hause (s. dagegen L. Bauer: „Volksleben im Lande der Bibel", S. 132).

5) In *bēt rīma* gehört.

6) In einigen Gegenden (z. B. *bēt-dschāla*) werden diese Ausdrücke — *rās* und *marāḥ* — als Benennungen für bestimmte Orte gebraucht.

7) Manchmal *schi'b* ausgesprochen.

Gewöhnlich[1]) läßt der Bauer jedes Jahr einen Teil seiner Länder ausruhen (*tirtāḥ* oder *titraijaḥ*), indem er ihn gar nicht bearbeitet, oder den Teil, der im ersten Jahr mit Wintersaat bebaut war (*zar' schatawe* oder einfach *schatawe*), im zweiten Jahr 5 zur Sommersaat — *zar' ṣēfe* (oder nur *ṣēfe*) benutzt. Solches Land nennt man *arḍ 'krāb* im Gegensatz zu *arḍ schilf*, welches zwei oder mehrere Jahre mit ein und derselben Saatsorte bepflanzt wird. Ferner unterscheidet man: *krāb rabī'e*[2]) = Land, welches im Frühjahr gepflügt wird, aber im Sommer brach daliegt, und *krāb ṣēfe*[3]), 10 solches Land, welches zwei- oder dreimal (manchmal sogar viermal)[4]) gepflügt und dann mit Sesam (*simsim*), Mais (*ḍura*), Gemüse etc. bebaut wird. Ein mit Gemüse bepflanztes Land ist überall unter dem Namen *miḳṯā* oder *miḳṯāi* bekannt.

Der Bauer sucht sich in manchen Fällen die Sorte des Kornes 15 aus — *zarri'a*[5]) —, da es verschiedene Güten gibt. In einigen Fällen geht man sogar von einem Dorf ins andere um die gewünschte Sorte herzubringen. Von Weizen unterscheidet man: *zarrī'a dibbīje* mit dicken, kurzen Körnern, *zarrī'a 'n'ēmīje* mit länglichen Körnern, *zarrī'a zghēbīje* mittelgroße, rötliche Körner, 20 *z. nūrsīje* gelbliche, längliche Körner, *z. 'ḥrēbānīje* mit langer Ähre, an der die einzelnen Körner nicht dicht liegen. Letztere Sorte gibt weißes Mehl (*ṭḥīn*) und viel Kleie (*nchāle*), weshalb sie als *z. hāmle* — schlechte Sorte — bezeichnet wird. Bei der *z. 'n'ēmīje* hat man *z. samra* und *z. ṣafra* zu unterscheiden. Außer 25 diesen sehr bekannten Sorten hat man zwei seltenere: *zarrī'it kaff er-raḥman* (die Hand des Barmherzigen), wo aus jedem Stiel sieben Halme mit je einer Ähre sich entwickeln, und *zarrī'a fāschi*, deren Ähren ein auffallend helles Grün haben, deren Körner aber ein dunkles Mehl geben.

30 Die Gerste zerfällt in drei Hauptsorten, welche sich durch die Anzahl der Körnerreihen an der Ähre bestimmen: *'sch'ir abu ṣaffēn* mit zwei Reihen, *'sch'ir abu arba'a* (oder *arba' iṣfūf*) mit vier Reihen, deren Hauptvertreter *esch-sch'ir en-nabaui* (die Propheten-Gerste) ist, und *'sch'ir abu sitt iṣfūf* sechsreihig. Zur 35 letzten Gruppe gehört *esch-sch'ir el-farḳade*. Die Propheten-Gerste interessiert uns aus dem Grunde, weil die Propheten aus derselben ihr Brot bereitet haben sollen, weshalb auch dieselbe heilig gehalten wird[6]). Viele behaupten, daß die Ähre derselben keinen Bart (*saffīr*) habe, doch beruht diese Behauptung auf falscher Beobachtung. 40 Beim Reiben dieser Gerste schält sich das Korn und erhält alsdann

1) Aber bei weitem nicht immer.

2) Auch *rabī'i* ausgesprochen.

3) Auch *ṣēfi* ausgesprochen.

4) Die technischen Ausdrücke für dieses mehrfache Pflügen sind: *iḥraṯ auual, iṯnāi, iṯlāṯ* (oder *ṯāliṯ*).

5) In Siloah (*silwān*) habe ich sehr oft die Mehrzahl *zarārī'* gehört.

6) S. mein Buch „Aberglauben im Lande der Bibel", S. 54.

das Aussehen eines Weizenkorns. Bei den Beduinen gilt es als Sünde, sie mit rituell unreinen Händen anzufassen oder auf unreinen Boden zu säen. Aus Furcht, daß sie von den dreschenden Tieren verunreinigt werden könnte, wird sie nicht gedroschen, sondern man gewinnt die Körner durch Klopfen mit einer Holzkeule (*madaḳḳa*). Diese Gerstensorte findet im medizinischen Aberglauben eine mehrfache Verwendung.

Gemäß der Wetterregel: *fi 'id lidd jā bitḳidd jā bitḥidd*[1]) „Am Lydda- (St. Georgs-) Fest entweder pflügst du oder wirst traurig", fängt der Landmann das Pflügen *el-ḳrāṭi* (für seine Wintersaat) um das Lyddafest (3. Nov. jul. Kal., 16. greg.) an.

Da das Land in den meisten Dörfern *maschā'* (Gemeingut) ist, wird es an die Bewohner des Dorfes in gleiche Teile geteilt, von denen jeder je nach seinem Reichtum einen oder mehrere Teile erhält. Manche drücken dies mit *ḳarārīṭ* (pl. von *ḳīrāṭ*) aus, z. B. *ilu fil-būr esch-scharḳi ḳīrāṭēn u nuṣṣ* „er hat in den östlichen ungepflügten Landstreifen $2^1/_2$ Karat"[2]). — Die abgeteilten Strecken heißen überall *mauāris* (pl. von *māris*). In manchen Gegenden werden dieselben mit den *massās* (Ochsenstecken, s. u.) abgeteilt. Die *mauāris* sind lange, breite oder manchmal schmale, fast immer parallel zu einander laufende Streifen. Wenn der *ḥarrāṭ* zur Arbeit geht, teilt er, wenn der pflügende *māris* breit ist, ihn mit seinem Pflug in viereckige *ma'āne* (pl. von *mi'nā*), welches der Tagesarbeit eines Joches gleichkommt. Eine solche *mi'nā* ist gewöhnlich 40 *faḥdsche*[3]) im Quadrat. Von einigen Fellachen (Ölberg, Siloah) wird jede *mi'nā* in 5—8 *ildschān* abgeteilt um das Aussäen der Saat in einer bestimmten Ordnung zu vollziehen.

Erst jetzt fängt das Pflügen an. Der Pflug wird gewöhnlich von zwei Ochsen gezogen, welche *'ammālāt* (sing. *'ammāl*, *'ammāle*) genannt werden, im Gegensatz zu *faḍḍālāt* (pl. von *faḍḍāle*). Der letzte Ausdruck wird für (milchgebende) Kühe und Kälber gebraucht, die nicht an der Arbeit beteiligt sind. Öfters spannt man einen Esel (*radaf* oder *irdīf*) mit einem Ochsen an. Ein eingespanntes Pferd, Maultier oder selbst Kamel wird in sehr wenigen Gegenden ausnahmsweise auch *'ammāl* genannt; während man den Ausdruck *ḥarrāṭ* fast überall für jedes Tier, welches vor den Pflug gespannt wird, gebraucht. Es kommt vor, daß man mehrere Ochsen vor den Pflug spannt. Von Zeit zu Zeit wird ein oder beide Ochsen abgebunden um sie ausruhen zu lassen und andere anzubinden. Letztere heißen *badal* oder *miriāḥ*.

Der Bauer (Ramallah und Umgegend) glaubt auf folgende originelle Weise voraussagen zu können, ob das kommende Jahr

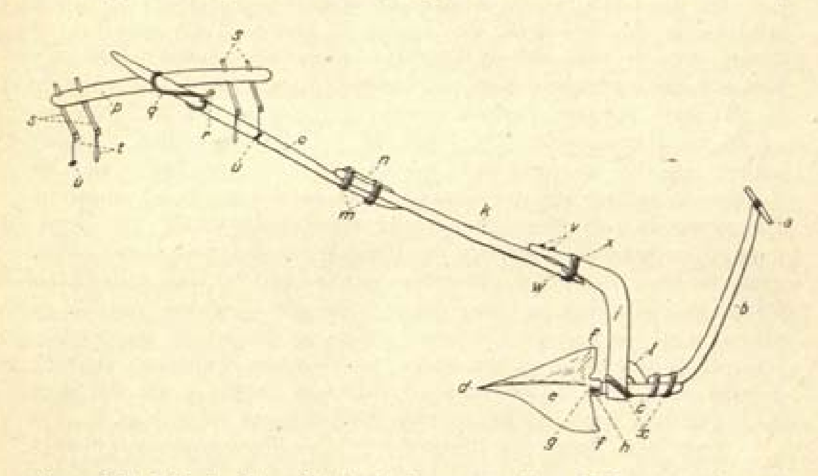
1) Andere Wetterregeln über das Lyddafest siehe ZDPV.

2) Diese Einteilung in *ḳarārīṭ* hat nur einen indirekten Zusammenhang mit der Einteilung in *mauāris*.

3) *faḥdsche* = Sprungweite.

ein fruchtbares sein wird oder nicht. Er sieht sich die Maulwurfhaufen an. Stehen sie größtenteils in einer geraden Reihe, so freut er sich auf ein gutes Jahr.

Die Art des Pflügens hängt ganz von der Art des Landes ab.
5 *arḍ būr* (s. o.) und *arḍ schilf* (s. o.) wird anders behandelt als *arḍ ʿkrāb* (s. o.). Die beiden erstgenannten werden gewöhnlich zweimal gepflügt, das erste Mal mit weitauseinanderstehenden Spalten (*tlūmi* pl. von *tilm*). Dieses Pflügen wird *ʿschḳāḳ* genannt. Darauf wartet der Landmann bis es regnet, um die ausgedorrte Erde locker
10 zu bekommen. „Man läßt die Erde ‚beregnet‘ werden“ *bichallu el-arḍ titmaṭṭar.* Sobald ein solches Land trocknet, heißt man es *arḍ mōfre* im Gegensatz zu *arḍ uaḥl*, da ersteres locker und feucht,



aber nicht lehmig ist. Jetzt wird zum zweiten Mal gepflügt *iṯnāi*. Ist der Boden gut und die Erde locker, so wird schon nach dem
15 *ʿschḳāḳ* die Saat (*el-bḏār*) ausgesät, während im harten Boden, der länger brach lag, es erst nach zweimaligem Pflügen (nach dem *iṯnāi*) stattfindet. Nach dem Aussäen fährt der *ḥarrāṯ* (Pflüger) leicht mit seinem Pflug über den Acker und zwar in des Richtung des *ʿschḳāḳ* und zwischen den weiten Spalten derselben. Diese Prozedur
20 trägt den Namen *dlās* (verb. *idlis*)[1].

Ist der Boden *krāb* — einerlei ob *krāb ṣēfi* oder *rabīʿi* — oder ist die Gegend arm, so wird der ungepflügte Boden erst besät; dann fährt der Fellach darüber mit seinem Pflug.

Mit dem Pflug (s. Abbildung), der sehr primitiv ist, kann man
25 den Boden nur oberflächlich ritzen. Die *arḍ iblis* (an großen Steinen und kleinen Felsblöcken reiches Land) erschwert das Pflügen besonders stark. Ich gebe L. Bauer's[2]) Beschreibung

1) Diese Einteilung und Spezifikation des Pflügens ist nur in einigen Gegenden bekannt. 2) L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel, S. 122 f.

des Pfluges mit einigen Veränderungen und vielen Zusätzen wieder. Das Pfluggestell (*sikke* oder *miḥrāt*) besteht in der Hauptsache aus Eichenholz. Joch und Deichsel können auch aus leichtem Holz sein. Seine Teile sind: Der Handgriff, *ḳābūs* oder *ḳābūse* (a), ein zum Aufsetzen der linken Hand dienendes Querstück; die Sterze besteht gewöhnlich aus zwei Teilen (seltener aus einem Stück): der senkrechte — *īd* (b) — und der wagrechte — *eḏ-ḏakar* (c). Auf das vordere Ende des wagrechten Teiles ist die eiserne Pflugschar — *es-sikke* (e) — befestigt. Diese besteht aus dem vorderen spitzen Teil — *el-ḥaṣme* oder *el-ḥarbe* (d) —, dem mittleren Körper — *ed-dist* oder *ṭāsit es-sikke* (e) —, der zwei spitze Flügel — *ḥanak* [pl. *iḥnāk*] *es-sikke* (f) — hat, und dem hinteren Hals — *eṭ-ṭōḳ* (g). Dieser erweitert sich in einen breiten Ring — *ḥalḳat eṭ-ṭōḳ* (h) —, an welchem die Spitze des wagrechten Teiles der Sterze (deshalb auch *eḏ-ḏakar* genannt) befestigt ist. Zur Verstärkung werden kleine Holzkeile (*baschme*, pl. *baschmāt*) zwischen diesen Teil der Sterze und der *ḥalaḳa* eingeschlagen. Fast rechtwinkelig zur unteren Sterze und von ihr durchdrungen steht der dicke Grindel oder Pflugbaum, der ebenfalls aus zwei Teilen, einem hinteren gebogenen oder geknieten — *idschr* (um Jerusalem), *burdsch* (in der Gegend von Nablus) — (i) und einem vorderen, geraden — *ḳuddāmije* (k) — bestehen kann. Sterze und Pflugbaum werden durch ein Winkelstück — *rakūb* (Jerusalem) oder *nāṭiḥ* (Nablus) — (l) fest zusammengehalten, und an dem vorderen Teil des Pflugbaumes ist durch eiserne Ringe — *ḥalaḳ* (pl. von *ḥalaḳa*) — (m) und hölzerne Keile — *sanānif* (Jerus.) oder *schādschūr* (Nablus) — (n) die Deichsel — *jāṣūl* (o) — gekoppelt. Es gibt jedoch Gegenden (in manchen Teilen von Dschabal Nāblus), wo die *ḳuddamije* ganz fehlt und der *jaṣūl* direkt an dem *burdsch*, der länger als sonst ist, befestigt wird. Über das vordere Ende der Deichsel ist das Joch — *en-nīr* — (p), ein 1,30—1,60 m langes Querholz gelegt und durch Leder, Stricke oder (seltener) Bast — *schar'a* — (q) an einem eisernen, am vorderen Teil der Deichsel befindlichen Nagel — *dschārūr* (r) — befestigt[1]). An den Enden des Joches stecken je zwei Zapfen oder Haken — *maghāzil* (Jerusalem) oder *zaghālil* (Nordpalästina) — (s), zwischen welche der Hals der Zugtiere kommt. Von jedem dieser Zapfen hängen Strickchen herab, *'ischbākāt* (t). Ein Strickchen jedes Zapfenpaares wird mittels eines Schlinghölzchens — *'aṣfūra*, pl. *'aṣāfīr* — (u), in der Schleife des anderen um den Hals des Tieres gezogen.

Nicht selten wird nur ein Tier, und zwar ein Esel oder Maultier, vor dem Pflug gespannt. In solchen Fällen wird direkt an das vordere Stück des Pflugbaumes, die *ḳuddāmije*, welches auch kürzer ist als sonst, ein 80—100 cm langer Stecken — auch *nīr* genannt — quer befestigt. Von beiden Enden erstrecken sich

---

1) Manchmal ist der *dschārūr* hölzern.

Seile — *saḥḥābāt* — zwischen welchen das Tier zu stehen kommt und welche am Halse desselben befestigt sind. Der Pflüger lenkt das Tier mit einem zügelartigen Seil, *ariāḥ* genannt.

Jeder Pflüger hält in seiner rechten Hand einen langen (1,30—2 m) „Ochsenstecken" — *massās* (seltener *minsās*, Gegend von Tiberias), der an dem einen Ende mit einem eisernen Spaten, *'abue*, welcher zum Reinigen der Pflugschar dient, und am anderen Ende mit einem spitzen Nagel — *zught* oder *zakkūt* — versehen ist. Mit letzterem werden die Ochsen getrieben. An der Stelle der *'abue* befindet sich manchmal ein *schā'ūb*, welches zweizackig ist. Die eine Zacke dient als Spaten (wie die *'abue*), während die andere kurz, rund und stumpf ist. Man drückt mit diesem *schā'ūb* die *sikke* tiefer in den Boden, so oft dieselbe zur Oberfläche gleitet. Ich habe einige Stecken gesehen, welche anstatt des Nagels eine Peitsche, *ḳamsche*, trugen. Diese werden meistens dann gebraucht, wenn das Gespann ein Esel oder ein Maultier ist.

Der Bauer vergißt nie, bevor er an die Arbeit des Säens geht, einen frommen Spruch oder ein kurzes Gebet zu sagen. So hört man in dieser Beziehung z. B.: *badarna-l-ḥabb uittakalna 'ar-rabb!* „Wir säen die Körner und vertrauen auf den Herrn". Oder wohl auch: *jā rabbi, iṭ'amna, u iṭ'am il-hādschim uin-nādschim uilli 'ala dschanbu nājim!* Dieser letzte Spruch ist allerdings nicht so einfach zu übersetzen. Obwohl ihn so und so viele Säende sprechen, sind doch so und so viele von ihnen sich mit seiner Bedeutung nicht ganz klar. Von den meisten von ihnen bekommt man folgende Deutung zu hören: „Mein Herr Gott, gib uns unsere Speise, und gib Speise dem Alten (es soll sich hier um √ نجم in der Bedeutung „auf der Höhe seines Könnens stehen" oder „seinen Höhepunkt überschritten haben" handeln) und dem Kranken (√ نجم als „die Sterne zählen", „vor Schmerz nicht schlafen können") und dem kleinen Kinde (die ganz kleinen Kinder schlafen ja in der Tat meistens auf einer Körperseite, zusammengekrümmt)!" Doch will ich von dieser Deutung nicht behaupten, daß sie durchaus die richtige sein müsse (bei نجم kann man wohl an ein توكيد لفظي denken, nach Art von حسن بسن, شذر مذر o. a.). Andere solche Sprüche s. ZDPV. 36, 275. (Siehe noch den Nachtrag!)

Nach getaner Arbeit des Säens geht der Fellach ruhig nach Hause und erwartet für die kommenden Tage *raḥmat allah*, womit er den Regen, besonders aber den Frühregen (*el-maṭar el-badri*) meint.

In einigen Gegenden (*Bētānia*) teilt der Fellach die Zeit des Säens in sieben Perioden ein. Jede dieser Perioden ist von Regen begrenzt und wird *rabṭa* (pl. *rabṭāt*) genannt. Folgt zum Beispiel nach einem einige Tage anhaltenden Regen am St. Georgsfest eine

Woche gutes Wetter mit wieder darauffolgendem schlechten Wetter, so nennt man die regenlose Zeit *rabṭa*, und in diesem Fall ist sie die erste (*auual rabṭa*). Eine *rabṭa* kann einige Tage oder mehrere Wochen dauern. Nicht alle Jahre haben sieben *rabṭāt*. Doch ist die beste Gelegenheit für die Frühsaat die erste und die zweite *rabṭa* und für die Spätsaat die letzte, welche auch *er-rabṭa el-lōzije* genannt wird, da sie zur Blütezeit der Mandeln fällt (s. nachher *zar' ighṭāsi*). Der Fellach sucht sich unter den ersten Perioden die beste aus, die er auf folgende Weise zu erkennen glaubt. Es wächst gerade zu dieser Zeit die Urgina maritima (L.), *el-charīf*. Er beobachtet die Pflanzen. Sind sie in der ersten Periode schon groß, die Stengel lang, der Kolben dick, so ist diese *rabṭa* eine gute, und er sät sofort aus. Sind aber diese Urginae noch nicht voll entwickelt, so wartet er bis zur zweiten *rabṭa*. Dieser Aberglaube herrscht selbstverständlich nur in vereinzelten Dörfern.

Mit der Frühsaat darf man sich nicht sehr verspäten, darauf weist folgende Regel hin: *ṭili' ezūzū uil-ḥannūn, ḍubb ibḏārak jā madschnūn*[1]) „Die Cydamen (Latifolium Sibth et Sm.) und Anemonen sind aufgegangen; pack ein deine Saat, o Narr!"

Sobald die Saat sproßt und etwas hoch wird, stellt jedes Dorf einen oder mehrere Wächter an, um die Ziegen- und Schafherden vom Grün — *ez-zar'* — fernzuhalten. Diesen Wächter nennt man *imchaḍḍir* (von *achḍar* = grün). Von Zeit zu Zeit geht der *imrābi'* selber, aber viel häufiger der *im'aschschib* — ein für diese Arbeit besonders Angestellter —, und jätet alles Unkraut aus der Saat aus. Dieser wird vom *imrābi'* bezahlt, während der *imchaḍḍir* von dem ganzen Dorf angestellt wird und als Lohn von jeder *sikki* (Pflug) ein festgesetztes Quantum Weizen oder Gerste bekommt; z. B. das Dorf N. spannt jährlich 15 *sikke* an, so bekommt er fünfzehnmal das abgemachte Quantum.

Für die verschiedenen Stadien des Wachstums hat der Palästinenser besondere Ausdrücke: *ṭili' ez-zar'* = es sproßt die Saat; *chaḍḍar*: wenn sie einige Zentimeter hoch ist; *ṭabbaḳ* oder *fassach*: wenn aus einem Korn mehrere Stengel erscheinen; *ḳaṣṣab*: es bildet sich der mittlere Stengel; *zambaṭ* oder *baṭṭan*: es bildet sich ein Kolben, der noch mit einer Umhüllung umgeben ist; *sabbal*: es bilden sich die Ähren; *bijunchul*: wenn die Blütenentwicklung stattfindet; *afrak*: wenn die Kerne sich voll entwickelt haben, aber noch weich sind; *maschmasch* gelbwerden[2]), *istaua* reifw., *imsammim* sehr reifw. Während des zarten Stadiums der Entwickelung des Kornes sagt man *ez-zar' laban*: die Saat ist Sauermilch gleich (d. h. sehr weich). Ist die Saat so reif und die Ähren so trocken, daß bei leichter Berührung die Körner schon auseinanderfallen, so

---

1) Diese Regel ist eine Variation von derjenigen, die ZDPV. 36 (1913). S. 275 erwähnt ist.

2) Von *mischmisch* Aprikosen.

sagt man *ez-zar' ḳājiṣ*. Während sich die Ähre noch entwickelt, wächst schon der Halm, und zwar soll es nur der oberste Teil (derjenige Teil des Stengels, der zwischen dem letzten Knoten und der Ähre liegt) sein. Diesen Vorgang nennt man *nafḍ el-miruada*; er vollzieht sich in der Zeit der Blütenentwickelung bis zu dem Stadium des *ifrīk* (von *afrak* s. o.). Wenn die Entwickelung der Saat zu Ende ist und die Ähren ausgewachsen, so bilden dieselben eine ebene Fläche; dieses drückt man mit dem Ausdruck *bijudrudsch 'alēh el-ghurbāl* (es rollt darüber das Sieb) aus.

Wächst die Saat spärlich und stehen die einzelnen Ähren weit auseinander, so sagt man *ez-zar' dallīl*. Stehen sie aber dicht an einander, so sagt man *ez-zar' 'ibi* (oder *'abi*). Der Mittelzustand heißt *nuṣṣi*. Die dichtbewachsenen Stellen, vom unachtsamen Auswerfen herrührend, nennt man mit dem Spitznamen *liḥjet er-rā'i* oder *kbūsch*. Sie werden selten auf die richtige Entstehungsursache zurückgeführt, vielmehr behaupten einige, sie rührten von Ameisen her, die die Körner zusammengetragen hatten. Andere behaupten, es müsse durch zufällig dahingekommenen Dünger die reiche Fülle entstanden sein.

Die Beduinen des Ostjordanlandes entscheiden auf folgende Weise, ob die Ernte eine sehr gute, mittelmäßige oder schlechte sein wird: Der Gutsbesitzer oder der *imrābi'* untersucht Halme von allen vier Seiten seines Feldes auf die Zahl ihrer senkrechten Körnerreihen. Die achtreihigen *abu ṯamān ibrūdsch* sind die besten, und man charakterisiert ein solches Feld mit *ez-zar' 'āl el-'āl*. Die sechsreihigen *zēn*, etc.

Betrachten wir nun den Bau und die Teile jeder Pflanze einzeln! Der mittlere Stengel heißt *ḳaṣabe* (= Rohr), jeder Knoten *'uḳde* (pl. *'uḳad*). Derjenige Teil des Stengels, welcher zwischen dem letzten Knoten und der Ähre *sabali* (pl. *sabal*) liegt, wird von einigen *el miruad* genannt, während andere darunter die Blütenentwickelung verstehen. Der innere Kolben, welcher aus den jungen zarten Blättern (bevor sie auseinandergehen) mit oder ohne unentwickelter Ähre besteht, heißt *'arūs*. Den dünnen Überzug, der diesen *'arūs* im ersten Stadium umhüllt, nennt man *kimm*; z. B. sagt man *ikmāmu* (von vielen Fellachen *itschmāmu* ausgesprochen) *'arūsu* wenn man die Ähre noch nicht sehen kann. Der Bart jeder Ähre wird *saffīr* genannt. Jedes Körnchen liegt in einer kleinen Hülle *el-ḳischre* oder *el-burnus*. Haben sich beim Dreschen diese Umhüllungen noch nicht abgeschält, so sagt man *barānsu 'alēh*. Die kleine Konkavität, wo jedes Körnchen mit ihrem *burnus* an dem Stengel hängt, heißt *dscharas* (Bētūnia). Andere dagegen verstehen unter *dscharas* den „*burnus*" der Hülsenfrüchte.

Oft weht im frühen Sommer ein heißer, trockener Ostwind, welcher die Entwickelung der Saat verhindert und ganze Felder verdorrt. Dasselbe Unheil verursacht der kalte, trockene Nordwind, wenn er zu lange anhält. Bei solchen Gelegenheiten sagt der

Bauer: *ez-zar' malfūḥ* oder *ṣābatu lafḥa.* — *ez-zar' schōlam*: wenn die Saat nicht zur Ährenbildung kommt. Eine weitere Krankheit ist das Schwarzwerden der Körner (*ṭūbār*) während des Stadiums des *ifrīk.* Diese Krankheit verbreitet sich von einer Ähre auf die andere. Oft greifen Würmer — einfach *dūd* genannt — den zartesten Teil — *'arūs* — an und bringen dadurch die Entwickelung zum Stillstand. *dauuad ez-zar'* die Saat ist wurmig. Diese Plage kommt gewöhnlich im März, und meistens wird nur solche Saat angegriffen, die, obschon spannenhoch, noch zart ist, denn sie wurde in guten Boden (*arḍ ḳauīje, arḍ disme*) gesät. Um diesem Übel zu entgehen, pflanzt man in denjenigen Boden, der ein- oder mehreremal wurmig wurde, entweder sehr früh — Anfang November — oder sehr spät, — in der letzten Woche vom Januar bis Mitte Februar. Erstere Saat nennt man *zar' badri*; sie ist im März schon ziemlich hart gewachsen, sodaß die Würmer sie nicht mehr angreifen können. Letztere ist unter dem Namen *zar' ighṭāsi* (*ighṭās* = Epiphanienfest) bekannt. *zar' ighṭāsi* wird nicht hoch, kommt aber guter Spätregen, so wird sie dick und jede Ähre ist vielfältig.

Seltener als früher überfallen die Heuschrecken — *el-dscharād* — die Saatfelder und ziehen erst dann weiter, wenn das Feld förmlich abrasiert ist. *el-dscharād bjir'a* — die Heuschrecken weiden — ist der gewöhnliche, sehr zutreffende Ausdruck.

Zwischen der Saat wächst viel Unkraut, besonders wenn das Feld länger brach und ungepflügt dalag. Es werden mehrere Sorten unterschieden, von denen die wichtigsten aufgezählt werden sollen[1]): *murrār* (Centaurea pallescens Del.), *churfēsch el-kbīr* (Notabasis syriaca [L.] Cass.), *churfēsch el-ḥamīr* (Cynara syriaca Boiss.), *churfēsch ed-dschmāl* (Silybum marianum [L.] Gaertn.)[2]), *hindbe* (Cichorium Intybus L.), *ḳōs* (Carthamus tenuis [Boiss.] Borum.), *schibruḳ* oder *schubruḳ* (Ononis antiquorum L.), *'akkūb* (Gundelia Tournefortii L.), *sunnārije* (Scolymus hispanicus L.), *ḳaḥuān* (Anthemis Cotula L.).

Wächst ausnahmsweise viel Unkraut unter der Saat, so wird es mit *ṭāli' maḍrab* ausgedrückt; z. B. *ṭāli' maḍrab ḳōs* = Ḳōs wächst in Unmasse.

Zur Ernte — *el-ḥaṣīdi* — stellt der *imrābi'* neben seinem *ḳaṭrūz* auch *ḥaṣṣādīn* (Schnitter) an. Sehr frühmorgens, wenn es schön kühl ist, wird mit der Arbeit angefangen. Man erntet entweder mit der bloßen Hand oder mit Sicheln, unter denen *el-mandschal*, die eigentliche Sichel, den Hauptplatz einnimmt; es kommen aber auch *ḳaṭfe, ḳalūsche* und *'sḥēlīje* in Gebrauch.

Auf den linken Vorderarm bindet sich der Schnitter eine

---

1) Die botanischen Namen verdanke ich Herrn Dinsmore.

2) *churfēsch eṣ-ṣghīr* (Carduus argentatus L.) findet man selten zwischen der Saat.

malläsche (Dschabal el-Ḳuds), auch *massāke* (in der Gegend von Nazareth und Tiberias) genannt. Diese besteht aus einem Stock (30—35 cm lang) mit einer Bifurkation an dem einen Ende und einem Strickchen am andern Ende. Die Zweigung kommt in die 5 Ellenbogenbeuge, während das Strickchen am Daumen befestigt wird. Die *massāke* soll den bloßen Vorderam vor den harten Halmen schützen.

Was während des Erntens der Schnitter an Stroh in einer Hand fassen kann, nennt man *ghamḍa*. Einige *ghamḍāt* zusammen, 10 die man aber noch mit einer Hand halten kann, werden *ʿschmāl* genannt. 4—5 *schmālāt* werden auf einen Haufen gelegt und machen einen *ghimr*. Nun tragen gewisse Frauen (*ghammārāt*) mehrere solcher Garben zusammen und legen sie auf einen Haufen. Was einer, an seinem Arm gepreßt, an seinen Körper halten kann, ist 15 ein *huḍn*, während dasjenige Bündel, wozu man beide Arme braucht, *ʿabṭa* heißt. Mehrere *ghmār* werden zusammengelegt und zwar so, daß die Ähren einmal auf das eine und einmal auf das andere Ende kommen. Ein solcher Haufen ist unter dem Namen *ḥizmi* bekannt. Diese Bündel — *ḥizam* (pl. von *ḥizmi*) — werden durch die Frauen 20 auf dem Kopf getragen und zur Tenne gebracht. Eine solche Last heißt *katte*. Ist die Tenne aber weit entfernt, so ladet man das Geerntete auf einen Esel — *ḳādim* (Eselslast) — oder auf ein Kamel — *schabak*. Für Zusammenbinden und Aufladen sind oft besondere Leute angestellt: *schaijāl* ist derjenige Arbeiter, welcher auf die 25 Kamele, *schaddād*: welcher auf die Esel ladet. Sehr oft dient eine Person für beide Zwecke. Der Esel- und Kameltreiber trägt den Namen *raddschād* (رجّاد).

Die Frauen helfen den Männern in dieser frohen Zeit. In Reihen (*ṣaff*, pl. *ṣfūf*) sieht man die Schnitter, einer neben dem 30 andern, arbeiten. Einer sagt eine Strophe eines Liedes, während ihm die andern im Chor antworten. Ein hübsches Liedchen, welches von den Frauen vorgesungen wird[1]), ist:

lauuaʿ ad-dschammālu ḳalbi,
jauman danna lir-raḥīl.
35 *ḳultu lid-dschammāli chuḏni,*
ḳāl ana darbī ṭauīl.
ḳultu lid-dschammāli barkab,
ḳāl ana ḥimlī ṯaḳīl.
ḳultilu(h) u schū ḥimūlak?
40 *ḳāla ḳahwi ŭ fanādschīn.*
ḳultilu(h) lamīn tuhdīhā?
ḳāl lal-mʿallim hal-amīr.

Der Kameltreiber hat mein Herze in (Liebes-)Qualen gesetzt,
Als der Tag der Abreise nahte.

1) Dieser Vers ist ein Loblied auf den Gutsbesitzer.

Ich bat den Kameltreiber: nimm mich mit!
Er antwortete: mein Weg ist lang!
Da sagte ich dem Kameltreiber: ich werde reiten.
Er antwortete: meine (Kamel-)Last ist schwer.
Ich frug ihn: und was ist deine Last? 5
Er antwortete: Kaffee und (Kaffee-)Tassen.
Ich frug ihn: wem wirst du sie schenken?
Er antwortete: dem Meister (hier bezieht es sich auf den Gutsbesitzer), dem Fürsten.

Die Frauen legen in gerader Linie eine *katte* neben die andere, 10 woraus eine *srābe* entsteht. Dasselbe, nur in größerem Maße, erzielt man auch durch das Aufeinanderlegen der Esel- oder Kamellasten. Mehrere *sarājib*[1]) nebeneinander geordnet bilden den großen viereckigen und länglichen Haufen — *ḥille* — auf der Tenne. Ist der Haufen rund, so nennt man ihn *ḥabūn*; doch nur die wenigsten 15 gebrauchen diesen Ausdruck für Halmfrüchtehaufen, während viele ihn für runde Haufen von Sesam (*simsim*) und Hülsenfrüchte (*ḳaṭāni*) anwenden.

Sind die Schnitter mit einem Felde fertig, so kommen arme Frauen und sammeln die vergessenen, stehen- oder zurückgebliebenen 20 geernteten Ähren. Sie sind die *ṣaijāfāt*[2]). Eine Handvoll von vereinzelt gesammelten Ähren heißt *ḍumme*.

Die Arbeit auf der Tenne — *bēdar* oder *dschurn*[3]) — zieht sich einige Monate hin. Der *bēdar* besteht aus einer glatten, ebenen Felsplatte oder einem ebenen, großen Platz, der für diesen Zweck 25 gemacht wird. Was auf der Tenne aufgehäuft ist (Weizen und Gerste), ist *ḳaschsch*. Jetzt kommen wir ans Dreschen — *ed-drāse*. Von dem großen Haufen *ḥille* werden runde, ca. 50—70 cm hohe *duwār* oder *ṭarḥa* gemacht. Diese können einen Durchmesser von mehreren Metern haben. Das Dreschen wird durch zusammen- 30 gekoppelte Tiere — *darrāsāt* — vollzogen, welche solange im Kreise den *ḳaschsch* stampfen, bis die Körner austreten. Man spannt zwei, drei, aber manchmal noch mehr Tiere zusammen. Eins wird an das andere durch den *schbāk* gekoppelt. Letzteres ist ein Seil, welches um den Hals gelegt wird und zwar so, daß zwischen je 35 zwei größere Ösen ein ca. zwei Handspannen (*schibr* — *schibrēn*) langer Strick kommt, der festgedreht wird und an jedem Ende

1) Öfters werden mehrere gleichgroße *sarājib* etwas weit von einander geordnet, damit der *ḍāmin* (oder *illi bjiḍman*) „Pächter" von jedem achten bezw. zehnten Haufen sich einen auswählt. Doch weigern sich viele Pächter auf diese Weise sich bezahlen zu lassen, und nehmen, nachdem all die Arbeit zu Ende ist, von dem Ertrag ihren Teil.

2) *ṣaijāfe*, *ṣaijāfāt* wird auch für solche gebraucht, die nach der Olivenernte die vergessenen Früchte sammeln.

3) Einige verstehen unter *dschurn* die leere Tenne und unter *bēdar* die die mit dem Geernteten gefüllte. Doch ist dieser Unterschied nicht allgemein anerkannt.

einen Knoten hat. Zwei zusammengespannte *darrāsāt* heißen *faddān*, während man drei oder mehr *ḳaran* nennt. Der *darrās* — Drescher — läuft hinter den Tieren her und zwar immer an der Peripherie des *duwār*. Er hält in der einen Hand einen 80—100 cm langen
5 Stecken (auch *darrāse*), an dessen einem Ende ein Nagel (*zught* oder *zakkūt*), mit welchem er die Tiere antreibt, befestigt ist.

An manchen Orten bekommen die Tiere keinen Maulkorb, während an andern man einen in der Form eines Ringes gedrehten grünen Zweig — *kmāme*, dessen beide Enden mit einem Strick
10 befestigt werden, den *darrāsāt* um das Maul legt. Diese *kmāme* wird auch noch an die Hörner gebunden, damit sie nicht abrutschen kann. Der *darrās* hält ferner in seiner Hand einen Teller oder ein Blech um den Mist der Tiere zu sammeln. Alle paar Stunden werden die Tiere abgebunden, und andere kommen an
15 deren Stelle.

Manche gebrauchen das Dreschbrett — *el-lōḥ* oder *mōradsch*[1]) — zum Dreschen. Dieses ist ein rechteckiges Brett, an dessen unterer Seite grobe Basaltsteine (*iḥdschāret el-lōḥ*) nur bis zur Hälfte eingefügt und in parallele Linien geordnet sind. In der Mitte des vor-
20 deren oberen Randes ist ein Querstecken (*nīr*) angebracht; an dessen beiden Enden durch kurze Seile (*dscharrār*) lange Stöcke (*ʿarrāḍije*) befestigt sind. Diese zwei Stöcke, zwischen welchen das Tier zu stehen kommt, sind an ihren vorderen Enden durch ein winkeliges Holzstück (*kaddāne*) verbunden. Dieses ruht auf dem Hals
25 des Tieres und zwar auf dem *iklīl*. Letzteres ist ein mit Stroh gefülltes, schmales, um den Hals reichendes Kissen, dessen Enden unterm Hals durch Strickchen zusammengebunden werden. Es dient dazu, den unmittelbaren Druck der *ʿarrāḍijāt* (auch *ʿarrāḍāt*) aufzuheben. Der *darrās*, der sich auf den „Dreschschlitten" setzt,
30 leitet das Maultier (*baghl*) oder den Gaul (*kdīsch*, im Gegensatz zu *aṣīl*) durch *er-riāḥ* (Leitseil), einer Art Zügel, welches an der *raschme* (dem Kopfteil des Lenkseiles der Tiere) befestigt ist. Er treibt sie mit seiner Peitsche an, der *maḳraʿa* oder *ḳamsche*.

Bei kleineren Haufen wird solange geklopft und geschlagen,
35 bis die Körner austreten. Diese Prozedur wird insbesondere von den *ṣaijāfāt* angewandt.

Das Dreschen zerfällt in verschiedene Stufen. Der erste Akt heißt *et-taksīr* d. h. (wörtlich) das „Zerbrechen", das grobe Brechen des Strohes. Das so entstandene Stroh heißt *el-kassār*. Von Zeit
40 zu Zeit wirft man von der *ḥille* ungedroschenen *ḳaschsch* auf das schon gedroschene Stroh, bis der *duwār* groß wird. Ist man mit dem *taksīr* zu Ende, so fängt der zweite Teil — *et-tanʿīm* — an.

1) Der Ausdruck *mōradsch* wird in Palästina fast nie gebraucht. Leute vom Ostjordanland (Mādaba, es-Salṭ), Dschabal el-Kuds (Mālḥa, Ölberg, Siloah) und Dschabal Nāblus kannten den Ausdruck nicht. *el-lōḥ* ist der palästinische Ausdruck, während *mōradsch* libanonisch ist (s. dagegen L. Bauer, l. c. S. 127).

Man drischt dabei gewöhnlich, von der Mitte des Haufens ausgehend, nach außen. Das Ergebnis dieses *tanʿîm* nennt man *en-naʿʿâm* oder *eṭ-ṭaijâb*. Während des ganzen Dreschens wird das gedroschene Stroh nur von den Seiten aus umgedreht (*biraddid, bjiḳlib eṭ-ṭarḥa*); abends aber, wenn die Tiere abgespannt werden, wühlt man den ganzen Haufen um. 5

Die fertiggedroschene *ṭarḥa* wird in einem länglichen Haufen (*el-ḳême*), der sich von Norden nach Süden zieht, zusammengeworfen, um mit dem Worfeln *et-tiḏrâi* anzufangen. Will der *imḏarri* (Worfler) die Arbeit anfangen, so sagt er: *biddna niftaḥ eḏrâui*. 10

Der Bauer benutzt die Abend- und die Morgenstunden zum Worfeln. Unermüdlich wirft er das Gedroschene mit einer Gabel in die Höhe. Die Gabel hat 3 oder 4 hölzerne Zinken[1]). Durch das Worfeln „fallen die Körner ziemlich senkrecht nieder, während 15 die zerriebenen Strohteilchen je nach Größe und Schwere vom Winde näher oder ferner geweht werden"[2]). Der Bauer wünscht sich keinen Tau zu dieser Zeit, genau wie er den *smûm* zur Erntezeit und einen durch Regen weichen, lehmartiggeworden Boden beim Pflügen verwünscht. Dieses drückt folgender Spruch aus: 20

ṭalâṭi ʿala_l-fallâḥ ʿadam:
iḥrâṭ eṭ-ṭîn
u ḥaṣîdit es-smûm
u drâs en-nada.

Drei sind dem Bauer (sein) Ruin: 25
Das Pflügen lehmigen Bodens,
Die Ernte während des Smûm,
Und das Dreschen beim Tau.

Nach dem groben Durchdreschen drischt man den Haufen noch einmal, um die noch nicht richtig geöffneten Ähren zu dreschen. 30 Das Stroh zerfällt in verschiedene Qualitäten:

mûs, duḳḳ oder *faḥûr* ist das feinste Stroh, welches vom Wind leicht getragen und weit fortgefegt wird. Man sammelt dasselbe und vermischt es mit dem breiigen Ton, aus welchem die großen Kornbehälter — *el-chauâbi* — und die fellachischen Kocher — 35 *ṭabbâch* (pl. *ṭabbâchât*) verfertigt werden.

tibn bikr ist das zarteste Stroh, welches bei der ersten *tiḏrâi* gesammelt wird. Es bildet die beste Strohqualität, welche als Pferdefutter dient.

Nachdem man diese zwei Strohsorten gewonnen hat, wird zum 40 zweiten Mal kurz gedroschen. Das feinste jetzt gewonnene Stroh ist *tibn etnâi*, welches auch als Pferdefutter dient. *zurrâḳ* ist das

---

1) Ein solcher Zinken heißt *uṣbaʿ* (Finger). Das Querstück, an dem sie befestigt sind, heißt *nîr*. Die europäische Gabel dagegen heißt *schâʿûb*.

2) L. Bauer, l. c. Seite 128.

grobe Stroh, *ḳaṣual* das harte, nicht oder sehr wenig zerdrückte Stroh. *tibn ʿuḳdi* besteht aus den harten Knoten.

tibn zurrāḳ und *ḳaṣual* werden mit dem Mörtel gemischt, mit welchem die flachen Dächer der fellachischen Häuser beworfen werden, um sie wasserdicht zu machen. Diese Mörtelschicht nennt man *maddi*.

Sobald man einen großen Haufen Stroh (von einigen *tabbāni* genannt) hat, wird die gute Sorte davon nach Hause getragen (*tatbīn*). Der Kornhaufen wird *eṣ-ṣalībi* genannt. *ḳamḥ imṣallab* bedeutet einen von Stroh gereinigten Kornhaufen[1]).

Bei armen Leuten sieht man es wiederholt, wie sie zu allererst einen kleinen Haufen dreschen, um den ausgegangenen Vorrat im eigenen Hause zu ersetzen. Dieser kleine Haufen wird die *ʿaddschāle* genannt.

Nach der Beendigung des Worfeln findet die *srāde* statt, d. h. das grobe Durchsieben des Kornes mit einer *sarūde* und dann mit einem *kurbāl*; *s.* und *k.* sind Siebe mit weiten Maschen, die dazu dienen, das Korn vom Stroh zu befreien. Durch die *s.* kann man nur das grobe Stroh, durch das *k.* auch das feine loswerden. Übrigens wird nach der *srāde* der ganze Haufen erst noch einmal geworfelt (*naksch*). Derjenige, dem diese Arbeit zufällt, heißt *ḳaṭṭāf*.

Was auf der Tenne zurückbleibt, nachdem man das Korn oder die Gerste heimgetragen hat, heißt *trābīje*. Es wird zusammengekehrt, reingesiebt und zum Haupthaufen getragen.

Es sei am Ende noch einmal erwähnt, daß ich nicht alle „technischen" Ausdrücke des Fellachen für dieses spezielle Fach aufzählen konnte, und daß in den verschiedenen Gegenden verschiedene Ausdrücke für einen und denselben Gegenstand gebraucht werden.

---

1) Ein Sprichwort, welches diesen Sinn bildlich gebraucht, ist: *zawān baladak uala ḳamḥ eṣ-ṣalībi.*

Nachtrag. Den Spruch von S. 170, Z. 21 könnte man endlich etwa auch so verstehen: „Gott, gib uns Speise, und dem uns plötzlich Aufsuchenden (هجم eigentl. „überfallen"), dem uns Verlassenden (خرج من أرضه = نجم النابت) und dem Schlafenden (gleichgültig ob Kranker oder Kind)!" — (Nachtrag der Redaktion:) Revision dieses Artikels las gütigst Dr. Canaan's Schwester, Frau Pastor Schiele in Zauchwitz.

Berichtigungen und Bemerkungen zum hebräischen Teile von E. Tisserant's Specimina Codicum Orientalium.

Von

Ludwig Blau.

Die schöne und billige Publikation „Specimina Codicum Orientalium conlegit Eugenius Tisserant. Bonn-Oxford-Rom 1914 = Tabulae in usum scholarum editae sub cura Iohannis Lietzmann 8)“ bietet auf 19 Tafeln insgesamt 27 Faksimiles von hebräischen Handschriften in Originalgröße (ausgenommen Nr. 5 und 6), welche aus einem Zeitraume von rund 700 Jahren (850—1550) stammen und bis auf 5 der vatikanischen Bibliothek angehören. Der Zweck der Publikation ist, die akademische Jugend in das Lesen der hebräischen Kodices einzuführen, was durch Vorführung von Schriftarten verschiedener Länder, in denen Juden wohnten, im großen und ganzen erreicht wird. Dies gilt aber nur von der zweiten Gruppe, von der rabbinischen Schrift, nicht von der ersten, der Quadratschrift, welche nach dem heutigen Stande der hebräischen Paläographie bis auf die Änderung des Buchstabens ה keine chronologisch bestimmbaren Merkmale zeigt. Die Kodices, denen die einzelnen Stücke entnommen wurden, werden in der Einleitung der Reihe nach kurz beschrieben (S. XIV—XXI), wobei den publizierten Stücken, namentlich den biblischen, Erläuterungen mitgegeben werden. In der Beschreibung der Handschriften wie in der Erläuterung der masoretischen Notizen hat sich der Herausgeber leider schwere Mißgriffe zu schulden kommen lassen, gleichsam durch die eigenen Lesefehler die Notwendigkeit seines Unternehmens, eines Hilfsmittels zum Einlesen in die Schriftarten des Hebräischen, beweisend.

Nr. 3 bietet Fol. 42 des bekannten Pentateuchkodex Br. Ms. or. 4445, dessen Entstehungszeit nach D. Ginsburg zwischen 820—850 angesetzt wird, als gäbe es in der hebräischen Paläographie irgendwelche Hilfsmittel zur Bestimmung einer so kurzen Zeitspanne. Das faksimilierte Blatt enthält Gen. 50, 23—Ex. 1, 14. Die masoretische Schlußbemerkung zu Gen. lautet: סכום הפסוקים של ספר אֿךֿ לֿדֿ. Dies liest T. trotz der ganz deutlichen Schrift mit nicht weniger als drei Fehlern, indem er סכום פסוקים כל הספר אֿךֿ לֿדֿ druckt, was

schon grammatisch unmöglich ist. Am unteren Rande befinden sich drei masoretische Notizen, von denen T., wie aus seiner Umschreibung (a. a. O.) hervorgeht, keine einzige verstanden hat. Die erste Bemerkung bezieht sich auf וביתו in Ex. 1, 1 und lautet wie folgt:

וביתו ו̇ ואלה שמות ואנשיו אשר וישב דוד וביתו אשר ישב וחמדו שדות ועם האלהים.

Der Sinn ist: Das Wort וביתו kommt in der Bibel sechsmal vor: *1.* Ex. 1, 1; *2.* 2 Sam. 2, 3; *3.* 1 Sam. 27, 3; *4.* 1 Kön. 7, 8; *5.* Micha 2, 2; *6.* 2 Chr. 24, 16. Die Stelle von 2 Sam. ist sicherlich darum vor der Stelle in 1 Sam. angegeben, um das Zusammentreffen der beiden אשר zu vermeiden. T. setzt nach dem ersten אשר einen Punkt, der im Original natürlich nicht vorhanden ist, druckt דוד statt דוד und האלהים statt ה'.

Die zweite Bemerkung bezieht sich auf וכל וכל in Ex. 1, 6 und lautet wie folgt:

ח פסוק אית בהון וכל וכל וחד מלה ביניהון וימת יוסף וכל אחיו ויקם פרעה לילה לכל כלי המשכן ופקדת משמרת ויאמר המלך אל אתי וישמע המלך יהויקים וכל גבוריו ואמרת אליהם שמעו דבר יהוה מלכי יהודה.

Die Notiz sagt: Es gibt acht Verse, in welchen וכל וכל so vorkommt, daß zwischen beiden noch ein Wort steht. Die Stellen sind *1.* Ex. 1, 6; *2.* Ex. 12, 13; *3.* Ex. 27, 19; *4.* Num. 27, 19; *5.* 2 Sam. 15, 22; *6.* Jer. 26, 21; *7.* Jer. 17, 20. Wie man sieht, sind nur sieben Stellen verzeichnet. Die achte Stelle, die sicherlich nur ausgefallen ist, vermag ich nicht anzugeben, da diese Masora sonst nicht bekannt ist; ich habe sie weder in der Masora finalis (Buchstabe כ), noch im אכלה ואכלה (Frensdorff, S. 156) gefunden. Nach Ausweis von II, Fol. 801 dürfte sie auch in Ginsburg's *The Massorah* nicht vorhanden sein. Ein Fehler steckt auch in ויאמר המלך, das 2 Sam. 15, 19 vorkommt, für welches aber ויאמר דוד zu lesen ist (ebenda V. 22), denn im ersteren Verse findet sich וכל וכל nicht. T. druckt ד פסוק statt ח פסוק und אתו statt אתי.

Die dritte Bemerkung bezieht sich auf יִרְבֶּה in Ex. 1, 10 und lautet wie folgt:

ירבה ה̇ נתחכמה וכאשר יענו אתו ובקרך ב̂ בו ברבות רשעים

d. h. ירבה kommt fünfmal vor: Ex. 1, 10. 12; Deut. 8, 13 (*bis*); Spr. 29, 16 (fehlt bei Buxtorf und Baer unter dem fraglichen Wort).

Die vierte Bemerkung ist eine Ergänzung der dritten, indem sie angibt, daß dieses Wort, wo es mit כי und וכי verbunden ist, stets יִרְבֶּה lautet (Deut. 14, 24; 19, 6; Job 33, 12; Ps. 49, 17), bloß einmal יַרְבֶּה, nämlich Jes. 55, 7. Die fragliche Bemerkung muß also wie folgt gelesen werden:

וכל דמטיך לכי וכי דכותהון בר מן ואל אלהינו כי ירבה

T. druckt וכל דם מיך und ואל אלהים, indem er die durch Ligatur verbundenen zwei Buchstaben נו für ein ם las.

Die fünfte Bemerkung bezieht sich auf וכאשר in Ex. 1, 12 und lautet:

וכאשר ב׳ רא[ש] פס[וק] ויענו יאמרו אליך

d. h. וכאשר findet sich zweimal am Versanfang: Ex. 1, 12 und Ez. 37, 18. T. druckt בראׄ(ש) und ויענו, wodurch die Notiz unverständlich wird.

Nr. 5 ist ebenfalls ein bekannter Kodex (Br. Ms. or. 2363), der den Pentateuch (hebräisch und aramäisch) mit babylonischer Punktation enthält. Das publizierte Blatt bietet Num. 21, 2—16. Die erste masoretische Notiz wird von T. (S. XV) wie folgt wiedergegeben:

„Massorae magnae nota prima de verbo ארנן quod defective octies scribitur in Pentateucho abrupte incipit in margine summo: ושׄה חסר וכל נביא(ים) וכתוב(ים) מות(ר) מלא בר מן חסר מן הירדן מזרח שמש (2 Reg. 10, 33).“

Zunächst sei bemerkt, daß das in diesem Zusammenhange unsinnige מות(ר) ein Lesefehler ist für כות(יה). Wenn dies Wort eingesetzt wird, wird die Notiz verständlich. Sie will sagen: In den Propheten und Hagiographen ist ארנון ebenso, wie in Num. 21, 13 *bis* und 14 plene, während es sonst im Pentateuch defektiv ist, wie auch 2 Kön. 10, 13. Im Pentateuch kommt „Arnon“ elfmal vor, dreimal plene und achtmal defektiv. Demnach bedeutet ושׄה (= ושאר חׄ) die andern acht. Zuvor dürfte stehen י״א באורייתא ג׳ מלאים, d. h. ארנון kommt im Pentateuch elfmal vor, von denen drei plene und die übrigen acht defektiv sind. Gewöhnlich lautet die fragliche Notiz ג׳ מלאים ו׳ ושאר אורייתא חסר, doch ist in unserer Handschrift deutlich ושׄה und nicht וש״א geschrieben. Mandelkern verzeichnet in der kleinen Konkordanz S. 880 fälschlich zwölf Stellen, indem er auch Deut. 4, 26 als Fundstelle angibt. — In der darauffolgenden Notiz ist statt דקד(ם) vielleicht מקד(ם) (Num. 34, 11) zu lesen und am Ende der Notiz ist Jes. 16, 20 zu ergänzen.

Nr. 6. S. XVI, Z. 10 streiche ש in ברביש, Z. 11 lies אליעזר, Z. 16 lies במ(רש). Das nachfolgende לגבוה findet sich in unseren Raschi-Ausgaben nicht.

Nr. 10 ist ein äußerst interessantes Blatt aus dem Sifra, dem ältesten Midrasch zum III. Buche Moses, mit superlinearer Vokalisation, welche zur rezipierten Lesung nicht unwichtige Varianten bietet, worauf aber hier nicht eingegangen werden kann.

Nr. 12b (S. XVII). Z. 7 von unten lies statt David: Eliezer. S. XVIII, Z. 1 lies ואת יקר תפארת. Z. 2 statt ואמרה lies ואמהר; das über die Zeile gesetzte ה gehört nicht an das Ende des Wortes, denn ואמרה hat hier keinen Sinn.

Nr. 13 (S. XVIII). In der Nachschrift lies statt שוירתינו: שוערתינו. Das Schreibjahr wird mit שנת מיבוך angegeben. Was bedeutet מיבוך? Jedenfalls ist der Zahlenwert der Buchstaben:

40+10+9+6+20 nicht 95, wie T. irrtümlich addiert, sondern 85. Der Kodex ist demnach nicht 1335, sondern 1325 geschrieben.

Nr. 17 (XVIII). Ein Gebetbuch, das am Sabbat geschrieben sein soll („die quo legitur וישב [Gen. 37, 1] an. 5159 . . . . exaratus"). 5 Gemeint ist natürlich die Woche der Sabbatlektion. Da diese Sabbatlektion die neunte des beiläufig im September beginnenden jüdischen Jahres ist, ist das Schreibjahr 5159 nicht 1399, sondern noch 1398. Sonderbarerweise verbessert T. den Text dieses Prachtkodex, indem er יהללוך ר״י ⟨על⟩ כל מעשיך zitiert. Wenn er die 10 Fortsetzung וחסידיך עושי רצונך gelesen hätte, wäre es ihm nicht entgangen, daß hier מעשיך „deine Werke" Menschen bedeutet und Subjekt ist. Das Kolophon ist in T.'s Lesung zum Teil unverständlich. Es lautet:

סימתי זה המרדכי קטן אשר מורינו קיצר מורינו הר[בי] |
15 רבי שמואל (3 aut 4 litt. eras.) .. המטנה מִשְׁלֶיישְׁטָאט יום
היום הוא פר(שה) ואביו שמר את הדבר שנת קְנֻטְ לפ(רט) קט(ן):
נחמי(ה) בר שמואל זלהה.

Zunächst stelle ich fest, daß die Handschrift den „kleinen Mordechai" enthält, ein bekanntes (aber nicht gedrucktes) Werk, das Samuel 20 ben Aaron Schlettstadt aus dem „Mordechai" des Mordechai ben Hillel kompendiert hat. Da Samuel Schlettstadt 1376 noch am Leben war und sein Todesjahr nicht bekannt ist, mag der vorliegende Kodex noch zu seinen Lebzeiten angefertigt worden sein. (Siehe über den Autor Grätz, Geschichte der Juden, 8. Band, 25 2. Hälfte, 4. Aufl., S. 12 f.; Weiss, Dor (hebr.) V, 178 f.; Jewish Encyclopedia XI, 103 f. (auch IX, 12) und die daselbst verzeichnete Literatur.) Im Kolophon wird das erste מורינו zu streichen und der Name zu בן אהרן zu ergänzen sein, welches in der Rasur nebst dem sinnlosen המטנה stecken dürfte. Statt הר[בי] lies הר[ב] und 30 statt יום היום הוא lies היום יום ה״א, d. i. „heute am fünften Tage der Woche". In der Umschreibung der halachischen Notiz ist statt שיוציאם zu lesen שיוציא (der Verfasser hat das zur Ausfüllung des Zeilenendes aus dem nächsten Zeilenanfang herübergenommene ם für ein zum Text gehörendes ם genommen), statt קוד(א) שיוצים: 35 קוד(ם) שיוציא, statt כגין: כגון, statt דאמירן: דאמירן.

Nr. 15 a (S. XVIII). Der Schreiber hat diese Handschrift für sich selbst abgeschrieben und dies auf S. 2 mit folgenden Worten vermerkt: שלי שבתי ב(ן) כ(בוד) מ(ורינו) ר(בי) יחיאל ישר ב(ן) כ(בוד) ר(בי) משה הרופא זצל שכתבתיו בהר פולצ׳ בשנת קְמֻה לפרט, d. h. 40 dies Buch gehört mir Sabbatai, Sohn des Rabbi Jechiel ישר, Sohn des Arztes Moses, der ich es abschrieb in Monte Pulcino (?) im Jahre 1384—85. Diese einfache Notiz umschreibt T. in geradezu erheiternd wirkender Weise wie folgt: שלי שבתי כ(בודו) ב(מקומו) מ(ונח) ר(בי) יחיאל י(הא) ש(למא) ר(בא) כ(בודו) ב(מקומו) ר(בי) | משה 45 הרופא ז(כר) צ(דיק) ל(ברכה) שכתבתיו פה | בהר פולצ׳ (Polotsk?) בשנת קְמֻה לפרט. T. hat also statt בכמר: כבמר, statt בכר: כבר

gelesen und diese Abkürzungen mit Hilfe eines Abbreviaturen-Lexikons in die hier unsinnigen Sätze כבודו במקומו מונח רבי bzw. כבודו במקומו רבי (d. h. „seine Ehre bleibe unberührt") aufgelöst. Ferner hat T. ר[בות] ש[נים] י[חיה] = ישר richtig für eine Abkürzung angenommen, aber daraus יהא שלמא רבא, d. h. es sei großer Friede (Wohlergehen) gemacht. Was hat er sich bei alledem gedacht? Daß er in בהר die Übersetzung von Monte nicht erkannt hat und dadurch den Stadtnamen nicht zu identifizieren vermochte, soll ihm, obgleich diese Art von Hebraisierungen romanischer geographischer Angaben gang und gäbe war, nicht schwer angerechnet werden.

Nr. 15 b (S. XIX). Im Kolophon heißt es: Diese heilige Arbeit wurde beendet durch אליא המלמד בכאמר משה ז״ל. Die Abbreviatur, welche בן כבוד אבי מורי רבי zu lesen ist, wird von T. umschrieben zu: ב(ן) כ(בוד) א(דון) מ(?) ר(בי). In der Fortsetzung gibt der Schreiber an: „er habe dieses Werk (Josippon) hier in Fano für Johann Manetti von Florenz geschrieben, der hierher kam עבור שמדורי aus Florenz". Ob die Lesung der zwei hebräischen Worte richtig ist, weiß ich nicht, sicher scheint mir aber, daß in משדורי *ambassadore* steckt. Nachher heißt es: „Ich habe meinen Lohn voll bekommen von א(דון) ר(בי) אנטראה דאנטוניאו דלילניבי. So T., was aber unmöglich richtig sein kann, da doch der Schreiber einen Nichtjuden unmöglich רבי (= Rabbi) tituliert haben wird. Wahrscheinlich ist statt אר: אד(ון) (= Signor) oder שר (= nobile) zu lesen. Außerdem befinden sich in der Nachschrift noch drei Druckfehler (lies: שיחיה, שזיכני, יזכני). Das Schreibjahr (28. Kislev 5204) ist nicht 1444, sondern Ende 1443. Über den Namen, in welchem gleichfalls eine falsche Lesung stecken dürfte, will ich mich in keine Vermutung einlassen.

Nr. 16 a (S. XIX). In „David filii Ioseph filii Qimḥi" streiche das zweite *filii*, lies ספר und ופי׳ (statt ופי).

Nr. 16 b (S. XIX). Statt אוי lies אני, statt ה . . ו היף lies חוף ימה (Meeresküste von Lissabon), statt וגמ(ור) lies וגו׳(מר) (= usw.), statt 1494 lies 1495. Bis auf die erste Berichtigung handelt es sich nicht um Druckfehler, sondern um arge Schnitzer.

Nr. 17 a. Im Kolophon ist zu lesen (nicht אחד) בחדש אדר שנת קי״ח, dieser Kodex ist demnach Adar 1358 geschrieben, nicht wie T. infolge der falschen Lesung des Monatsnamens angibt: „1357—1358 (hebr. ⟨5⟩ 118)". Der Schluß lautet (S. XX, Z. 1) nach T. wie folgt: היכול המתמיד הקיים הוא יגימרו אל השלמות במה שהדם יכול להשיג א(מן). Statt der von mir gesperrten Worte ist zu lesen יביאנו — שאדם, d. h. Gott bringe ihn zu jener Vollkommenheit, die der Mensch überhaupt zu erreichen vermag.

Nr. 17 (S. XX). In Z. 2 der Nachschrift ist statt והגריתי und והגריתו zu lesen והגהתי und והגהתו, d. h. „ich habe korrigiert" und „seine Korrigierung". . . יע ist der bekannte Segensspruch יבוננה עליון אמן, an die Stelle der Punkte ist also א zu setzen.

שאול' הכהן מגזע אשכנזים bedeutet nicht „sacerdos Aškenazim", sondern ein Sproß der Familie Tedesco, oder vielleicht nur „von deutscher Herkunft". Statt מוהר lies מוהר; statt התבאראין lies התבאר איך. Ebenda Z. 6 des umgeschriebenen Textes liest man bei Ṭ.: וכבר דובר בזה (כ)מו (suprascr. 'בסוגי), was nicht nur sinnlos, sondern auch falsch ist. In der Handschrift steht über בזה: 'נ' בסוגי, was besagen will: „mit בזה ist gemeint סוגים", während über מיניהם noch zu handeln ist, was dann auch geschieht.

Nr. 18 a (S. XXI). Lies Z. 1 מלאכת הכוכבים, Z. 2 לא יתכן, Z. 3 הנקרא, Z. 4 אמנם, durchgehends falsche Lesungen. Z. 4 v. u. lies ליצירה.

Nr. 19 a. Dieser Kodex (Vat. 92) ist nach T. „Anonymi in Proverbia commentarius" (S. XXI). Von den ersten Worten des Faksimile sieht man aber gleich, daß man den Midrasch zu Proverbien vor sich hat. Da T. dies nicht erkannt hat, hat er in $2^{1}/_{2}$ Zeilen, die er umschreibt, vier Fehler gelesen. Statt „[?](ברא):נ" lies (מר)וגו = usw.; statt בתענות lies בתענית, statt ברי lies כדי und vor das zweite לו der zweiten Zeile füge ein אמר. In T.'s Umschrift hat der Text keinen Sinn.

Nr. 19 b (S. XXI) ist תקוני זהר (nicht תכוני). Die Subskription lautet nach T.: אני הסופר כתבתי זה הספר לבקשת הנשא במ(דרש) ה(נעלם) ר(בנו) ר(בי) מרדוכי בבמ... ן (7 litt. eras.) | יעקב רושילו פה פירדה, was ganz sinnlos ist. Die falsch aufgelöste Abkürzung ist כמהרר, d. h. כבוד מורנו הרב רבי, eine bekannte Titulatur. Statt מרדוכי lies מרדכי. In der Umschrift Z. 2 ist statt בהי ליה sicherlich בגני אליה zu lesen.

Zur Grammatik des Osmanisch-Türkischen.

Von

C. Brockelmann.

„Eine auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Grammatik des osmanischen Türkisch existiert nicht“ (G. Jacob, Hilfsbuch[1] 3), weil diese wissenschaftliche Grundlage selbst erst noch zu schaffen ist. Die Kenntnis der älteren Sprachstufen des Osmanischen und die seiner Verwandten hat zwar in den letzten Jahren erfreuliche Fortschritte gemacht, deren wichtigste wir nächst Thomsen's Enträtselung der köktürkischen Inschriften den Funden von A. v. Le Coq's Berliner Turfanexpedition und ihrer Entzifferung durch F. W. K. Müller verdanken. Auch die sprachwissenschaftliche Verarbeitung des so gewonnenen Materials ist schon mit Erfolg begonnen worden, doch ist dabei das Osmanische meist nicht um seiner selbst willen, sondern nur als Vergleichsobjekt für die anderen Dialekte berücksichtigt worden. Seit G. Lang's Aufsatz über die Wortstellung des Türkischen (WZKM. XI, 25 ff.), G. Jacob's dankenswerten Studien zur Grammatik des Vulgär-Türkischen (diese Zeitschr. 52, 695 ff.) und den ergebnisreichen Forschungen des der Wissenschaft zu früh entrissenen K. Foy ist das Osmanische für sich wohl nicht mehr Gegenstand sprachwissenschaftlicher Untersuchung gewesen. Die folgenden kleinen Beiträge gehen von Anomalien der Formenlehre aus und suchen diese mit Hilfe der Sprachgeschichte aufzuhellen, wobei natürlich manche Probleme der Lautlehre mit erörtert werden müssen.

I. Zum Verbum.

1. Das Kennzeichen des negativen Aorists *maz* verliert bekanntlich sein *z* in der 1. Pers. Sg. und Pl. *sewmem* und *sewmejiz*. Dieser Verlust gehört erst der neueren Entwickelung der Sprache an. Die ursprünglichen Formen wie *sewmezim* (noch altertümlicher, s. u., wie *jazamazyn* „ich kann nicht schreiben“ in Bonelli's Chronik, s. Foy, MSOS. 6, 157, ايتمزين „ich tue nicht“ Kan. Muh. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 70v, 12) *sewmeziz* finden sich nicht nur in den fälschlich so genannten Seldschukischen Versen 126,

in Vambéry's Altosm. Sprachst. S. 19, sondern auch noch im Kānūn-nāme des Sulaimān, dessen Text ich, sobald die Umstände es erlauben, vorlegen zu können hoffe, sowie in dem Wilājetnāme des Ḥāǵim Sulṭān (TB. 17, 61, 11. 64, 4 usw.), als *gešmezem* auch noch
5 in einem Liede aus dem Wilājet Qonja bei Giese, Mat. I, 65, 22, 9. Megiser, Inst. l. turc. 1612, fol. Dd 8, kennt nur die alten, Meninski, Inst.[2] 1756, I, p. 157, hat neben diesen schon die jüngeren Formen. Einen spontanen Schwund des *z* kennt das Osmanische nicht; es muß also eine besondere Kombination gewesen sein, die ihn hervor-
10 rief, und da kann es sich nur um den Zusammenstoß mit dem *z* des Pl. handeln.

Das Zusammentreffen zweier Zischlaute im Silbenan- und Auslaut wird allerdings im Pronomen *siz*[1]) und in der Postposition

---

1) Doch wird im Tarantschi *sizlar* stets zu *slar* verkürzt (Radloff, WB. IV, 723), so auch *körmäislär* Pr. VI, 110, 25 neben *jämäsizlär* eb. 112, 6. So nehmen vielleicht mit Recht Grenard in Dutreuil de Rhin, Mission scientifique dans la Haute Asie III (Paris 1898), 120, n. 2 und nach ihm Hartmann, Čag. V, n. ** an, daß die Imp. des Tarantschi wie *kongzlar* „steigt ab", *jangzlar* „esset" auf Formen wie **kong-syz-lar* (vgl. قالنك سزلر Qiṣṣ. Jūs. 11, 15) zurückgehen. Aber hier könnten auch Formen vorliegen wie كورونكيزلر „schauet" Jesewī (Kasan 1896) 111, 17 neben الينكلر „nehmet" 108, 3 ff., *öltürünglär* „tötet" Radloff, Pr. VI, 9, 12. Es ist das die Weiterbildung von Formen wie قايتينك دوستلر „meidet Freunde" Jesewī 87, 2. Diese Form ist ursprünglich gewiß als Sing. geprägt, wie sie noch im Uig. *yrlïqang* „geruhe" Müller, Uig. I, 23, 13, *olurung* „setze dich" v. Le Coq, Man. 34, 9, vgl. Qut. Bil. 56, 16, und heute noch im Turfandialekt verwandt wird (*käsing* „schneide" bei A. v. Le Coq, Sprichwörter und Lieder aus der Gegend von Turfan, Leipzig 1911, Beiheft I zum Bässler-Archiv, 60, 30, *yïylämang* „weine nicht" eb. 56, 13 usw.) Diese Erweiterung des Imp. aus der reinen Stammform stellt wohl das erste Glied in der Reihe der unten zu erörternden Angleichungen der türkischen Verba an das Muster des ursprünglich nominalen Präteritums dar. Der alte Plural dazu lautet auch im Uigurischen wie *tilänglär* „suchet" Uig. I, 6, 1, *išitdüründglär* „lasset hören" eb. 3, während in den in Rede stehenden Formen der Anschluß an das Paradigma der Nominalsuffixe (vgl. *kirtingizlär* „ihr seid eingetreten" Uig. I, 7, 11) vollständig durchgeführt ist. Doch gewann schon im Uigurischen jene Form im Gegensatz zu der unbeschwerten auch pluralischen Sinn, wie *qïlmang* „tut nicht" Uig. I, 31, 8, *qylyñ* „tut" Qut. Bil. 25, 11. Diese Bedeutung ist auch sonst im Ost- und Südtürkischen die herrschende geblieben, s. schon بلك „wisset" Seldsch. Verse 1, بقمك Qyrq W. Bell. 69 u., vgl. 41, 7, 94, 6, Jacob, Hilfsb.[2] 45, 5, während im Neuosmanischen wieder die an das Nominalsuffix angeglichene Form *iñiz* herrscht. Denselben Übergang aus dem Singular in den Plural weist auch der sogenannte Kohortativ auf, wie اولمايالوم „ich möchte nicht sein" Qiṣṣ. Jūsuf (s. u.) 21, 12 = diese Zeitschr. 43, 88, 34 a uig. *ökünälim* „ich will bereuen" Uig. II, 87, 62 (vgl. W. Bang, SBBA. 1915, S. 632), altosm. ايده لوم „ich will machen" Rec. hist. Seldj. 3, 317, 20 (vgl. 352, 14, Qyrq W. Bell. 35 u., mit ed. Stamb. 1303, 21 u.) daneben aber auch

siz „ohne“ in allen Dialekten geduldet. Nur im Osmanischen wird das Denominativ auf *a* von *susuz* „durstig“ aus * *susuzamaq* durch Haplologie zu *susamaq* „dürsten“; ebenso im Kirgisischen das Abstrakt auf *un* (s. § 3) : *susun* „Durst“. In dem durch den Untergang des alten Wortes *ög* „Mutter“ schon früh etymologisch verwaisten Worte *öksüz* „mutterlose Waise“ (s. V. Thomsen, Inscr. de l'Orkhon 145, 18; anders Radloff, Inschr., N. F. 33)[1]) ist im Schorischen und Sagaischen das *s* geschwunden *ökküs* (Radloff, WB. I, 1181), und im Čagataischen ist nach Schech Sulaiman (ed. Kúnos 61) dies Wort dann mit dem alten *ekiz* „Zwilling“ zusammengefallen; in der Nebenform schor. *üsküs* (Radloff, WB., I, 1880) ist die Lautschwierigkeit durch Umstellung behoben[2]). Im Köktürkischen und Uigurischen ist in den mit *ät* von *siz* abgeleiteten Faktitiven $z > r$ geworden, wie in *ilsirät* „landlos machen“; daß diese Formen von Thomsen, Inscr. de l'Orkhon, S. 32 richtig gedeutet sind, erwies Müller, Uig. I, 82 gegen Radloff durch das neue uigurische Beispiel *inčsirät* „ruhelos machen“. Der seltene Lautwandel $z > r$ (Radloff, Phon. § 286) scheint überhaupt nicht spontan, sondern nur durch besondere Umstände hervorgerufen zu sein. Wie in dem in Rede stehenden Beispiel findet er sich bei denominierten Verben in dem wohl schon urtürkischen *kör* „sehen“[3]),

---

schon wie im Neuosmanischen uig. *bulalym* „wir wollen finden“ Journ. As. 1914, 23, 30, 3 (vgl. 31, 49, 6), *qabišalin* „wir wollen uns vereinigen“ in der uigurischen Runenschrift von Šine-Usu, s. Ramstedt, Journ. de la Soc. Finno-Ougr. XXX, 25, 11, 1. Hier ist aber die Endung schon an den Imp. angeglichen, wie in كيتالينك „laßt uns gehen“ bei Rabġūzī (Kasan 1877), 20, 22, قيلالينك „wir wollen machen“ Bāb. 9ᵛ, 8, 227ᵛ, 2 (das A. Beveridge, The mem. of Bāb. 19, n. 2 für Imp. 2. Pl. hält, während sie كوراشالينك 21ʳ, 5 richtig auffaßt), tar. بولالينك „wir wollen finden“ Война Мусулм., ed. Pantusoff 42, 19 neben قيلالى eb. 32, 19 und اولالين „wir wollen sterben“ eb. 43, 15 (vgl. Radloff, Pr. VI, 8 u., 110, 6. 11).

1) So ist auch *jetim öksüzin* Qut. Bil. 60, 7. 187, 11 gegen Radloff „als vater- und mutterlose Waise“ zu übersetzen, vgl. Journ. As. 1914. 43, 77.

2) Zu يوخسول siehe unten S. 196. n. 1.

3) Das *s* ist noch erhalten in *göstermek* „zeigen“ von der Tel. Alt. usw. (Radloff, WB. II, 1291) noch vorliegenden Grundform *kös*, mit der Faktitivendung *ter* wie in *aqtarmaq* tar. „umgießen“, osm. „umschütten“, uig. schon „umstürzen“, Journ. As. 1914, 18, 1 von *aqmaq* „fließen“ und *göndermek* „schicken“, (neben كوندوروله RHS. 3, 392, 15) zu كونلمك „sich begeben“ RHS. 3, 301, 2, 307. 8. Hartmann, Čag. 18 läßt *göstermek* durch Metathesis aus ostt. *körsetmek* (azeri *görsed*, Foy, MSOS. 6, 181) entstanden sein, in dem er ein sonst nirgends belegtes Formativ *set* sucht. Wahrscheinlich sind aber umgekehrt die osttürkischen und azeri Formen durch Umstellung aus der osmanischen entstanden, wie auch Foy a. a. O. annimmt, und zwar durch doppelte Anlehnung an *kör* einer-, an das faktitive *-et* andrerseits. Daß *göstermek* im türkischen Sprachgefühl bereits isoliert ist, zeigen die Neubildungen uig. *körtkür* Uig. II, 17, 27, Qut. Bil. 93, 23, kom. *körgüz* Mar. Ps. 49, 2, tar. كوركوز Grenard 120, 5, osm. كوردرمك.

so auch im osm. *qudurmaq* „wüten“ von *quduz*, neben dem aber schon im Uigurischen *qudur*, wohl in Anlehnung an das Verbum, auftritt. In diesen Fällen ist der Lautwandel wohl durch die bei der Ableitung des Verbums vom Nomen eingetretene Trübung des etymologischen Bewußtseins begünstigt worden. Der Übergang *z* > *r* in der Endung des negativen Aorists im Azeri beruht vielleicht nur auf einer Angleichung an die Endung des positiven Aorists, nach dem Muster etwa des negativen Präteritums.

Wie in *meziz* > *mejiz* das erste *z* > *j* geworden ist, weil das zweite durch Systemzwang gehalten wurde, so ward in uig. *sözlämäk* > osm. *söjlemek* *z* > *j*, weil das anlautende *s* als der stärkere Laut gegenüber dem Drang zur Dissimilation sich behauptete. Weder wird man mit Grønbech, Forstudier 115 das osmanische Verbum etymologisch von *söz* trennen, noch mit Pedersen, diese Zeitschrift 57, 554, einen lautgesetzlichen Übergang *zl* > *jl* annehmen dürfen. Die von Østrup vorgeschlagene Etymologie *öjlä* „Mittag“ von *öz* kann diese Annahme nicht unterstützen; denn zunächst heißt *öz* nicht „Mitte“, sondern, von fernerliegenden Bedeutungen abgesehen, nur „Mark, Herz“, sodann weist die ältere osmanische Schreibung اوكله wohl auf eine andere Herkunft des *j* hin. Endlich spricht die Erhaltung des *z* in den Verben *tozlamaq* „bestauben“, *buzlanmaq* „sich mit einer Eisschicht überziehen“, *gizlemek* „verbergen“ u. a. gleichartigen Bildungen entschieden gegen die Annahme eines solchen Lautgesetzes.

Wie die Richtung der Dissimilation durch den Systemzwang beeinflußt wird, zeigt auch die osmanische Vulgärform *bedesten* „Markt“ (Kúnos, Oszman-Török Népk. I, 73 apu, auch bei Samy) für *bezistan*, wo das feste Schema *stan*, *sten*, wie in *meziz* das auslautende *iz*, den Anlaut zum Wandel gezwungen hat.

Nicht nur bei Zischlauten führt das Zusammentreffen in einer Silbe zur Dissimilation, sondern auch bei Palatalen und Velaren, doch ist hier der Schwund des Silbenanlauts die Folge. Das gilt nicht nur für *g*, das im Osmanischen ja auch spontan im inlautenden Silbenanlaut schwindet, wie in uig. *ingek* „Kuh“ SBA. 1909, 1206, 12 > osm. *inek*, *kärgäk* „Pflicht“ Uig. I, 49, 9 > osm. *gerek*, kom. *bučgak* „Winkel“ Cod. Cum. 215, 3 > osm. *bučaq*, uig. kom. turf. *emgek* „Qual“ eb. 219 pu., Le Coq, Lieder 70, 35 > osm. *emek*, sondern auch für *q* wie in uig. *yapïrqaq* „Blatt“ Uig. II, 70, 4 [1])

---

1) In den Zitaten aus den Ausgaben Müller's und v. Le Coq's behalte ich deren Umschrift bei, während ich sonst *y* für den velaren *ï*-Laut, *j* für die palatale Spirans verwende. Auf Dissimilation beruhen auch die Nebenformen *yūpurmāq* in Turfan, *yūpurtmaq* in Kuča neben *yuprāq*, *yufrāq* bei A. v. Le Coq, Sprichw. und Lieder aus Turfan 50, 4, 14; 99, sowie بيورغ bei Rabġūzī (Kasan 1295) 23 u. neben بيورغاق 22 u. Diese Grundformen hätte Horten, Kl. türk. Sprachlehre 28, n. 11 mit berücksichtigen müssen, als er eine Ableitung für das Wort suchte.

> osm. *japraq*, *χulqaγ* eb. 43, 14 und *qulaq* Qut. Bil. 159, 11 „Ohr" > osm. *qulaq*. Dieser dissimilatorische Schwund setzt also z. T. schon im Uigurischen ein; so findet sich dort auch schon *käräk* für „Pflicht" im Qut. Bil. 125, 34.

Die Sonoren, die in anderen Sprachen der Dissimilation am meisten ausgesetzt zu sein pflegen, werden im Türkischen davon nur selten betroffen. Radloff, Phon. § 343 bietet keine Erscheinung, die so aufgefaßt werden müßte. Jacob, diese Zeitschr. 52, 713 verzeichnet nur *birader* > *bilader* „Bruder" (vgl. turf. *zarar* > *zäräl* „Schaden" v. L. Coq, Lieder 34, 219), *murdar* > *myndar* „unrein", und S. 715 *sinsile* für arab. *silsile* „Kette", das schon in arabischen Dialekten dem gleichen Lautwandel unterworfen ist (s. m. Grundriß I, S. 224, 2 *a*); vgl. das Gegenstück *qānūn* > *qālūn* „Musikinstrument" (v. Le Coq 94 c)[1]. Dazu kommt noch آرقوری > آيقری „von der Seite" (Samy) und das altosm. *inamsyz* „ungläubig" Vambéry, Sprachst. 55, 1, das man mit dem Herausgeber weder in *inansyz*, noch in das moderne, aus dem Arabischen hergeleitete *imansyz* zu verbessern braucht, da es durch das čag. *inam* „Glaube" (Radloff, WB. I, 1441), vgl. auch *inamly* „Vertrauter" bei Schech Sulaiman ed. Kúnos S. 87 geschützt ist. Auf Dissimilation beruht auch der Schwund des *l* in ostt. *oltur* „sitzen", *keltir* „bringen" > osm. *otur*, *getir*, da die Lautgruppe *lt* sonst erhalten bleibt; zunächst muß das *l* dem *t* assimiliert worden sein, da sonst *tir* zu *dir* geworden wäre. Durch Dissimilation ist *r* geschwunden in ostt. کورتورمک (Zenker, wenn auf diese Form Verlaß ist) > osm. کوتورمک „fortbringen"; ein Gegenstück dazu ist ostt. *qutqar* : osm. *qurtar* „retten". Ebenso entsteht in Ostturkestan (Hartmann, Čag. S. 5) zu der Genetivendung *niñ* die Nebenform *ni*[2], die schon bei Jesewī sehr häufig ist, s. ed. Kasan 1896, S. 68, 7. 70, 17. 71, 8 ff. usw. (vgl. Hartmann, MSOS. 7, 78[3]).

---

1) Eine von Jacob nicht erwähnte Dissimilation zweier Labialen liegt noch in der von Samy angeführten Vulgärform *sarzawat* aus *sebzewat* „Grünes" vor, mit gleichzeitiger Assimilation des Anlautes, Dissimilation zweier Dentalen in *tebdil* > *tepkil* bei Giese, Mat. I, 38, 5.

2) Vielleicht aber liegt hier eine Analogiebildung nach dem Pron. vor. Im Uigurischen findet sich neben *sizing savingiz* „euer Wort" Uig. I, 31, 5 (vgl. II, 25, 25) und *sizning küčüngüzkä* „in eurer Kraft" Man. 10, 11 auch schon *sizni budunqa* „zu eurem Volk" Journ. As. 1914, 36, 60, 3.

3) Die osmanische Genetivendung der 1. Pers. *benim* ist dagegen nicht, wie man vermutet hat, auf lautlichem Wege entstanden, sondern das Produkt einer Analogiebildung. In *seniñ eviñ* „dein Haus" setzte die Sprache den gleichen Auslaut der beiden Wörter, trotz der verschiedenen Herkunft, in Beziehung zu einander. Danach bildete man für das im Osttürkischen noch erhaltene مينينك اويم auch *benim evim* und an *benim* schloß sich weiter *bizim* an. In Jarkend findet sich auch schon *mänem uč χotoněm bā* „ich habe drei Frauen" Kúnos, Adalékok Jark. Tör. (Budapest 1906), 32 pu., *mänimki ber*

In einem anderen Worte hat die dissimilatorische Verlegenheit zur Metathesis geführt. Das Pron. indefin. des Türkischen entsteht bekanntlich aus einem verallgemeinernden Relativsatz: *kimse* „jemand" aus **kimise* „wer es auch immer ist", daneben im Osttürkischen noch die ältere Form *kimerse* (Vambéry, Čag. Spr. 19; Shaw, A Sketch of the Túrki Language 19; Raquette, Mitt. Sem. or. Spr. 15, 2, 157). Dem entspricht als sächliches Pronomen im Osttürkischen noch *nierse*, *nerse* „etwas" ebd. Das im Osmanischen entsprechende Wort *nese* kommt dort nur noch substantiviert in den sogen. seldschukischen Versen 52 als *ol nese'i* „dies Ding" vor[1]). Sonst ist es durch *nesne* verdrängt. Dies kann nun schwerlich mit Radloff, WB. III, 685 auf *nä* + *si* + *nä* zurückgeführt werden; was sollte *si* gewesen sein?[2]) Den Schlüssel zur Erklärung bietet die Verstärkung des Indefin. durch vorgesetztes *ne* im kom. *nekimese* „irgend jemand" Cod. 158 u. (andererseits *nekim* „was immer" Qut. Bil. 2, 4, Seldsch. Verse 11; *kimi kim* „wer immer" Qut. Bil. 4, 17, Cod. B; özb. نرندکیم „was immer" Scheib 114, 69; قایدا کیم „wo immer" eb. 12, 38; کیمکه „wer immer" eb. 4, 19; نهکه „was immer" eb. 116, 96; altosm. نیرایه کیم „wohin auch immer" Aḥmadī in Rev. hist. ott. I, 47, 17; قانده کیم „wo auch immer" eb. 48, 4; نرندکیم was auch immer" eb. 51, 10). Auf **nesene* kann aber *nesne* wohl nicht zurückgehen; es widerspräche aller türkischen Syntax, wenn das weiter verallgemeinernde *ne* dem *nese* nachgesetzt wäre. Dem kom. *nekimese* entsprechend erwartet man ein **nenese*, durch Synkope zu *nense*; daraus kann *nesne* nur durch Umstellung zur Vermeidung der unbequemen Konsonantenfolge *nen* entstanden

---

bāγ bā „ich habe einen Garten" eb. 33, 2, vgl. 35, 2 usw. (neben der alten Form wie 36, 3. 39, 3). Hier finden sich dann auch ganz wie im osmanischen Vulgär Ausdrücke wie *mänim kyzny* „meine Tochter" 46, 1, *mänim šäryā* „nach meiner Stadt" 51, 4 neben *mäneñ šärdin* 57, 1 (vgl. schon uig. *munung jüzkä* „dem Antlitz dieses" Journ. As. 1914, 37, 63, *mining äligdä* „in meiner Hand", eb. 44, 80, 3).

1) Vgl. uig. *nä ärse* „Ding" Qut. Bil. 11, 3 ff. (wo abweichend von Radloff zu übersetzen ist: „Nicht aus einem Ding besteht Deine Einheit; denn Deine Dinge sind Deine Geschöpfe") und *närsälär* „Dinge" bei v. Le Coq, Lieder 72, 76, نیرما Grenard 118, 3, نیما „Sache" eb. 90, 5 نیمهلار Scheib. 1, 32, 21, Bāb. 3r, 10, altosm. نسنهلر „Sachen" Kan. Sul. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 46v, 19, pass.; cod. Goth. turc. 149, 24r, RHS. 3, 45, 16.

2) Wenn ich in dieser und *išalla* wohl noch in einigen anderen Vorarbeiten zur historischen Grammatik des Osmanischen Aufstellungen Radloff's bestreiten muß, so möchte ich gleich hier erklären, daß ich die Verdienste dieses Mitbegründers der Turkologie sehr wohl zu würdigen weiß. Aber das ist ja das Los jedes Wegbahners einer jungen Wissenschaft, daß jeder, der nach ihm dieselbe Straße zieht und mit besseren Hilfsmitteln ausgerüstet ist, gar manchen Stein, den jener gesetzt hat, verschieben oder ganz bei Seite räumen muß. Nur böswilliger Unverstand wird solche Steine dem Vorarbeiter unter Schmähungen an den Kopf werfen, die auf den Raufbold selbst zurückfallen.

sein; in der Nebenform *neste* ist dann noch der Anlaut der zweiten Silbe dissimiliert. Das tat. und ostt. *nemerse* ist nicht mit Kasem-Beg § 175 auf **nenerse* zurückzuführen, sondern auf *neme* „etwas", Jesewī 110, 6, Radloff, Wb. 3, 690 usw., dessen zweiter Bestandteil *ma* in Jarkend auch an Zweifelsfragen tritt, vgl. Kúnos, Ad. Jark. Tör. 45, 6[1]). Statt des kom. *nekimese* entsteht im Osmanischen, Tatarischen und Osttürkischen *kimesne* durch Analogiebildung nach *nesne*.

In zahlreichen Fällen aber führt auch im Türkischen die dissimilatorische Verlegenheit zur Silbenellipse. Das bekannteste Beispiel dafür ist der Pl. des Nomens mit dem Suff. der 3. Pers. Pl. wie *ewleri* „ihre Häuser" für **ewlerleri*. Die im Uigurischen so häufige Abstraktendung *inč* wie in *qïlinč* „Tat" Uig. I, 27, 14, *χoryïnč* „Schrecken" Uig. II, 59, 1, *basynč* „Unterdrückung" Qut. Bil. 68, 18. 179, 6 usw. ist auch im Osmanischen noch sehr lebendig, vgl. Kúnos, Oszmán-török Nyelv. S. 317, 9; in der Anmerkung weist Kúnos schon darauf hin, daß bei Stämmen, die auf *n* schließen, dafür bloß *ǵ* eintritt, wie *qazanǵ* „Gewinn" von *qazan*; dahin gehört natürlich auch *sewinǵ* „Freude" zu *sewinmek* und *gülünǵ* „lächerlich" von *gülünmek*[2]). Diese Bildung ist schon dem Köktürkischen, Uigurischen und Komanischen geläufig gewesen; für das Köktürkische vgl. Radloff, Inschr. 397, N. F. 60, ferner uig. *qazγanč* Uig. II, 15, 6, *sayïnč sayïntïn* „einen Gedanken dachte ich" ebd. II, 5, 2, *tägzinč* „Rolle" von *tägzin* „sich drehen" Uig. I, 59, *kirtginčlig* „gläubig" von *qirtgin* „glauben" ebd. 57, kom. *jugunč* „cultus" Cod. Cum. 207, 3, zu kökt., uig., čag. *jükünmek*, vgl. *yu unali* (so!) „wir wollen anbeten" Cod. 214, 9, vgl. auch *saqynč* „Warnung" Qiṣṣa'i Jūsuf 21, 15 = diese Zeitschr. 43, 88, v. 35 d[3])

1) Im Uigurischen dient dies *ma* zur Hervorhebung und Anknüpfung wie osm. *de*, so auch noch in Jarkend, wie *bizmo* Hartmann, Kel. Szem. V, 164, 5 = *mezma* Kúnos, Ad. 64, 14 „wir auch" (vgl. eb. 69, 9, 12). Auch das verwandte *mi* tritt nicht nur in Zweifelsfragen auf, sondern zuweilen auch in Tatsachenfragen, wie تیرأکیلره نه می „was hat das mit den Opiumessern zu tun?" Tevfiq, Ist. bir sene 4, 16, 2, بینه قنغیسنه لازم اولورمی „wem liegt der Beweis ob?" cod. Pet. II, 279. fol. 93r. Es dient aber auch in Aussagesätzen zur Hervorhebung wie ostt. اون سکیز مو یاشیدا „in seinem 18. Jahre" Grenard 18, 2 (vgl. 89, 1), altosm. که حاصل غلەنك عشری میدر ثمنیمیدر „bei dem vom Ertrage ein Zehntel oder ein Achtel zu zahlen ist" cod. Pet. II, 279, fol. 64v = Wetzst. II, 1773, fol. 198r, 3, ebenso im Kan. Muh. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 85v, 3, 4.

2) Auf unvollständiger Beobachtung beruht die Darstellung bei Horten, Kl. Sprachlehre S. 98.

3) Als Houtsma diese höchst interessanten Sprachproben veröffentlichte, war es ihm, wie später Foy, Mitt. Sem. Or. Spr. 4, 235, noch unbekannt, daß das ganze Gedicht, aber ohne den durch die Datierung so wichtigen Epilog, schon 1841 zu Qazan in der Druckerei von Ludwig Schwetz (لودویك شیویتس) auf Kosten des Raḥmat Allāh Emīr Ḫān Oġlu gedruckt ist. Dieser in der

von *saqynmaq*. Hierher gehört auch *yirtinčü* Uig. I, 25, 6, kom. *jertinči* Marienps. ed. Bang 57, 3 „Welt" eigentlich „Erdenleben", vgl. *tinliγ* „Lebewesen" Uig. II, 87, 56. Offenbar gehen alle diese Formen durch Haplologie auf *ininč* usw. zurück. Weniger wahrscheinlich ist die Annahme Radloff's, Inschr. 397, daß das Suffix ursprünglich nur *č* gewesen sei; denn dann müßten *qïlinč*, *qorqunč* usw. auf die z. T. gar nicht gebräuchlichen Reflexivstämme zurückgehen, oder man müßte annehmen, daß diese Formen nach dem Muster von *n*-Stämmen gebildet seien, nachdem das Sprachgefühl, was ja allerdings vorkommt, die Grenze zwischen Stamm und Endung an eine falsche Stelle verschoben hätte (s. auch II, § 2).

Durch Haplologie ist auch die sogenannte Kopula *dur*, *dir*, *dyr* aus *durur* „steht" hervorgegangen (vgl. schon Foy, Mitt. Sem. or. Spr. 5, 272). Im Uigurischen findet sich *turur* noch in der Bedeutung „steht" SBBA. 1909, 1206, 8, aber auch schon als „ist" eb. 1205 u., vereinzelt auch schon *tur* wie Qut. Bil. 58, 8, vgl. *turγurup* „entstehen lassend" Uig. II, 4. 6, kom. *turur* „ist" Cod. 207, 4, neben *turursmen* „maneo" eb. 55, 8 (daraus *durman* „ich bin" Jesewī 98 pu., 101 u., Grenard 105, 3, Scheib. 148, 87[1])), ebenso in den sogenannten seldsch. Versen دُرُر als „bleibt" noch in V. 1, 16ᶜ (ed. Salemann), als „ist" in v. 7 neben دُر v. 89, دُرُر „ist" Vambéry, Altosm. Sprachst. 50, 6, دُرُرلر „sind" Rec. hist. Seldj. 3, 176, 6. Daher widersteht *dur* den Einflüssen der Vokalharmonie im Čagataischen, Altosmanischen und in der Mundart der kleinasiatischen Jürüken (s. Foy, MSOS. 4, 274), vgl. altosm. *künez dur* MSOS. 4, 259, und so meist τουρ im Glaubensbekenntnis des Gennadios, wie τεγιλτουρ Migne Patr. Gr. 160, 340, 18 neben τεγίλτιρ 341, 17[2]).

Bibliothek unserer Gesellschaft vorhandene Druck bietet sachlich und sprachlich mehrfach einen besseren Text als die Berliner und Dresdener Handschriften; z. B. läßt er S. 21, 6 und 23, 1 den Joseph noch wie bei Firdausi hebräisch (*ʿibriǵe*) sprechen, wofür Houtsma's Hss. 87, v. 31ᵇ und 93, 50ᵈ „arabisch" setzen. Aus dem Sprachmaterial erwähne ich nur 23, 7 ایذكو „gut", wofür die Berliner Hs. bei Houtsma S. 94, n. 1 schon ایكو, wie man in der Heimat des Arab. Phil. ed. Melioranski 7, 11 sprach, die Dresdener gar ایو bietet. Diese Form des Qazaner Drucks, gleich اذكو bei Rabġūzī und Arab. Phil. ed. Melioranski 7, 10, stellt die Zwischenstufe dar zwischen uig. *ädgü* Uig. I, 25 pu. und denen der jüngeren Dialekte. Ich hoffe nach Vergleichung der Handschriften demnächst ausführlich auf den Text zurückkommen zu können.

1) Scheib. 180, 6 steht تور für تورر auch nach einem Gerund. auf *a* (s. u. § 3); doch zeigt das Metrum, daß تورر zu lesen ist.

2) Wie hier ältere und jüngere Formen neben einander stehen, so findet sich neben τεγιλ auch noch τεγιουλ 348, 7 v. u. gleich دُكل der altosm. Hss. Dazu vergleiche man, was Hartmann, Kel. Szem. V, 24 und Giese, Mat. I, 8 über das Schwanken der Wortformen in modernen Dialekten berichten, und die

Hier geht wieder die Reduktion der Laute mit der Verdunkelung des etymologischen Bewußtseins Hand in Hand.

Derselbe Vorgang, der hier im Gemeintürkischen durchgeführt ist, erfolgt dialektisch auch bei anderen auf *r* schließenden Verben im Aorist, wie *gečirem* „ich lasse eindringen“ Giese, Mat. I, 55, 1, und so regelmäßig im Azeri wie *getir* für *getirir* usw., s. Foy, MSOS. 6, 160; zu diesen Formen bildet dieser Dialekt dann die Infinitive wie *getmaχ*, *götmaχ* u. a. Formen neu, für die also nicht mit Foy a. a. O. ein lautgesetzlicher Schwund des *r* anzunehmen ist. Im nords. *varrum* „ich komme“ bei Littmann, Kel. Szem. II. 150, 3 ist wie in semitischen Verben med. gem. nur der Silbenauslaut geschwunden.

Vereinzelte Beispiele desselben Vorgangs, außer den in §§ 2 und 3 noch zu erwähnenden, finden sich auch sonst wie *šimdiden* (Rec. hist. Seldj. 3, 183, 2, Nagy, Coll. Fam. Coloniae Br. 1672, 16, 22) > *šimden* „von jetzt an“ und dialektisch *diler* „sie sprachen“ Giese, Mat. I, 56, 4 für *dediler*, *üveǧen* für *üjüjeǧeksin* „du wirst schlafen“ eb. 22, 7; vgl. auch die beiden Fälle dissimilatorischer Silbenellipse in Fernstellung, auf die Korsch, Festschr. für Thomsen, S. 200 hinweist.

Nach allen diesen Analogien wird man nicht bezweifeln können, daß die uns hier beschäftigende Bildung von dem Lautwandel *meziz* > *mejiz* ihren Ausgang genommen hat, und daß der Sing. *mem* erst nach dem Plural neugebildet ist. In anatolischen Dialekten findet sich dafür noch die ältere Form *vermen* „ich gebe nicht“ Giese, Mat. I, 18, 4, *olman* „ich bin nicht“ eb. 89 u., طوره مان „ich kann nicht bleiben“ A. Ḥikmet, Ḫar. 242, 4, und so auch in Kastamuni, s. Foy, MSOS. 6, 133. Vereinzelt finden sich solche Formen auch im Osttürkischen, wie özb. بيلمان „ich weiß nicht“ Scheib. 32, 8, ايمان „ich bin nicht“ eb. 34, 11, *aita alman* „ich kann nicht sagen“ in zwei Versen Newāʾīs bei Hartmann, Čag. 63, 21; 64, 17, von denen sich der zweite auch in der Handschrift der Bibliothek der D. M. G., Fol. 137 r ohne Variante findet, und sogar بيلمام „ich weiß nicht“ Jesewī 121, 19. 20, während sonst hier wie im Uigurischen noch die regelmäßige Bildung herrscht, wie كوڤنماز ما Qut. Bil. 173, 3, بيلماسمن Jesewī 55 u., Grenard 105, 5, ايماسمن „ich bin nicht“ Бойна Мусулм. ed. Pantusoff (Kasan 1880), 27, 19, *kirmezmän* Kúnos, Ad. Jark. Tör. 68, 6, 1, neben بيلماسام Scheib. 148, 90, اونمزم ZDMG. 43, 91, 45 d = اولماسام

Buntheit der Formen in osttürkischen Drucken, wie z. B. denen des Rabġūzī. Eine Neubearbeitung des Gennadiostextes, die freilich ohne eine Kollation der Pariser Hs., Gr. 2961 unausführbar ist, wäre für die türkische Sprachgeschichte dringend erwünscht, da die mir unzugängliche Bearbeitung von Ilminski (Kasan 1880) nach Foy, MSOS. 4, 232 wertlos ist.

Qiṣṣ. Jūs. 22, 2. In jenen Formen liegt auch eine dialektische Neubildung vor zu einem, wie im Osmanischen haplologisch verkürzten Plural, wie altostt. بزلر ساتماز „wir verkaufen nicht" cod. Diez, A, 4°, 138, fol. 16ʳ pu., in Kašgar *biz ämäs* „wir sind nicht" Hartmann, Kel. Szem. V, 165, 70 = *bez ämäz* Kúnos, Ad. 65, 15. 16 (aber noch بيز كورماس بيز „wir sehen nicht" Scheib. 256, 8; vgl. 200, 84; 336, 154; 368, 128 usw.); freilich findet sich auch *män koğa ämäs* „ich bin kein Choğa" Radloff, Pr. VI, 11, 1 (vgl. 115, 16 [1]).

Zu der Form auf *mem* bilden nun anatolische Dialekte, wie der von Qonja und Aidin, auch die 2. Pers. neu, wie *γorγmañ(m)my* „fürchtest du dich nicht?" Giese, Mat. 53, 5, für *qorqmazsynmy*, *bilmeñ* „du weißt nicht" Kúnos, Naszr. 45, 46 u., s. Foy, MSOS. 6, 171. Es ist dieselbe Analogiebildung wie in der 2. pers. sing. des Fut. *edeğen*, für *edeğeksin*, die schon Jacob, diese Zeitschrift 52, 711 richtig gedeutet hat. Beide Formen sind Glieder einer langen Kette analogischer Umbildung des Verbalsystems, die im Osmanischen schon früh eingesetzt hat. Heinrich Winkler hat schon seit 1885 immer wieder dargelegt (vgl. z. B. Der uralaltaische Sprachstamm, das Finnische und das Japanische, Berlin 1909, S. 76 ff.), daß im Türkischen ursprünglich zwei ganz verschiedene Arten des Verbalausdrucks neben einander stehen. Durch Zusammensetzung der Partizipien mit den selbständigen Personalpronomen entstehen den Nominalsätzen ganz gleiche Formen, wie osm. *bilmezsin* „du weißt nicht", wie *ejisin* „du bist gut". Daneben stehen die Präteritalformen wie *verdim*, *verdiñ* usw., die aus einem Verbalabstrakt mit dem Possessivsuffix entstehen, eigentlich „mein Gegebenes" usw. Nun setzt im Osmanischen schon sehr früh ein Ausgleich zwischen diesen beiden Formenreihen ein, der eine interessante sprachgeschichtliche Parallele zu der Umbildung des Perfekts nach dem Imperfekt im Akkadischen bietet. Zuerst ist der Konditionalis davon ergriffen. Im ältesten Osmanischen lautet die 1. Pers. pl. noch wie اتمزسوز „wenn wir nicht machen" Rec. hist. Seld. 3, 118, 19 (vgl. 336, 5), die 2. pers. aber schon sing. بيوررسڭ „wenn du befiehlst" eb. 336, 20, pl. كوسترسڭز „wenn ihr zeigt" eb. 176, 12. Hartmann, Čag. 31 hat erkannt, daß der Vokal von *sin* gegenüber *sen* „du" auf einer Angleichung an *-diñ* beruht, wie denn für سن auch oft schon سڭ geschrieben und in Aidin *siñ* gesprochen wird (Kúnos bei Radloff, Pr. VIII, 418, 44, 3). Noch augenfälliger ist dieser Ausgleich im Plural der 2. pers. *siñiz* für *siz* [2]), wie zuerst Foy, MSOS. 6, 155 hervorgehoben

1) Shaw 52 und Raquette MSOS. 16, 2. 124 erwähnen diese Form nicht.

2) Das sich im Altosmanischen noch oft findet, wie in قيد ايلە يەسيز „ihr sollt eintragen" Kan. Muh. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 88ʳ, 1, اليويرە سز „ihr sollt schnell nehmen" Kan. Sul. cod. Pet. II, 279, fol. 24ʳ, cod. Wetzst.

hat. Dieser Ausgleich hat aber auch die 1. pers. sing. betroffen. Aus dem, dem in den oben genannten osttürkischen Formen noch erhaltenen *men* entsprechenden *ben* entwickelt sich zunächst *ven*, wie يالواروَرن „ich flehe" in den Seldsch. Versen 95 und öfter in der Qiṣṣa'i Jūsuf (s. Houtsma, diese Zeitschr. 43, 74), vgl. اوْلوُبوُن in der Wolfenbüttler altosmanischen Handschrift bei Foy, MSOS. 4, 235, n. 2. Durch Angleichung an das Präteritum entstehen zunächst Formen wie نوم „was bin ich" Seldsch. Verse 138[1]). Daraus entstand durch weitere Angleichung an das Präteritum *im*[2]). Doch hielt sich *n* in den Endungen des Aorists noch sehr lange unter dem Einfluß der 1. pers. sing. des Optativs, die schon im Köktürk. (s. Radloff, Alttürk. Inschr., N. F. 80) und Uigurischen (wie *körajin* „ich will sehen" Qut. Bil. 15, 4, vgl. Uig. II, 5, 12. 13)[3]) wie altosm. ايدين „ich soll machen" Vambéry 55, 1. 57, 4 herrschte, und sich in anatolischen Dialekten noch erhalten hat, wie *japayn* Giese, Mat. 17, 9; so wechseln in den Handschriften von Sulaimān's Kānūnnāme im Aorist die Endungen ين und م ebenso wie bei Giese *jyqaryn* „ich zerstöre" 79, 47, 4 *iderin* „ich mache" 80, 2 mit den Formen auf *m*. In anatolischen Dialekten folgt dem Muster des Präteritums teilweise auch das Präsens (s. Foy, MSOS. 6, 158). Im Aidinischen wird dann unter dem Einfluß der Analogie auch das *r* des Aorists aufgegeben, wie *oloñoz* „ihr seid" Kúnos bei Radloff, Pr. VIII, 416 pu., *arañ* „du suchst" eb. 414, 19, 3. 21, 5 usw. Den letzten Schritt auf diesem Wege haben dann das Azeri, das Turkmenische und ostanatolische Dialekte (s. Foy, MSOS. 6, 169) getan, indem sie auch die Endung der 1. pers. plur. *iz* nach dem Muster des Präteriums durch *ik* ersetzten[4]).

2. In meinem Grundriß d. vergl. Grammatik d. semit. Sprachen II, 504, n. 1 habe ich mit den semitischen negativen Zustandssätzen, die deutschen Zeitsätzen mit „ehe, bevor" entsprechen, den

---

II, 1733, fol. 173ᵛ, meine Hs. 9ᵛ, 16 (vgl. Vambéry, Altosm. Sprachst.. S. 14, Foy, MSOS. 6, 158).

1) Die Annahme G. Jacob's, der noch Foy, MSOS. 6, 157 folgte, daß die Endung *em* in osmanischen Dialekten statt *im* auf persischem Einfluß beruhe, erweist sich also als unnötig. Hier ist vielmehr der ältere Vokal erhalten.

2) Hartmann suchte Kel. Szem. V, 27 *im* aus *men* auf dem Wege lautlicher Entwicklung abzuleiten.

3) Diese köktürkischen und uigurischen Formen schließen Hartmann's Vermutung, Čag 31 (s. auch Foy, MSOS. 6, 149, 2ᵈ) aus, daß der osmanische Optativ aus dem osttürkischen auf *ġai* entstanden sei.

4) Weniger auffällig ist, daß im Vulgärtürkischen das Präteritum auf *miš* der Flexion von *di* sich angeschlossen hat, vgl. *söjlemišin* „du hast gesagt" Kúnos, Népk. I, 147 apu. 168, 23, *japtėrmėšėnėz* „ihr habt machen lassen" eb. 183, 2, *kalmėšėk* „wir sind geblieben" eb. 161, 21 usw.

osmanischen Ausdruck *gelmezden ewwel* „bevor er kommt“ (altosman. اولمزدن اوکدن RHS. 3, 145, 13, aidin. *gėrmezden önže* Kúnos, Naszr. 79, 187, 2) verglichen. Noch passender hätten sich Sätze aus Grenard's Tarantschitexten vergleichen lassen, wie اوروشغا قدم قويمادی „avant que d'engager le combat“ 59, 2, خرمن تاپان‌غا قالمادی „bevor man das Getreide drischt“ eb. 95, 2. Es ist dann dort versucht den türkischen Ausdruck durch Kontamination aus finiten und infinitivischen Verbalformen zu erklären. In Wahrheit liegt aber hier im Osmanischen einer der beiden letzten Reste gemeintürkischer Ausdrucksweise vor, die für die Herkunft des türkischen Verbums außerordentlich bezeichnend ist. Zunächst ist festzustellen, daß jene Konstruktion nicht dem Osmanischen allein angehört, sondern sich auch im Osttürkischen findet, vergleiche ادم يراتيلمسلدين بورن „bevor Adam geschaffen war“ Rabġūzī 16, 9 (vgl. 18, 1, 14 usw.), اولماس بورون „bevor er stirbt“ Jesewī 35 pu., 126, 6, „bevor er ist“ eb. 66, 17, kas. *tañ atmas boron* „vor Tagesanbruch“ Radloff, WB. IV, 1708 u., jark. *kirmäzdin baldy* „vor dem Hineingehen“ Kúnos, Ad. Jark. Tör. 20, 201, aber قاچاريلدين بورونراق „bevor er fliehen konnte“ Bāb. 25ʳ, 11. Im älteren Osmanischen kann diese Form auch mit *sizin* (s. u.) verbunden werden, wie ايتمز سزين „ohne zu tun“ (≙ modernem ايتمكسزين) Kan. Sul. cod. Lips. sen. Ḃ. or. 123, fol. 47ᵛ, 11[1]). So findet sich *siz* im Vulgärtürkischen auch am positiven Aorist, wie *idine belirsiz* „von dem man nicht weiß, was er ist“ Kúnos, Népk. 181, 10, vgl. 238, 10, *belirsiz šeiler* „unklare Dinge“ Nagy, Coll. 405, 13, vgl. 420, 7[2]). Hier ist also die Form, die im Osmanischen und sonst nur als Partizip des negativen Aorists dient, als Verbalabstrakt verwandt, wie im Azeri *at almamyšdan* „bevor er das Pferd holt“ MSOS. 7, 240, 7,

---

1) Zur doppelten Negation vgl. özb. يوق سيز „arm“ Scheib. 130 pu., daraus osm. يوخسول, abstrahiert aus يوخسوللق für *يوخسوزلق, vgl. S. 187. So ist wohl auch die doppelte Negation in قپوسنی كدكسز قومدی „ließ keine Bresche in seiner Tür“ Qyrq W., Stamb. 1303, 37 u. nicht zu beanstanden. Herr G. R. Wissowa erinnert mich an οὔτ' ἄτης ἄτερ „noch unheilvoll“ Sophokles Ant. 4.

2) Barbier de Meynard I, 313 schreibt *bilirsiz*, Samy بللورسز *bellurseuz*, wohl durch Kontamination mit بللمك. Die Form gehört aber zu بلورمك „erscheinen“, z. B. Rec. hist. Seld. 3, 11, 6. Dies entspricht dem ostt. بيلكورمك dasselbe (Pavet de Courteille 190), es ist also eigentlich ein Kausativ zu بيلمك „wissen“. Der Lautwandel $i < e$ (Foy, MSOS. 3, 180 ff.) hat hier also offenbar schon früh zur Scheidung der Bedeutungen geführt. Wenn nun aber *belirsiz* „unklar“ ebenso gebildet ist, wie *bilirsiz* „unwissend“ (Barbier de Meynard I, 364), so muß es durch Haplologie aus **belirirsiz* entstanden sein.

und wie ein richtiges Nomen flektiert. Es ist also ebenso behandelt worden, wie in den neueren osttürkischen Dialekten noch die Endung *qan, gan* (s. u. § 3) und wie im Osmanischen selbst noch oft der Stamm des Präteritums (بيورندى ,قپاندى usw. Kúnos, Nyelv. 316, 8) verwandt wird. Das war nun aber in den älteren türkischen Dialekten nicht nur bei der negativen Aoristform möglich, sondern auch bei der positiven. Aus der Fülle der Beispiele können hier nur ein paar besonders bezeichnende hervorgehoben werden. Als Abstrakt erscheint der Aorist im özb. قران اوقورينينك روايتى „die Erzählung von seinem Qoranlesen“ Scheib. 28, 1, دنيانينك آلوريغا „zur Welteroberung“ eb. 184, 11, als Adjektiv قيلور ايشى „was er tun kann“ eb. 102, 52. Im Dativ erscheint diese Form in uig. *oqunčy kälürgä anunqu käräk* „auf das Kommen des Rufers muß man sich vorbereiten“ Qut. Bil. 59, 26, كيرارگا ميل قيلمادى „er war nicht geneigt zu gehen“ Rabġūzī 12 apu., özb. ايت ايتى ييركا كونكول قويالى „Hundefleisch zu essen wollen wir uns vornehmen“ Scheib. 106, 55, vgl. 110, 11, im Akkusativ mit Suffix uig. *toqarïn körüp* „sah, daß er wieder geboren wurde“ Uig. II. 32, 57, *sever sevmezin öz biläjin tese* „willst du wissen, ob man dich liebt oder nicht“ Qut. Bil. 73, 9, tar. ياتار توروروميزنى بيلماى „da wir nicht wußten, wo wir schlafen oder wohnen sollten“ Grenard 120, 4, čag. قايو طرف كيتاريمنى بيلمام „ich weiß nicht, nach welcher Seite ich gehen soll“ Jesewī 82, 4, vgl. 8 ff. und so auch noch im Dialekt von Qonja: *seniñ ölmeziñi bildemde* „ich wußte nicht, ob du nicht tot wärest“ Giese, Mat. I, 21, 6 (dazu vergleiche man auch abhängige Sätze im Uigurischen im Akkusativ wie *vazyr nägü täk käräkin ajur* „sagt, wie ein Wezir beschaffen sein muß“ Qut. Bil. 78, 11. *nä kärgäkin* „alles was für ihn nötig ist“ JAP. 1914, 19, 22c, *süsü az öküšün jagy bilmäsä* „damit der Feind nicht erfahre, ob sein Heer gering oder zahlreich sei“ Qut. 87, 30, vgl. 95, 25 u. a., özb. خصم نينك نى قيلورين بيلسونلار „sie sollten auskundschaften, was der Feind machte“ Scheib. 202, 113), im Lokativ *täginürtä* „während er genoß“ Uig. II, 28, 4, *täginürümtä* „während ich genoß“ eb. 30, 32, *ölürdä* „als er starb“ Qut. Bil. 62, 37, *ajutmasta* „so lange er nicht hat reden lassen“ eb. 43, 11 (vgl. 54, 10; 92, 11 usw.), آدم يوگروب يوروردا „als Adam lief“ Rabġūzī 23, 1, قلعه آلوردا „beim Nehmen der Festung“ Scheib. 182, 6, im Ablativ *törürdin* „von der Geburt an“ Qut. Bil. 70, 15, مال آلوردين „vom Rauben“ Scheib. 156, 35, im Äquativ[1]) uig. *ača birürčä* „wie er öffnet“ Manich. 13, 9, *ya-*

1) Diesen Terminus möchte ich Radloff's (Die altt. Inschr., N. F. S. 65) zu engem Quantitativus vorziehen, wenn man diese Bildung überhaupt dem Kasus-

ratïrča „wie er herrichtet" eb. 14, 10 (vgl. 11, 13. 17, 12—16), özb. یول یورورجه „auf dem Wege zu wandern" Scheib. 132, 15[1]), und so auch noch im Osmanischen in *severǵesine* „als ob er liebte", vor anderen Postpositionen wie *qušlar artatïr üčün* „weil die Vögel
5 verderben" JAP. 1914, 41, 73, 1, *adykmyš äsis aḫyr öknür učun* „der Böse ist dafür bekannt später Reue zu empfinden" Qut. Bil. 37, 25, *künüm batkalyr täk*, es ist als ob meine Sonne untergehe" eb. 46, 27 (vgl. 50, 35), özb. اوروشوردیك „kampfbereit" Scheib. 156, 4. کونکول ایستار کیبی „nach Herzenslust" eb. 94, 18, alt-
10 osm. چکج دمرجی اورسنه طوقنور کبی „wie der Hammer den Schmiedeamboß trifft" Rec. hist. Seld. 3, 117, 1 (vgl. 329, 14, 349, 2, 353, 16, 362, 9, Qyrq W. Bell. 34/5, Stamb. 1303, 21, 12, 133, 10), *jaghmur jaghajur gibi* „videtur pluere" Meninski, Inst.[2] II, 115, 8; in Fällen wie بیلور کبی یاپار „er handelt wie ein Kundiger"
15 Barbier de Meynard I, 313 ist dies Partizip, wie auch sonst, ganz zum Adjektiv geworden.

3. In seinen lehrreichen Bemerkungen zu dem Sündenbekenntnis der Laienschwester Qutluγ in in den SBBA. 1915, S. 623 ff. deutet W. Bang die in Uig. II, 87, 60 vorkommenden Formen *sač-*
20 *mazγan* und *önmäzkän* richtig als „so lange er nicht verworfen hat" und „so lange nicht emporlodern"; die gleiche Zusammensetzung des negativen Aorists mit *qan*, *kän* weist er auch in dem von Thomsen herausgegebenen köktürkischen Traumbuch und die entsprechende positive Form mit *är* „sein" auch im Qutadġū Bilig
25 nach. Er hätte noch darauf hinweisen können, daß dies uig. *ärkän* „so lange er ist" dem osm. *iken* in gleicher Bedeutung entspricht, das wie mit anderen Partizipien so namentlich mit dem des positiven Aorists sehr oft verbunden wird[2]); die Verbindung mit dem negativen Aorist, für die Kúnos, Nyelv., S. 305/6 kein Beispiel bietet, findet

system angliedern will. Daß sie auch im Osmanischen zu ihm noch in Beziehung steht, ergibt sich daraus, daß das nach dem Suff. der 3. Pers. nach dem Muster der Dem. (s. Thomsen, Inscr. de l'Orkh. 191) auftretende *n* auch vor *ǵa* sich findet. Sonst verwende ich Termini wie Partizip, Gerundium usw. „ohne Obbligo, als Rechenpfennige, die nur markieren, nicht zahlen" (Lagarde's Übersicht 4, 11).

1) Von der Nebenform جاغ dann Adj. wie اوروشورجاغلی „kampffähig" Scheib. 134, 2, und اوروشورجاغلیق eb. 158, 66, vgl. اوش جاغلیغ „Usch gleich" Bāb. 3r, 11, نیچاغلیق „welcher Art" ders. bei Pavet de Court. 276.

2) Während *iken* im Stambuler Dialekt den Einflüssen der Vokalharmonie stets entzogen bleibt (s. Foy, MSOS. 6, 182 u.), finden sich in den Dialekten von Qonja und Aidin Formen wie *otururqan* „während er saß" Giese, Mat. I, 23, 4, und *javry ykan* „während wir Junge waren" eb. 25, 31. 32, *otorollorχan* „während sie sassen" Kúnos, Naszr. 65 (= Radloff, Pr. VIII, 428) 96, 2. vgl. 99, 5; 111, 1.

sich in طلب اولنماز ايكن „ohne daß gefordert wird" Kan. Sul. cod. Pet. II, 279, fol. 90r, 5, für das Tatarische führt Kasem Beg (Zenker), S. 152 die dem uig. *tutmaz ärkän* genau entsprechende Form *almaz iken* auf. Ebenso entspricht dem uig. *yoq ärkän* im Chuastanift, ed. v. Le Coq, JRAS. 1911, 291, 162/3 genau das osm. *jogiken*. Als unmittelbar an den Stamm antretendes Suffix bildet *qan*, *ken*, nach stimmhaften *ġan* im Osmanischen bekanntlich Adjektiva wie *čalyš-qan* „fleißig", *utanġan* „schamhaft", vgl. Kúnos a. a. O. 320, 3. 4. Es sind das die letzten Reste einer Form, die im Osttürkischen außerordentlich gewuchert hat. Auf die Bedeutungen dieser Form im Osttürkischen braucht hier nicht näher eingegangen zu werden; sie wird von Hartmann, Čag. 43 mit Recht zu den schwierigsten Problemen der osttürkischen Grammatik gezählt, doch bietet, wie bei den eben besprochenen Aoristpartizipien der rein nominale Charakter der Form die Erklärung für die Mannigfaltigkeit ihrer Funktionen[1]). Nicht sicher scheint mir die Vermutung von Böhtlingk, Jak. Gramm. § 522, der auch Foy, MSOS. 6, 149 folgt, daß die gewöhnliche Endung des Part. praes. im Osmanischen *an* aus *qan*, *ġan* entstanden sei, trotz solcher Entsprechungen wie osttürk. *jaratqan*, osm. *jaradan* „Schöpfer", ostt. طوشغان (Melioranski, ar. Phil. 80, 19), osm. طاوشان „Hase" (aber auch im Kumük., das sonst *γan* bewahrt, *taušan*, Németh, Kel. Szem. 12, 285, 254) u. a.; denn es wäre dabei unerklärlich, warum der konsonantische Anlaut unter ganz gleichen Verhältnissen in der einen Formengruppe geschwunden, in der andern erhalten geblieben sei. Ich setze dies *an*[2]) vielmehr der Endung gleich, die im Uigurischen und Osttürkischen an den sogenannten Kopulativ antritt, wie uig. *oquban* „während er liest" Qut. Bil. 5, 14, كيروبا „hindurchgehend" ZDMG. 43, 78, 3b, ياستانبان „als Kissen benutzend" Jesewī 29, 15, so auch altosm. بولوبن Aḥmedī,

1) Zu dem von Bang verglichenen *amdiqan* ist noch jark. *ärtägende* Kúnos, Ad. 65, 10, *ittegende* Hartmann, Kel. Szem. V, 161, 6 wie osm. اركن zu stellen; letzteres braucht also nicht mit Hartmann, a. a. O. 182, auf ار + ايكن zurückgeführt zu werden.

2) Ob in كون طوغان „Sonnenaufgang" Kan. Sul. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 51r, 12 dies Partizip noch als Abstraktum verwendet ist, wie die oben besprochenen Part. des Aorist, oder ob, was wohl wahrscheinlicher ist, hier غان wie oft im Osttürkischen das Abstrakt bildete (vgl. توغغان ييريم „mein Geburtsland" Jesewī 55, 3) und die beiden *ġ* in eins zusammengefallen sind, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Doch sprechen für letztere Annahme das kumük. (s. o.) *tuγan jer* Kel. Szem. 12, 282, 184, und uig. *toγan* „geboren" Qut. Bil. 64, 31, vgl. auch Rabġūzī 29, 6 und 10, طوغان Qiṣṣ. Jūs. 54, 9, wo cod. B طوغغان hat.

Rev. hist. I, 47, 8, اولوبن eb. 11, ويريلوبن Kan. Sul. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 71ᵛ, 2 (vgl. Kasem-Beg-Zenker, § 317, dessen Definition, wie die eben genannten Beispiele zeigen, nicht ganz zutrifft); es sind das die Partizipien zu den „flektierten" Formen des Kopulativs, wie قيليب تورور ايرديم „ich tat" Rabġūzī 20, 20, kom. *beriptur* „hat gegeben" Mar. Ps. 19, 4, turf. *kiriptö* „ist vorgekommen" v. Le Coq 34, 214 usw., altosm. گندربدرر „hat geschickt" Vambéry 50, 6, قلبدررز „wir haben gemacht" RHS. 3, 70, 10 usw. Der gleiche Einwand ist nun wohl auch gegen die Vermutung von Bang a. a. O. S. 634, n. 1 zu erheben, das „Gerundium" des Osmanischen auf *inǧä*, neg. *mainǧä* (dem schon im Komanischen ein *čikmainče* „so lange nicht herauskommt" Cod. 166, 9 entspricht) sei durch Schwund eines *γ* aus *γanča*, wie تورغانچه „so lange es dauert" Rabġūzī 15, 18 entstanden. Bei dieser Annahme bietet der Vokalwechsel *a* > *i* eine weitere Schwierigkeit. Mit den von Bang, Osttürk. Dialektstudien 4 ff. besprochenen Palatalisierungserscheinungen wird man diesen Wechsel nicht vergleichen dürfen, da es sich dort um eine offene, hier um eine geschlossene Silbe handelt. Man könnte dieser Schwierigkeit zwar entgehen, indem man diesen Wandel durch eine Dissimilation der beiden *a-a*, *ä-ä* erklärte. Trotz der den ganzen Sprachbau beherrschenden „Vokalharmonie", die übrigens Grønbech, Forst., S. 92, § 131 wohl mit Recht für das Produkt einer späten Entwicklung hält, läßt sich auch im Türkischen die Neigung, Vokale zu dissimilieren, vereinzelt noch nachweisen. So erklärt sich der Vokalwechsel in *är* „Mann", aber „Männchen", kökt. *irkäk* JRAS. 1912, 201, 36, jak. *irgäχ* Böhtlingk 16, 37, osm. ايركك, das erst durch den modernen Übergang des gedeckten *i* > *e* wieder zu *erkek* geworden ist (s. Foy, MSOS. III, 206), in *bazergian* > *bezirgyan* Nagy 114, 11, *bezirgen* bei Giese, Mat. I, 85, 53, 5 und in den Ableitungen von dem Fragewort *nä* kökt., uig., *nätäg* „wie" JRAS. 1912, 199, 27, Qut. Bil. 4, 17, altosm. *νετεκιμ* in der türkischen Übersetzung des Glaubensbekenntnisses des Gennadios, Patr. Gr. 160, 337, 27 (vgl. Salemann, Mél. As., X, 29, 1), neuosm. *nite*, ostt. *näčä* Bang, Osttürk. Dial. 20, 13, Raquette, MSOS. 15, 2, 140, osm. *niǧe*, andererseits jark. *neči*, Kúnos, Ad. 60, 4, stamb. *nere* „wo" > *nire* Giese, Mat. I, 32, 23. 51 u. (vgl. *nirde* 53, 4. 9, *nireden* 32, 23). Nur durch Dissimilation sind wohl auch jark. *bügen* „heute" MSOS. 8, 31, 194 und das osmanische Demonstrativ *išbu* (*ισιμπου* Patr. Gr. 160, 349, 3) „dieser da" zu erklären aus *oš* [1]), das sich selb-

1) In der Form اوشال Jesewī 20, 19 (Hartmann, Kel. Szem. V, 183 *ušal*) ist aber der Wandel *a* < *o* aus *oš* + *ol* durch Enttonung zu erklären, wie in *seksen*, *doqsan* 80, 90 aus *sekiz on*, *doquz on*. Nach *išbu* bildete man

ständig noch bei Vambéry, Altosm. Spr. 54, 18, Jacob, Bekt. 5, n. 4, findet und *bu*[1]); die Verbindung *ošbu* Qut. Bil. 25, 14. Jūsuf 22 pu. = diese Zeitschr. 43, 92, 49[c], altosm. bei Aḥmadī, Rev. hist. ott. I, 49, 4 ist ja noch den modernen osttürkischen Dialekten geläufig, s. Vambéry. Čag. Spr. 18, Shaw, a Sketch of the Túrki Lang. 17, v. Le Coq 83, 9[2]).

Aber man wird wohl eine Ableitung vorziehen müssen, bei der diese doppelte Schwierigkeit vermieden wird. Am einfachsten wird man *inǧä* auf das Suffix *in* zurückführen, das zur Bildung von Partizipien und Verbalabstrakten diente, in den neueren Dialekten freilich nicht mehr recht lebendig ist. Dies liegt zunächst mit der Negation vor in kökt. *bolmajyn* „als nicht war“ Inschr. des Tonj. 2, čag. آشوقمايين „ohne zu eilen“ Rabġūzī 7, 3, تينمايين „ohne aufzuhören“ Jesewī 61, 21, ترك ايتمايين „wer nicht aufgibt“ eb. 90, 17, توغمايين „als er noch nicht geboren war“ eb. 110, 16, بيلمايين „ohne zu wissen“ Scheib. 24, 45, im kom. *jetmeyin* „non attingentes“ Mar. Ps. 16, 4, *er jazuhin bilmain börlendi* „er wuchs auf, ohne die Sünde des Mannes zu kennen“ Cod. 207 pu., *armain* „unermüdlich“ eb. 214, 10; das auslautende *n* ist wohl wiederherzustellen in *tösmey* „non sustinens“ Mar. Ps. 57, 3, und *kesmey* „absque incisione“ eb. 65, 2, denn Bang's Apparat verzeichnet an der ersteren Stelle „dahinter Radierung oder verblaßte Stelle?“, an der zweiten „dahinter deutliche Spuren von *n* oder *in*“. Dasselbe Suffix hat schon Salemann in den Zapiski Vost. Otd. III, 392 in einer Anzahl von osmanischen Adverbien erkannt, hat dann aber diese Erkenntnis in den Mél. As. X, 212 irrigerweise zurückgenommen. Dahin gehört zunächst altosm. *anǧylajyn* (*-lain*) und seine Verwandten, vgl. Böhtlingk, Jak. Gramm. § 397 (بلبل لايين schon Jesewī 103, 13). Daß Böhtlingk und Salemann darin mit Recht

auch *ište* „dort“ statt des altosm. اوشده Qyrq W. Bell. 30, 1, vgl. eb. 42, 5 mit ed. Stamb. 1303, 26, 9.

1) Mit dieser Dissimilation labialer Vokale geht die Dissimilation labialer Konsonanten von solchen Vokalen parallel in uig. *sub* > *suw* > *suj* „Wasser“, osm. *dögmek* > *döwmek* > *döjmek* „schlagen“, *qoǵmak* > *qowmaq* > *qojmaq* „jagen“, s. Jacob, Hilfsbuch[1] 40, n. 4.

2) Anders ist wohl der Übergang von *a* > *i* in *yana* „wieder“ (eigentlich Gerundium auf *a* von *yanmaq* „zurückkehren“; die osmanische Nebenform كنه wird durch das Uigurische als sekundär erwiesen) Radloff, WB. III, 79, Uig. II, 80, 67, später wie im Osmanischen *yinä* eb. 88 u. (vgl. *jimek* „essen“ Giese, Mat. V, 32, 28 u. a.) aufzufassen; hier wirkte, wie so oft im Semitischen, der Konsonant auf die Vokalfarbe ein, die Vorstufe dazu ist das im Komanischen häufige *ja* > *jä*, s. Bang, Festschr. 42, n. 4, SBBA. 1915, 277. Ein Gegenstück dazu ist neuosm. *bunar*, krimtat. *punar* „Quelle“ aus *pyñar*, *byñar* بينكر, بيكر in den seldsch. V. 40; nach Radloff, WB. IV, 1301 soll es persischer Herkunft sein?

eine mit dem bekannten *la*-Suffix (s. Ramstedt, Zur Verbalstammbild. S. 80) vom Äquativ des Demonstrativs gebildete Verbalform sahen, zeigen die im Uigurischen so häufigen Nebenformen *ančolayu* und *munčolayu* „so verfahrend" (*arslanlaju* „wie der Löwe" Qut. 5 Bil. 86, 27 f.)[1]) mit dem Imperativ *ančolazun* „so möge er verfahren", vergleiche Müller, Uig. I, 54[2]). Eine solche Form ist auch

---

1) Die Entwicklung ehemaliger Gerundien auf *u*, *ü*, *y* zu Adverbien ist zu bekannt, als daß Beispiele erforderlich wären, vgl. Böhtlingk, Jak. Gramm., § 528, Thomsen, Inscr. de l'Orkhon 147. Hier soll nur noch das altosmanische چقرو كترديلر „sie brachten heraus" Vambéry 45, 13, چقارى ويروب „gab heraus" Kan. Sul. cod. Pet. II, 279, fol. 78r, 9 erwähnt werden, das in Jarkend noch lebt (*čyḳary vatty* „trieb hinaus" Kúnos, Ad. Jark. Tör. 57 u., *čyḳarivetti* Hartmann, Kel. Szem., V, 162, 26 = Kúnos 63, 10 neben *čyḳaravatty* 59, 17), im Neuosmanischen aber offenbar nur durch die Konkurrenz von *dyšary* an der gleichen Entwicklung gehindert worden ist. Diese Ableitung von čag. تاشقارى (vgl. Rabġūzī 21, 21, Scheib. 112, 30) unterlag offenbar dem Einfluß von *ičqary*, *ičeri* „innen". Eine andere Auffassung dieser Formen vertrat Foy, MSOS. 6, 149, n. 2. Daneben stehen überall noch die älteren Formen wie *tašra*, *ičrä* mit dem Suffix *ra*, das, wie Foy, MSOS. 6, 188, n. 2 gesehen hat, auch in *nerede* „wo?", *burada* „dort" usw. vorliegt. Natürlich ist dies nicht mit Jehlitschka S. 51 und Horten S. 106 von *ara* „Mitte" abzuleiten, das letzterer S. 60 denn auch in *soñra* findet. Wohl aber hat die Volksetymologie dies Suffix sowohl mit *ara*, wie im Osttürkischen mit *jer*, von dem Jehlitschka a. a. O. *nerede* ableitet, zusammengebracht. Daher findet sich im Altosmanischen, vielleicht nach dem Muster des pers. در آن ميان, für *orada* اول آراده bei Aḥmedī, Rev. hist. ott. I. 48. 10. 50, 25, RHS. pass., Q. Jus. 16, 19; vgl. özb. اول ارا Scheib. 78, 62, بوارا „hier" 60, 65, بوارادا eb. 170, 26; danach wird dann im Altosm. *ara* allgemein „Ort" RHS. 3, 246, 16, 249, 7, 318, 11, 335, 3, im Özb. und Tar. Postposition „in" (bei Radloff nachzutragen), vgl. Scheib. 36, 30. 40, 68, Война Мусулм. 36, 16 usw. Im Osttürkischen steht neben *nergä* „wohin" Baug, Dial. 14, 16, *närdin* v. Le Coq, Spr. 12, 40 (vgl. vulg. osm. *nerden* Kúnos, Népk. I, 96, 18 neben *orda* eb. 93, 2, azeri *ḣarda* MSOS. 7, 209) auch *näjärdä* v. Le Coq 38, 249, قايرا „wohin" Q. Jus. 8, 20, قايردين Grenard 119 pu., altosm. نه يردن RHS. 3, 169, 19. vgl. 208, 2, *nejerli* Nagy, Coll. Fam. 30. 15. Im Vorbeigehen sei hier noch auf den merkwürdigen Parallelismus aufmerksam gemacht zwischen den Suffixen in *üzre* „über" und *üst* „Oberteil" (dazu *alt* „Unterteil", *art* „Hinterteil") und den Komparativen (wie ai. *upari* Brugmann, KVG. 321, 464) und Superlativen des Indogermanischen; vgl. *raq* (Weiterbildung wie *ġaq* zu *ġa*) als Komparativsuffix im Altosmanischen und Osttürkischen. Zufall oder alte Entlehnung aus dem Indogermanischen?

2) In dem Vokalwechsel *a* > uig. *o*, osm. *y* kann ich wieder nur die Wirkung einer Dissimilation erkennen. Für das Uigurische könnte man zwar auch eine Assimilation in *munčolayu* annehmen, die analogisch auf *ančolayu* übertragen wäre, doch läßt sich osm. *bunġylajyn* kaum so erklären. Die von Ramstedt a. a. O. S. 81 verglichenen mongolischen Formen tragen zur Aufhellung der türkischen wohl nichts bei. Daß auch im Türkischen Wörter gleicher und entgegengesetzter Bedeutung sich in der Form gegenseitig beeinflussen können, ist selbstverständlich; man vergleiche nur die uigurischen Formen *bädük* „groß" und *kičig* „klein" mit dem osm. *büjük*, im Qonja noch *bejük* Giese 21, 16,

osm. *degin*, kom. *dein* Cod. 215, 5, čag. *tegin* „bis“ (im Äquativ تيكينچى Rabġūzī 24, 3 = تككچا Melioranski, ar. Phil. 14, 16) von *täk*, *täg*, osm. *deg* „berühren, erreichen“ Radloff, WB. II, 1016, 1029 (vgl. uig. *täkmištä* „indem er stieß auf“ Tišt. 50ᵇ, 5); die verbale Herkunft der Form zeigt sich noch in der Konstruktion mit dem Dativ, wie bei *göre* „im Hinblick auf“, dessen verbale Natur man wohl nie bezweifeln wird.

Eine solche Form möchte ich auch in *üčün* (daraus osm. *ičün*, wieder mit Vokaldissimilation [1])) „wegen“ sehen, obwohl ich keine Etymologie für das Wort weiß; die Ableitungen Böhtlingk's, Jak. Gr., § 412 von *ič* „Inneres“ und Salemann's, Mél. As. X, 212 von *üč* „Ende, Oberteil“ leuchten nicht ein. Die verbale Natur des Wortes zeigt sich darin, daß es im Köktürkischen und Uigurischen noch mit dem Akkusativ konstruiert wird, vgl. uig. *mini üčün* „meinetwegen“ Uig. I, 29, 14, *anï üčün* [2]) „deswegen“ eb. II, 34, 9. Radloff, Die altt. Inschr., N. F. 103 lehrt allerdings, daß *üčün* im Köktürkischen, wo es nicht mit dem Kasus indefinitus verbunden sei, den Instrumental regiere; die beiden, von ihm zitierten Beispiele, in deren ersterem „deine“ für „ihre“ zu lesen ist, zeigen aber wie alle anderen in Betracht kommenden Stellen Nomina mit Suffixen der 2. oder 3. Person, in denen ja Akkusativ und Instrumental zusammenfallen [3]). Eindeutig sind nur die Stellen KA. X, 4, 19 und

böjük 20, 26, und *küčük*. Gegen den Verdacht, aus dem pers. *küčak* entlehnt zu sein (Horten, Kl. Sprachl. 119), wird das letztgenannte Wort wohl durch die altosmanische im Hendiadyoin *ulu kiči* seldsch. V. 94, aber auch allein V. 121 vorliegende Nebenform und durch jak. *kuččugui* (vgl. Grønbech § 131, Radloff, Die Stellung des Jak. 21) geschützt. Erstere ist die lautgesetzliche Entsprechung von *kičig*; *küčük* ist also nicht nur in den Vokalen, sondern auch im Auslaut seinem Gegenstück angepaßt. Daß die Turksprachen schon vor dem Islam zahlreiche persische Lehnwörter aufgenommen haben, steht fest; doch wird bei der Annahme einer solchen Entlehnung immer das Jakutische zu befragen sein.

1) Dieselbe Dissimilation liegt wohl auch in der von Bang, SBBA. 1915, 630 gedeuteten Form *tingür* < *tüngür* Uig. II, 88, 78 vor, für die Bang die Grundform herstellen möchte. Zu dem Bedeutungswandel *tün* „Nacht“ und „gestern“ vgl. hebr. *'emeš* und seine Verwandten.

2) Im انى اوجون Jesewī 61, 20 neben انينك اوجون ib. 86, 32 liegt aber wohl schon die oben besprochene verkürzte Genetivendung vor. Uig. *any birlä* „damit“ Qut. Bil. 96, 8 neben *munuñ birlä* 156, 11 und مونى تكى 165, 11 sind aber wohl nach dem Muster von *any üčün* gebildet.

3) Der Akk. des Suff. 3. Pers. auf *in* findet sich nicht nur in „gedruckten osmanischen Volksbüchern (älteren Ursprungs?)“ Hartmann, Čag. 5, n. **, sondern herrscht überhaupt in der älteren osmanischen Literatur, z. B. in den älteren Handschriften von Sulaimān's Kānūnnāme, während die jüngeren Handschriften ihn schon meist durch *ini* ersetzen, das sich übrigens schon im Uigurischen, Qut. Bil. 17, 10. 27, 4. 190, 12 usw., im Čagataischen, Jesewī 114, 10. 117, 16. 20. 120, 1 usw. findet. Heute findet sich *in* nicht nur im Azeri und Türkmenischen (Foy, MSOS. 6, 168), sondern auch noch im Dialekt von Qonja, nicht nur im Reim, wie Giese. Mat. I. 79, 47, 11, sondern auch vor Vokalen wie 74, 39, 11, hier aber auch als Nominativ 78, 14.

X, 28, 24 *any üčün* „deswegen", wo der Akkusativ des Demonstrativs steht; danach sind auch jene zweideutigen Formen natürlich als Akkusative aufzufassen

Wie *qan*, *gan* bildet *in* auch Adjektiva wie *jaqyn* „nahe" zu uig. *jaqmaq* „nahe sein, sich nähern, ähneln", *jaqyšmaq* „zu einander passen" Qut. Bil. 174, 7 (Radloff „sich berühren"), *uzun* „lang" (vgl. *uza-maq*), ostt. تولون „voll" Rabġūzī 13 u., so wohl auch *derin* „tief", zu dem das Verb nicht mehr vorliegt, und Substantiva wie *gelin* „Braut" (vgl. die RA. *qoġaja varmaq* „nubere" z. B. Qyrq Vezir, Stambul 1303, 70, 3, Kúnos, Népk. I, 159, 11, Kel. Szem. II, 150, 3), *aqyn* uig. „Strom" Qut. Bil. 156, 13, osm. „Einfall", eigentlich „Überschwemmung", tar. *ikin* „Saatfeld" Grenard 67 (osm. *ekin*) usw.

Neben dieser Endung *in* steht eine andere *i*, die sich zu jener verhalten mag, wie etwa das „Gerundium" auf *a* zum Partizipium auf *an*. Sie findet sich z. B. in يغلايدور „weint" Rabġūzī 22, 3, ييغلاماى دور „weint nicht" Jesewī 27, 17, ديمايدورمن „ich sage nicht" eb. 59 pu. usw., selbständig تينماى „ohne aufzuhören" Jesewī pass., Scheib. 22, 37, kom. *etilmey* „infectus" Cod. 211, 18. *kir juk-turmey* „ohne sich zu beschmutzen" 216 pu., *ačmey* „ohne zu öffnen" eb. (vgl. Bang in der Festschrift für Thomsen, S. 42), turf. *čiqïdö* „kommt heraus" v. Le Coq 34, 210, *yatmaidur* „liegt nicht müßig" eb. 76, 123 und in vielen andern Beispielen, die Bang, Ostt. Dialektstud. 4, I[b] aufzählt. Bang stellt allerdings diese Formen in Parallele mit solchen, in denen *a* außerhalb der ersten Silbe in einen unbestimmten Vokal, meist *i* und *ü* geschrieben, übergeht; er leitet *mai* aus **maia* ab, wie schon Hartmann, Čag. 30 tat. Das setzte aber die doch wohl recht unwahrscheinliche Annahme voraus, daß die im Altosttürkischen, wie im Komanischen schon recht häufige Nebenform ماى zu مادين erst aus *maidur* abstrahiert sei Diese Nebenform *i* zu *in* findet sich schon im Köktürkischen, Uigurischen und Altosmanischen in der Nebenform der oben besprochenen Postposition *tägin* „bis", *tägi* (Radloff, Inschr. 125, v. Le Coq, Man. 5, 13, Tišt. 27[b], 6, 38[a], 3, Melioranski, ar. Phil. 14, 13), *dägi* Uig. II, 50, 37, altosm. MSOS. 5, 248; die Annahme, daß diese Form durch Abfall des *n* entstanden sei, bezeichnet Foy, MSOS. 4, 269 mit Recht als sehr fraglich.

Diese Form ist bekanntlich im Osmanischen als Abstrakt (يازى „Schrift" usw.) sehr häufig; sie liegt auch den Kausativen mit *t* (das von *i-* „sein" ايتمك „machen" bildet), wie *qorqutmaq*, *ürküt-mek*, *aqytmaq* zugrunde, in dem Horten, Kl. Sprachlehre, S. 44[1]) einen „älteren Stamm" sucht.

Dasselbe Gerundiv-Partizip auf *i* liegt nun auch in dem osma-

1) Das dort genannte *baqyt* „zeigen" gibt es nicht.

nischen Präsens *gelijorum*[1]) vor, in der Zusammensetzung mit dem Aorist des Verbums *jürümek* „gehen“, mit derselben Haplologie wie in *durur* > *dur* (s. o.), wie Foy, MSOS. 6, 160 dargetan hat. Zu seinen Nachweisen für die Vorgeschichte der Form ist jetzt noch nachzutragen, daß sie sich auch im Uigurischen findet, s. *yoriyor* „schreitet“ bei Huart, Journ. As. 1914, 9, 1, 5, *ötläyorbiz* „wir sprechen“ eb. 19, 5 usw., und bei Rabġūzī 22, 3 يغلايور سين „du weinst“, vgl. Melioranski, Ar. Phil. 33, 5, sowie daß die unverkürzten Formen im Altosmanischen noch öfter vorkommen (s. Qyrq W. Bell. 15, 1, 103, 2, 11), wo sie auch mit ايكن verbunden werden können (s. o.) wie كروبيوررکن „hineingehend“ Qyrq W. Bell. 118, 8 und daß *jür* auch in Nagy's Coll. Fam. herrscht. Foy hat diesen Ausdruck auch schon mit Recht verglichen mit den im Köktürkischen und Uigurischen so häufigen Zusammensetzungen von finiten Verben mit solchen Gerundien auf *i* im Geiste des osm. *gidi-vermek*. Daß hier für das osmanische Sprachgefühl in der Tat eine solche Verbindung vorliegt, zeigt die Nebenform auf *ajor* (Foy, MSOS. 6, 170), die Pröhle a. a. O. mit Unrecht für älter hält. Denn im Altosmanischen findet sich die Form auf *i* nicht nur im „Beschleunigungsverb“ und in festen Verbindungen wie *alyqomaq* usw., sondern auch in Formen wie im Kan. Sul. آلى كلميوب „zu nehmen nicht gewöhnt“ cod. Wetzst. II, 1173, fol. 169^{v} u., cod. Pet. II, 279, fol. 16^{r}, 17, Mon. 115, fol. 5^{v}, 20, يوريو كلمش „zu wandern gewöhnt“ cod. Wetzst. 195^{v}, 1, cod. Pet. 60^{r}, 10, Mon. 113, 18^{v}, 7 v. u., 115, 42^{r}, 4 (vgl. RHS. 37, 10), ja sogar die Unmöglichkeitsform lautet in diesen Handschriften oft noch wie آليمز „er kann nicht nehmen“[2]), vgl. RHS. 316, 6 usw., Qyrq W. Bell. 103, 1, Qiṣṣ. Jūs. 6, 3; 12, 5, تتورى بلورسن RHS. 3, 95, 19, vgl. 125, 19 (neben جقابللر eb. 120, 5), آليبيلورمى cod. Berl. Diez A. 8°, 91, 9 v. 9, uig. *jäjü bilmädiñ* „verstandest nicht zu genießen“ Qut. Bil. 65, 21, *tidu umadam*(?) „ich konnte nicht hindern“ Journ. As. 1914, 22, 27, 3, *qylu umajaïmn* „ich kann nicht tun“ eb. 25, 34, 8, *qylu usarmn* „ich kann tun“ eb. 35, 4, vgl. 37, 2. 39, 1 (aber *tükämädi?* eb. 22, 27, 4). In den meisten Verbindungen derart ist im Osmanischen *a* durchgedrungen. Dies findet sich freilich schon bei Melioranski, Ar. Phil., wie كله بلمسن „ich kann nicht kommen“ 43, 14 ff., und im Özbegischen und im Tarantschi sogar beim „Be-

1) Die Betonung auf *i*, die Jacob, diese Zeitschr. 52, 723 aus dem Karamanly nachwies und Hagopian in seiner Grammatik lehrte, ist nach Pröhle, Kel. Szem. XII, 211 auch in Stambul die herrschende. Horten, Kl. Sprachl. 52 folgt freilich wieder Jehlitschka und Müller.

2) Diese Form spricht gegen Shaw's Vermutung, Sketch 61, daß osm. *jazamady* aus ostt. *jazalamady* herzuleiten sei.

schleunigungsverb", wie اوركاتا بيردى „ließ schnell unterrichten" Scheib. 82, 26, tar. *koja bärdi* Radloff, Pr. VI, 113, 4, *jürä bärdi* 114, 6, vgl. ايتە ويروب „sprach schnell" Qiṣṣ. Jūs. 9, 9, باقە قالدى „schaute beständig" 9, 3, قيلە تُوردى „tat beständig" Scheib. 88, 21,
5 ebenso Abul Ghazi (Casani 1825) 5, 5, دوتە دورسون „er soll festhalten" Qiṣṣ. Jūs. 48, 7 mit osm. ايدە طورسون RHS. 3, 268, 17, Tevf. Ist. bir sene 3, 25, 5; 5, 31, 8, ferner كورا قالغان سيز „ihr habt gesehen" Scheib. 104, 3, aidin. *baχa χalyr* „schaut nach" Kúnos bei Radloff, Proben VIII, 417, 42, 2 (*γalïr* Naszr. 44, 42, 2),
10 *ujuja qalyr* „schläft" Kúnos, Nepk. I, 190, 27, özb. توتا باشلاديلار „fingen an zu fassen" Scheib. 120, 6 (vgl. Bāb. 23ᵛ, 7), ostt. قيلا كيرشتى „fing an zu machen" Bāb. 24ᵛ, 3. Beim Präsens hat *e, a* neben *i, y* nicht durchdringen können, weil die Endung *jor* nicht mehr als lebendiges Verbum empfunden wurde.

15 Salemann, Mél. As. X, 212 wollte in der Endung von *anğylajyn, degin, üčün* nicht mehr die eines Partizips erblicken, sondern die des Instrumentalis, den er mit Recht in *astyn* u. a. Adverbien (vgl. uig. *üstün* „oben", *altyn* „unten" Pfahlinschr., Abh. Berl. Ak. 1915, 3, 7, 8) erkennt. Dieser Kasus, den Németh, diese Zeitschr.
20 66, 574 dem Türkischen nicht hätte absprechen sollen, ist ja nicht nur dem Köktürkischen (s. Radloff, Inschr., N. F. 63), sondern auch dem Uigurischen und der Qiṣṣ. Jūs. noch ganz geläufig, vgl. *sözin, qïlïnčïn, közin, qulqaqïn* „mit Wort, Tat, Auge, Ohr" v. Le Coq, Chuast. 26, 4, 5, und findet sich in der schon dem Alttürkischen geläufigen Über-
25 tragung auf Zeitbegriffe (*jajyn* „im Sommer"), ja bei den Jahreszeitnamen und sonst auch noch im Osmanischen, wie *öjlejin* „Mittags"[1]), altosm. اول وقتنكم „zu der Zeit als" (Foy, MSOS. 6, 188, n. 1 aus Bonelli's Chronik), اول وقتين Kan. Sul. cod. Lips. B. or. 123, fol. 60ʳ, 2, vgl. RHS. 3, 17, 4; 297, 18, Qyrq W. Bell. 109, 3 usw.
30 Im Uigurischen und Osttürkischen wird er auch von Infinitiven gebildet, wie *pišmaqyn* „durch das Reifen" Tišt. 50ᵃ, 6 (vgl. Müller, Uig. II, 98), چيقماقين „weil er ausgeht" Jesewī 96, 6. So erklärt sich auch die dem Osmanischen noch ganz geläufige Ableitung vom Infinitiv zur Angabe des Grundes, wie *sewmegin* „weil er liebt",
35 *almajyn* „weil er nimmt". Diese Bedeutung liegt auch in der Infinitivableitung *-meksizin* „ohne zu", die zu vergleichen ist mit uig. *ärksizin* „unfreiwillig" Qut. Bil. 56, 13, *šäksizin* „ohne Zweifel", eb., *ötsüzün* „ohne Verzug" eb. 136, 17, ايمانسيزين „un-

1) Da die Sprache diese Endung *lejin, lejn* mit der vom Verb ausgehenden Endung *lejn* (s. o.) kombiniert, so hat sie auch *sabahlejn* „morgens" und *aqšamlejn* „abends" gebildet.

gläubig" Jesewī 90, 18, خطا سزين „ohne Fehler" Qiṣṣ. Jūs. 1, 10, آنسزين „plötzlich" A. Ḥikmet, Ḫar. 303, 8. Erstarrte Instrumentale liegen auch in der Verbindung *satyn almaq* „kaufen", schon Qiṣṣ. Jūsuf 19, 13 = diese Zeitschr. 43, 81, 12° vor, bei Rabġūzī 3, 16 noch صاتقون الغان von *satyq* „Verkauf", osm. *saty*, sowie in dem oben S. 187 erwähnten kirgisischen *susun* „Durst".

Aus dem Instrumental ist endlich auch eine Verbalform erwachsen, auf die man sich sonst gegen die hier verteidigte Scheidung zwischen den Partizipien auf *ġan* und den Gerundien auf *inġä* berufen könnte, wie sie denn Shaw 68 und Bang in der Tat auf *ġan* zurückführen. Schon im Köktürkischen und Uigurischen dient der Instrumental auch von Adjektiven zum Ausdruck des Zustandes oder Prädikativs, wie kökt. *jadaġyn jalaṅyn* „zu Fuß und nackt" K. 28, 4—5 (s. Radloff a. a. O. 103), (uig. *adaġyn jürü* „marschiere zu Fuß" Qut. Bil. 88, 55, *adaġyn turup* „aufrecht stehend" eb. 30, 28 (vgl. 87, 30), altosm. ايغن طورر RHS. 3, 73, 6), uig. *künü turdu tyġaġ tünü tyġaġyn* „Tag und Nacht stand er zum Dienst bereit" eb. 31, 25 u. a. *jaġyn kälti* „als Feind kam er" Runeninschr. von Šine-Usu ed. Ramstedt, Journ. de la soc. Finno-Ougr. XXX, 3, 21, Z. 6, *aġyn qodmas* „er läßt nicht hungrig" Qut. Bil. 4, 16, *ačuyïn ötündilär* „offen brachten sie dar" Uig. I, 6, 12, Diese letztere Form ist der Instrumental eines *ačuγ*, dem osm. *ačyq* „offen" entspricht. Solche Verbaladjektive und -abstrakte auf *g*, *k* sind dem Uigurischen (vgl. *sävüg* „lieb" Man. 23, 6, 7, *ölüg* „tot" eb. 24, 27, *bitig* „Buch" eb. 25, 10, *umuγ* „Hoffnung" Uig. II, 59, 2, 3, *ög* „Verstand" s. Bang, SBBA. 1915, 631 u.) und dem Osmanischen (vgl. *ujanyq* „wach" Seldsch. V. 59, *kesük* „abgeschnitten" Vambéry 42, 6, *ešük* „aufgeschlitzt" eb., *dükük* „vergossen" eb., *bükük* „gebeugt" eb. 7, vgl. Kúnos, Nyelv. 318, 11, Foy, MSOS. 5, 2, 260) gleich geläufig. Zu uig., čag. *pišük* „gar", turf. *pišïq* v. Le Coq 86, 6, gehörte der Instrumental **pišükin*, mit Synkope *piškin* „in garem Zustande", der dann im Osmanischen zu einem selbständigen Adjektiv erstarrte, während er im Özbegischen noch als Abstrakt dient (اشليق بيشيغيندا „beim Reifen der Saaten" Scheib. 178, 37), wie im Jakutischen die Instrumentale *kysyn* „im Herbst", *sajyn* „im Sommer" zu den Nominativen „Herbst" und „Sommer" geworden sind (vgl. Radloff, Die Stellung des Jak. 31), vgl. syr. *īmāmā* (Grundriß I, 474 e α), Weihnachten u. a. erstarrte Kasus, s. Paul, Prinzipien[3], 214, § 164. Ebenso entstand zu osm. *düšük* „gefallen", *düškün* dass., zu *šišik* „anschwellend, fett werdend", *šiškin* „geschwollen", zu *sürük* „Getriebenes, Herde", *sürgün* „Vertriebener, Vertreibung", zu uig. *azyq* „irrend, Irrtum", osm. *azġyn* „verirrt, böse", osm. *bozuq* „vernichtet" und *bozġun* „geschlagen, Niederlage", osm. *soluq* „welk" und *solġun* dass., osm. *doluq* „Sack" und *dolġun* „gefüllt", osm. *janyq* „verbrannt" und

jangyn „Feuersbrunst". Obwohl diese Bildungen auf *ik* jetzt im Türkischen (s. Foy a. a. O.) nur passive Bedeutung haben, so muß doch wie bei den meisten türkischen Verbalableitungen auch bei diesen aktive und passive Bedeutung einst nebeneinander gestanden 5 haben, denn wir finden neben dem oben erwähnten *kesük* „abgeschnitten" ein *keskin* „scharf" (jark. *kesken* Kúnos, Ad. Jark. Tör. 17, 143) und neben *basyq* „gedrückt" ein *basqyn* „schwer, Überfall". Mit dieser Endung *ik* ist natürlich die Endung *k* nach vokalisch auslautenden Stämmen identisch. Diese haben wir in 10 aktivem Sinn in *tanyq* „Zeuge" („erkennend" Jesewī 44, 10), *jürük* „Wanderer, Nomade"[1]) und außerordentlich häufig in Adjektiven, wie *artyq* „mehr", *jawuq* „nahe" Rabġūzī 18, 1, Scheib. 178, 30, *büjük*, *küčük*, *sojuq* usw. Selbstverständlich ist anzunehmen, daß die Endung *kin*, *gün*, *ġyn*, nachdem sie einmal ihre Kasusbedeutung 15 eingebüßt hatte und erstarrt war, in mancherlei Neubildungen fortwucherte, so daß wir uns nicht zu wundern brauchen, wenn wir nicht zu jeder Form den ihr zugrunde liegenden Kasus indefinitus mehr nachweisen können.

Von solchen Verbalabstrakten, die im Uigurischen die Nomina 20 agentis wie *baryġly* „der Gehende", *turuġlu* „der Stehende" (Vambéry, Uig Sprachd. 39, Qut. Bil. 6, 6; 18, 13; 24, 7; 46, 4 usw.) geliefert haben, konnte natürlich auch ein Äquativ vom Instrumental gebildet werden, und so entstehen im Osttürkischen Formen wie من كلكنجه „bis ich komme" Melioranski, ar. Phil. 14, 17, بارغونجه 25 Rabġūzī 27, 17, tar. *barġinča* „so lange sie ging", uig. *täggінčä* „bis gelangen wird" Uig. II, 36, 41, tar. *turġunča* „so lange sie saß" usw., deren Endung Bang a. a. O. auf *ġanča* zurückführen wollte. Der ursprüngliche Sinn war „so lange er (sie) im Zustande des Kommens war"[2]). Nachdem die Endung einmal erstarrt war, konnte sie auch an 30 Negativa antreten, wie بولماغونجه Rabġūzī 15, 5 usw. und dann auch Suffixe annehmen, wie *turġunumtsa* „ehe ich bleibe" Radloff, Pr. IV, 341[a] u. (Bang a. a. O.).

An diese Form klingen nur zufällig zwei andere ähnlicher Bedeutung, aber ganz anderer Herkunft im Özbegischen und im Ṭurfandialekt an. 35 Die özbegischen Formen wie كوز يوموب اچقوجه „während man das Auge schließt und öffnet" Scheib. 83, 33, فصل دى اوتكوجه „während des Winters" eb. 174, 11, باشيميز بارغوجه „so lange wir den Kopf haben" eb. 100, 41 usw., die nach Shaw 68, 4 auch in

1) Dazu uig. *joruq* in *joruq jil* „der wandernde Wind" Qut. Bil. 33, 23 (s. l. A. *til*, B. بيل; der Fehler von A. erklärt sich wie in vielen Fällen aus falscher Umschrift aus einer Vorlage in arabischer Schrift, vgl. Hartmann, OLZ. V. 391, MSOS. VII, 79 u.).

2) Daraus entwickelte sich leicht der Sinn von „bevor", wie uig. *tabukka köringinčä* „bevor er in den Dienst eintritt" Qut. Bil. 94, 17.

Kaschgar vorkommen, sind Äquative zu den Verbalabstrakten, wie uig. *oγïqu* „das Lesen" usw. Uig. II, 33, 1 ff., *ačqu käräk* „man muß öffnen" Qut. Bil. 97, 21, ايتغوم „ich soll sagen" Jesewī 28, 4, die den osmanischen Formen wie ويركو „Abgabe" usw. entsprechen. Diese liefern Ausdrücke für das Futurum wie uig. *taqy bolqusy* 5 *bar* „er wird noch besser werden" Qut. Bil. 64, 30 usw., tar. يخشى بولغوسيدور „wird besser werden" Война Мусулм. 34, 8; özb. عدم بولغوسى دور „werden vergehen" Scheib. 34, 16, قيلغولار „werden machen" eb. 122, 9, tar. قيلغوسيز „ihr werdet machen" Война Мусулм. 42, 18, قيلغوميز eb. 48, 13 und Nomina agentis wie uig. 10 *ölürgüči* „Töter" Uig. II, 84, 8, *satγuči* „Verkäufer" eb. 11, آلغوجى „nehmend" Jesewī 56, 7, آتقوجى „Schütze" Scheib. 92, 9, كيركوجى „hineingehend" eb. 112, 41, osm. چالغيجى „Musiker", aidin. *sorγožo* „Frager" (Engel) Kúnos, Naszr. 46 (Radloff, Pr. VIII, 418), 47, 3 zu *sorγo* „Frage" eb. 108, 3. 15

Im Turfanischen sind ungemein geläufig Bildungen wie *tuγup almaγïčä* „ehe es geboren ist" v. Le Coq, Spr. u. L. 6, 3, *alγïčä* „ehe du heiratest" eb. 8, 9, *kälgičä* „bis kommt" Radloff, Pr. 6, 10, 26 usw. Herr v. Le Coq vergleicht damit S. 48, n. 1 schon Nominalformen wie *bir yïlγïčä* „auf ein Jahr" (vgl. تاريخ توقوز يوز سيكيزكاچه 20 „bis zum Jahre 908" Bāb. 6ʳ, 6, özb. اوچ كونكاجه „drei Tage lang" Scheib. 62, 96, اوچ كونغچه Война Мусулм. 33, 7, vgl. 41, 9, ايتلاريميزكاچه „bis auf unser Fleisch" Scheib. 102, 55, قيشغچه „den Winter durch" 118, 100, tar. نماز شام غچه „bis zum Abendgebet" Война Мусулм. 48, 17) *kašγarγïčä* „bis nach Kaschgar" (s. 25 Bāb. 25ʳ, 5), vgl. noch *aχšamγïčä* „bis in die Nacht hinein" 70, 51, das sich als اخشامغچا schon bei Newāʾī bei Hartmann, Čag. 61, 1 findet; zum Lautstande vgl. Bang, Ostt. Dialektst. 4/5, wo diese Form nachzutragen ist. Es ist eigentlich der Dativ mit dem Äquativ, der, nachdem *γïčä* als selbständiges Suffix gefühlt war, 30 auf das Verbum übertragen ist. Wieder ein neuer Beweis, wenn es dessen noch bedürfte, wie eng im Türkischen Verb und Nomen noch zusammen hängen.

Wie den osttürkischen Gerundien auf *qali*, *ǵali*, *käli*, *gäli* (vgl. Shaw 48, Raquette, MSOS. 16, 2, 166, Hartmann, Čag. 41, 35 v. Le Coq, Spr. 16, 1; zu der Bedeutung „seit" vgl. noch özb. اوتكالى „seit er fortgegangen" Scheib. 104, 5) die osmanischen auf *eli* gegenüberstehen, so entspricht diesen Formen auf *ǵača*, *ǵiča* das osmanische Futurum auf *aǧaq*, mit der sonst nur in quantitativen Vergleichen gebrauchten Endung *ǵaq*, wie in *anǵaq* „nur", eigentlich „soviel" 40 (= özb. انچه Scheib. 112, 37 und انكاچه eb. 102, 56, Shaw 68),

Hier wird die Dativendung offenbar als zielweisend empfunden. Es scheint nun nicht ausgeschlossen, daß das Sprachgefühl des Osmanischen später auch in dem *a* der Gerundien in Zusammensetzungen dieselbe Endung suchte, und daß man dann die Endung *i* als 5 Akkusativ fühlte und deshalb nur noch vor *wermek* „geben" duldete, zunächst vor *gelmek* aber den dazu besser passenden Dativ vorzog.

II. Zu den Zahlwörtern.

1. Das Zahlwort *bir* kann bekanntlich das Suffix der 3. Pers. doppelt annehmen: *biri* und *birisi* (schon uig. Qut. Bil. 82, 5) „einer 10 davon". Nun kann ja das Suffix der 3. Pers. in der Tat auch an ein Nomen zweimal antreten, wenn eine doppelte Beziehung dafür vorhanden ist, wie in *Bosna Bejlerbejisi* „der Oberbej von Bosnien", wo sich das *i* auf *Bejler*, das *si* auf *Bosna* bezieht[1]). Eine solche Beziehung ist aber bei *birisi* ausgeschlossen. Daß Ramstedt's Vermutung, dem 15 *birisi* liege eine ältere Form **biri* für *bir* zugrunde, haltlos ist, hat schon Németh, diese Zeitschr. 66, 560 gezeigt[2]). Er selbst läßt *birisi* „besonders unter Mitwirkung des unmittelbar nach ihr folgenden *ikisi* „der zweite" (so!)" entstehen. Gemeint ist natürlich „zwei davon". Das trifft in der Tat das Richtige, wenn man „besonders 20 unter Mitwirkung" durch „nach dem Muster" ersetzt. Daß die unmittelbar aufeinanderfolgenden Zahlwörter sich gegenseitig oft beeinflussen, ist ja allbekannt. So verdankt auch hebr. *'aštę* „eins" seine Dualendung gewiß der „zwei"; ich möchte auch vermuten, daß das arab. Fem. *'iḥdā* unter dem Einfluß von *iṯnatāni* ent- 25 standen ist. Das Muster von *birisi* hat nun im Türkischen stark fortgewuchert und ist auf die meisten unbestimmten Zahlen übergegangen, wie بعضيسى „einige davon"[3]), چوغيسى „viele davon", اكثريسى „die meisten von ihnen", قپيسى synkopiert *hepsi* „sie

---

1) Allerdings gilt *Bejlerbeji* der Sprache schon als ein neues Wort, wie der Plural *Bejlerbejiler* zeigt; vgl. die Flexion in Fällen wie طوبجى باشيد Kan. Muh. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 81r, 14 u. v. a.; ebenso tar. *saudigärnin karivan bešisi* „der Karawanenführer des Kaufmanns" Radloff, Pr. VI, 120, 7.

2) Sollte jemand auf den Einfall kommen, die čagataische Form *birgisi* bei Radloff, WB. IV, 1755 für die Grundform zu halten, so sei daran erinnert, daß dies auf die von Radloff nicht aufgenommene Form بيرگو، بيريكى zurückgeht, die Pavet de Courteille 184/5 an zwei Stellen anführt, und die dem uig. *biräkü* „einzeln" Qut. Bil. 53, 24 (vgl. *ikäkü* „beide" eb. 52, 21, *ikikü* Journ. As. 1914, 25, 36, 1, Pfahlinschr., ABBA. 1915, 3, 6, *üčäkü* „alle drei" Qut. Bil. 65, 16), altosm. بركو „jemand" Vambéry, Altosm. Spr. 55, 16 entspricht.

3) Die Nebenform *ba'zylary* findet sich schon im Qut. Bil. 3, 10; daraus ist schon früh die selbständige Form بعضى abstrahiert, die also an die entsprechende persische Form mit unbestimmtem Artikel *ba'zē* nur zufällig anklingt.

alle", جمعیسی Ḥor. qardaš 96, 16, τζαμίησι Patr. Gr. 160, 348, 33 (neben τζεμι άλεμι „die ganze Welt", 341, 18) „ihre Gesamtheit"; bei der letztgenannten Form kommt allerdings noch in Betracht, daß für das türkische Sprachgefühl جمعی und جمیع beide in *ǧemi* zusammenfallen (vgl. die Schreibungen جمیعی RHS. 3, 322, 17 und جمیعیسی Kan. Muh. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 83ᵛ, 9).

Nach demselben Muster bildet das Osttürkische zu uig. *qajusy* „welcher von ihnen" neben *qaju* Qut. Bil. 14, 32; 20, 28 usw. auch schon ein قایسی‌سی Jesewī 113, 8; nun aber gilt für das Sprachgefühl schon قایسی als Stamm (vgl. *ḳasy jol* „welcher Weg", Kúnos, Ad. Jark. Tör. 35, 5), man bildet daher nicht nur عو قایسی لاری Grenard 119, 1, sondern auch قایسنکز „wer von euch" Qiṣṣ. Jūsuf 20, 16 > diese Zeitschr. 43, 85, 5; ebenso bildet man in Jarkend von *birisi* aus auch *bisimiz* „einer von uns", Hartmann, MSOS. 8, 28, 95. Ganz vereinzelt greift diese Bildung auch auf Nomina über, wie ostt. *qabrysy* „sein Grab" Grenard 100, 3, *ağzysy* „sein Schnabel" Kúnos, Ad. Jark. Tör. 20, 192, tar. *resmisi* „sein Gesetz", zu dem Radloff, WB. III, 717 wohl mit Unrecht ein *resmi* ansetzt, osm. *sahibisi* „sein Genosse" Giese, Mat. I, 30, 7, nordsyr. *sa'abisi*, Littmann, Kel. Szem. II, 149, 7, *sahibileri* Nagy 473, 12, und in den nach *ertesi gün* „morgen", in dem sich *si* auf „heute" bezieht, wie in özb. ostt. تنکلاسی „morgen" Scheib. 76, 43, Bāb. 40ʳ, 5, Война Мусулм. 33, 3, gebildeten اولیسی کون „vorgestern" und *sabahysy* „am folgenden Morgen" Giese, Mat. I, 39, 10 (dafür *sabahasy* Jacob, Hilfsbuch² 29, 5, 10 aus einem Druck in armenischen Lettern[1]), jark. *ū oyli toγγan kunisė* „am Geburtstage seines Sohnes" Kúnos, Ad. 52, 2.

Nicht hierher gehört غیریسی „ein anderer als er", da neben dem arab. غیر auch als selbständige Form غیری, Ablativ غیریدن, steht; dies ist nach dem Muster des echt türkischen *airy* < *airyq* in gleicher Bedeutung gebildet, mit dem es so oft im Hendiadyoin verbunden vorkommt (s. Foy, MSOS. II, 131). Ebenso entsteht zu dem arab. عمّ „Oheim" eine Nebenform عمی, die zwar bei Samy, Zenker, Barbier de Meynard nicht gebucht ist, aber heute in anatolischen Dialekten und im Azeri herrscht (s. Foy, MSOS. 7, 213, 220, 9) und schon im Kānūnnāme des Sulaimān öfter vorkommt (z. B. عمی اوغلاریناک „der Vettern" cod. Berl. Pet. 279, fol. 36ʳ, 3, wo Wetzstein II, 1773, 181, v. 11, Mon. 115, 22 pu. und meine Handschrift (aus Horn's Nach-

1) der aus Socin's Nachlaß in die Bibliothek unserer Gesellschaft gekommen, dort aber seinerzeit nicht katalogisiert und daher jetzt unauffindbar ist.

laß) 18v, 9 عم haben, عميه „dem Oheim", Pet. 34v, 14, Wetzstein 180v, 10, Mon. 21r pu., meine Hs. 16v, 9, عميسى „sein Oheim" Pet. 29r, 4 v. u., Wetzst. 177v, Mon. 17v, 12, meine Hs. 13v, 13, Giese, Mat. I, 24 u. 76, 4, auch östt. Jesewī 111, 4, عميلرى „ihr
5 Oheim" Pet. 32v, 13, Wetzst. 179r, 10, Mon. 19r, 18, meine Hs. 14v pu., dazu das vulgäre *Emizade* „Vetter" bei Zenker, عميزاده cod. Pet. II. 279, fol. 96r apu.) offenbar nach dem Muster des echttürkischen طايى „mütterlicher Oheim", neben dem es z. B. Giese, Mat. I, 24 pu., 77, 4, 90, 11 steht. Altosmanisch lautet die Form
10 عمو Qiṣṣ. Jūs. 74 u., RHS. 3, 40, 1; 73, 12; 163, 13; 385, 10, عموزاده eb. 385, 17; ihr entspricht *amu* im modernen Neupersischen und Hindustani, die es dem Türkischen entlehnt haben dürften; anders Littmann, NGGW. 1916, 108[1]).

Fernzuhalten sind auch *jarysy* „die Hälfte davon" und *typqysy*
15 „gleichermaßen", die Kúnos, Nyelv. 232, 3 mit *birisi* zusammenstellt. Denn *jary* „Hälfte" findet sich in allen Dialekten und ist offenbar eine Bildung wie *jazy* usw. (vgl. ياروسى Qyrq W. Bell. 110, 7 und die Nebenform *jarym*). In dem Adverb *typqysy* von *typqy* „gleich" scheint mir dasselbe, von dem Pronomen zu unterscheidende
20 Suffix *si* vorzuliegen, das Vambéry, Altosm. Spr. 143 in *airyqsy* „verschiedenartig", Text 50, 9, daher „besonders" Seldsch. V. 21 und weiter „heilig" im Karaimischen (Radloff, WB. I, 27) erkannt hat, einer Ableitung von *airyq*. Dasselbe Suffix liegt wohl auch in ارككمسى „Mannweib" und *jatsy* „Schlafenszeit", كيسى „Kleidung"
25 RHS. 3, 45, 7 vor, in denen ein Possessivsuffix ohne Beziehung stände. Dies *si* geht wohl auf das Formans *sig, syġ* (von *syġmaq* „passen" Radloff, WB. IV, 769?) zurück, das im Uigurischen vorliegt in Fällen wie *adyrmaz ma bäksig ja qulsyġ kišig* „ich mache keinen Unterschied zwischen Fürsten und Sklaven" Qut. Bil. 42. 22 und
30 in den Verbalformen wie *sözlämäsig* „es ist auszusprechen" v. Le Coq, Chuast. 24, 9, vgl. eb. 11, *ančolasïq* „so muß gemacht werden" JRAS. 1911, 294, 222, vgl. eb. 229, 295, 246. Im Osmanischen entspricht die Wunschform auf *asy* wie *oġaġy janasy* „sein Herd möge Feuer haben", in der Horten, Kl. Sprachl. 69 freilich das
35 Suffix 3. Pers. (!) sucht; als Abstrakt liegt sie noch vor in *weresi* „Borg", *ölesijeġek* „bis zum Tode" Kúnos, Népk. I, 167, 5. Das Altosmanische kannte sie noch in freierer Anwendung, wie ايدمسى دكولز „wir werden nicht machen" RHS. 3, 70, 11; كم اولاسيدر

1) Wieder anders steht es mit altosm. *adamisi* Nagy, Coll. 38, 15, 282, 17, das Meninski I, 104 als einziges Seitenstück zu *birisi* anführt; dies gehört zu der im Neuosmanischen nicht mehr gebräuchlichen ar.-pers. Form آدمى „Mensch" Qiṣṣ. Jūs. 44, 8, Rabġūzī 25, 16.

„wer sein wird“ eb. 360, 5. Bei Beziehung auf eine 3. Pers. ist allerdings im älteren Osttürkisch das *si* gelegentlich als Suffix aufgefaßt in اول اعرابی نه قلاسن بلومادی „jener Araber konnte nicht wissen, was er tun sollte“ Qiṣṣ. Jūs. 60, 9, vgl. 85, 5.

2. Das Formans der Ordinalia *inǧi* setzt Németh, diese Zeitschr. 66, 571, dem der Nomina agentis *či*, *ǧi* gleich. Daß beide dem heutigen Sprachgefühl als zusammengehörig gelten, ist in der Tat sehr wahrscheinlich. Dabei wird das *n* der Ordinalia kaum hinderlich sein; den Sprachforscher aber muß es davor warnen, die beiden Suffixe einander ohne weiteres gleichzusetzen. Im Uigurischen nun lauten die Ordinalia wie *üčünč* „der dritte“ Uig. II, 7, 3, *bišinč* „der fünfte“ eb. I, 20, 4 v. u., *yitinč* „der siebente“ eb. II, 28, 7, *säkizinč* „der achte“ eb. 27, 8, *äki otuzunč* „der 22“ Man. 12, 15, 16 usw.; ebenso im Köktürkischen, s. Radloff, Inschr., N. F. 70. Diese Formen kannte neben den jüngeren auf *i* auch noch der arab. Phil. Melioranski's 82, 8. Hier haben wir offenbar dieselbe Endung wie in den oben S. 191 besprochenen Verbalabstrakten und -adjektiven. Daneben aber steht in beiden Dialekten *äkinti*, *ikinti* „der zweite, der andere“ Uig. II, 22, 77, Chuast., Le Coq 17, 16, JRAS. 1911, 287, 81. Dies hat sich im Komanischen (Cod. 80, 2 B: *nona namax digar*, Bāb. 40r, 4, *echindu*, *chindä*), im Osmanischen und Kasanischen noch in der Bezeichnung *ikindi*, altosm. اکندو RHS. 3, 274, 20, Qyrq W. Bell. 122, 41, für das ʿAṣrgebet als das zweite in dem mit dem Ẓuhr beginnenden Turnus (s. Juynboll, Handb. 67) erhalten. Es liegt nun wohl auf der Hand, daß in den jüngeren Dialekten die beiden Muster mit einander ausgeglichen sind. Die 2 hat ihren Konsonanten nach der Majorität gewandelt, dieser aber dafür ihren auslautenden Vokal aufgedrängt. Daß eine einzige Zahl alle folgenden nach sich zieht, ist ja nichts ungewöhnliches: man erinnere sich nur der 20 im Assyrischen und Äthiopischen, die ihre Dualendung auf alle folgenden Zehner übertragen hat, oder der 15 des Neupersischen *pānzdah*, der nicht nur die 16 *šānzdah*, sondern auch 11—13 *jānzdah*, *duwānzdah*, *sīnzdah* und 19 *nuwānzdah* sich anschließen.

3. Die Distributivzahlen bildet schon das Uigurische mit der Endung *är*, wie *birär otuz χata* „je 21 mal“ Uig. II, 34, 12, *üčär ǫata* „dreimal“ eb. I, 29, 15, *bišär jüzärin* „500 mal“ JAP. 1914, 20, 24, 2. Das Osmanische und Kasanische haben neben *birer* usw. die Endung *šer* in *ikišer*, *altyšar*, *jedišer*[1]). Es kann wohl kaum

1) Für das Osttürkische verzeichnet Shaw 76 nur *birar*, *öchar*, *törtar* Raquette, MSOS. 15, 137 erwähnt diese Bildungen gar nicht. Schech Sulaiman ed. Kúnos 28 nennt nur *bišar*, bei Kúnos, Ad. Jark. Tör. 45, 12 findet sich *učer*, برار Qiṣṣ. Jūs 34, 9, ایکشار eb. 35, 4 neben ایکی 7, 18.

bezweifelt werden, daß diese Bildung von der fünf *beš̆er* ausgeht, zunächst auf sechs und sieben, sodann wegen des gleichen Auslauts auch auf die zwei übertragen ist. Das Bedürfnis, ein **ikir* dem rhythmischen Schema von *birer* anzugleichen, führt im Čagataischen auch zu der Neubildung *ikirer* (Radloff, WB. I, 1419). Nur das Tschuwassische, das ja auch sonst von allen seinen Verwandten den am wenigsten ursprünglichen Charakter aufweist (vgl. Pedersen, diese Zeitschr. 57, 560) hat die Endung *šer* auf das ganze Paradigma ausgedehnt, s. Kasem-Beg (Zenker) § 143. Das čag. *birin* „einzeln", das Radloff, WB. IV, 1752 aus Bāb. belegt, und das sich auch Qiṣṣ. Jūs. 34, 1 findet und dem nach Shaw, Sketch 76 *ikin* (Bāb. 19ᵛ, 1), nach Vambéry, Čag. Spr. 17 mindestens auch *törtün* folgt, und das auch das Komanische, Cod. 209, 8, kennt, liegt wohl wieder ein alter Instrumentalis vor, wie in der oben aus JAP. zitierten uigurischen Form.

4. Bruchzahlen drückt das Osmanische bekanntlich mittels des Lokativs aus, wie *üčte bir* „ein Drittel", s. Kúnos, Nyelv. 239, Jehlitschka S. 99. Das ist ein erstarrter Rest eines älteren Sprachgebrauchs, der den Lokativ auch in freien Verbindungen derart verwenden konnte, wie noch häufig in der Sprache der Kānūnnāme, z. B. یوز قاشقده (so!) بر قاشق یوز یمورتەده بر یمورته „von 100 Löffeln, von 100 Eiern je ein Stück" Kan. Sul. cod. Lips. sen. B. or. 123, fol. 69ʳ, 4, اون حصەده بر حصه النوب „nachdem ein Zehntel genommen ist" Kan. Sul. cod. Berl. Pet. II, 279, fol. 16ᵛ, Wetzst. II, 1773, fol. 170ʳ, 15, Mon. 113, fol. 4ᵛ, 18, eb. 115, fol. 6ʳ pu., meine Hs. 7ᵛ, 17; cod. Mon. 114, fol. 6ᵛ, 9 bietet schon *dan* für *da*, wie nach Jehlitschka auch in jenen festen Verbindungen im modernen Sprachgebrauch schon der Ablativ öfter an die Stelle des Lokativs tritt, der im Osttürkischen und Kasanischen nach Raquette, MSOS. 15, 143 und Kasem-Beg § 140 schon ganz durch ihn verdrängt ist. Wir haben hier offenbar den letzten Nachhall jenes alttürkischen Sprachgebrauches, den Bang, SBBA. 1915, 624 ff. erörtert. Im Köktürkischen (s. Radloff, Inschr., N. F. 64) überall beim Nomen und im Uigurischen noch in vielen Fällen wird der Ablativ der späteren Dialekte durch den Lokativ mit vertreten, so vereinzelt auch noch in der lebenden Sprache, wie jark. *vaχtta ävväl* „vor der Zeit" Kúnos, Ad. Jark. Tör. 50, 15. Der Ablativ ist also offenbar das Produkt einer jüngeren Entwicklung. Daß feste Formeln alten Sprachgebrauch in Erstarrung bewahren, begegnet ja auf allen Gebieten der Sprachgeschichte.

5. So ungern man sich auf das unsichere Gebiet der Etymologie der Zahlwörter begibt, so möchte ich doch versuchen im Anschluß an die von Hartmann, Kel. Szem. I, 155 (vgl. Čag. 12, n. *), vorgetragene Deutung der „sieben" als **jetdi* „hat erreicht" (nämlich das Ende der alten Zahlenreihe), die „sechs" *alty* als „das darunter

(bleibende)" zu erklären. Nachdem das eigentlich auf die „sieben" bezügliche Suffix von der Sprache mit dessen eigener Endung in Beziehung gesetzt worden war, bildete man zu der ursprünglichen Verbalform 70 *jetmiš* auch die 60 als *altmyš*. Dies setzt freilich voraus, daß *alty* und *altmyš* an die Stelle älterer Formen getreten 5 sind, wie lat. *undevigenti* usw. und die Ausdrücke der permischen und finnischen Dialekte für „acht" und „neun", die auf „zwei-zehn" und „eins-zehn" zurückgehen, siehe J. Szinnyei, Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft (Sammlung Göschen), S. 109.

Nachtrag. 10

In dem 1. Stück seiner Studien zur vergleichenden Grammatik der Türksprachen (Sitzungsber. der Kgl. Preuß. Akad. der Wiss. 1916, XXII, S. 522 ff., Mitteilung vom 6. April) erklärt W. Bang die Endung der osm. Form *janasy* ebenso, wie es oben S. 212 (Fahnenkorrektur vom 8. IV.) geschieht. Er bittet mich dazu noch 15 auf die Form *yapïlasï* Radloff, WB. III, 263 zu verweisen. Die Form قلاسن der Qiṣṣ. Jūs. möchte ich jetzt im Anschluß an Bang S. 531, n. 2 durch Haplologie (s. oben S. 191 ff) aus **qylasysyn* erklären. Eb. lies *sözlämäsig* „nicht auszusprechen". J. Németh macht mich aber darauf aufmerksam, daß Bang mit Unrecht Horten's 20 oder vielmehr Hagopian's (S. 173, § 372) Auffassung des *oǧagy janasy* als eines Segenswunsches bestreitet; denn ihm entspricht اوجاغمز سونمه سون „mögen wir glücklich sein" bei Zenker s. v. اوجاق (vgl. auch Barbier de Meynard II, 116). Daß ich wenigstens die Endung von يانسى mit Recht auf *sig* zurückgeführt habe, be- 25 weisen die Lesarten der Hss. B يستيغ, D يستوق zu der kasanischen Form (s. Radloff, WB. III, 223) يستو Qiṣṣ. Jūs. u. Kas. 16, 3.

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde.

Von

Jarl Charpentier.

1. Ai. *Dilīpa-* : p. *Dudīpa-* (*Dujīpa-*).

Ai. *Dilīpa-* ist, wie bekannt, der Name eines berühmten alten Königs, eines Ahnherrn des Rāma. Jener *D.* war der Tradition nach ein Sohn des Aṃśumant und Vater des Bhagīratha[1]); sein Name kommt in vedischer Zeit nicht vor, ist aber vom Rām. und MBh. an in der epischen und klassischen Literatur häufig belegt, vgl. BR. III, 615. Der purāṇischen Genealogie nach erscheint ein zweiter, und sogar ein dritter *Dilīpa* (VP. Bhāg.P.) unter den Vorfahren des Rāma. Eine patronymische Ableitung liegt in *Dāilipi* (*gaṇa* zu Pāṇ. II, 4, 61) vor.

Der Name *Dilīpa-* läßt sich, so viel ich sehe, aus dem altindischen Wortvorrat nicht erklären. Auch läßt sich ja nicht annehmen, daß dieser König, einer der Ahnherren eines berühmten indischen Helden und Halbgottes und einer rein arischen Königslinie angehörig, einen Namen außerindischen Ursprungs trage. Vielmehr müssen wir wohl annehmen, daß hier kein echtes Sanskritwort vorliegt, sondern irgend eine dialektische Namensform. In dieser Vermutung wird man m. E. durch das Auftreten einer zugehörigen, aber trotzdem ziemlich stark abweichenden Pāliform des Namens bestärkt.

In Jāt. 541, g. 10 (ed. Fausbøll, vol. VI, p. 99) finden wir nämlich eine Aufzählung gewisser gerechter Könige der Vorzeit[2]), unter denen einer, namens *Dudīpa*, die erste Stelle einnimmt[3]). Diese Form ist die von Fausbøll in den Text aufgenommene und wahrscheinlich auch die korrekte; von Varianten bietet B^d^ *Dutīpo* und C^k^ *Dudīpo*. Ferner lautet Jāt. 543, g. 129 (vol. VI, p. 202 f.) folgendermaßen:

---

1) Dieser heißt im Pāli *Bhagīrasa*, z. B. Jāt. 541, g. 10; er ist im Allgemeinen als der Sohn des Dilīpa angegeben. In Ragh. 3, 21 u. a. erscheint aber statt dessen *Raghu* als Sohn des Dilīpa.

2) Vgl. Verf. WZKM. XXVIII, 237, Anm. 7.

3) Außer ihm kommen *Sāgara* (= *Sagara*), *Bhagīrasa* (= °*ratha*), *Usīnara* (= *Śibi*), *Aṭṭhaka* (= *Aṣṭaka*) und noch ein paar andere da vor.

mahānubhāvo vassasahassajīvī[1])
yo pabbaji dassaneyyo uḷāro
hitvā apariyantaraṭhaṃ[2]) *sasenaṃ*
rājā Dujīpo pi jagāma saggaṃ

„Der großmächtige, tausend Jahre lebende König *Dujīpa*, der schön und majestätisch das häusliche Leben verließ, nachdem er sein unermeßliches Reich[3]) und sein Heer verlassen hatte, ging zum Himmel". Hier bietet B^d die Variante *Dūdipo*; in dem Kommentar zur Gāthā hat Fausbøll auch *Dujīpa* gedruckt, und zwar an zwei Stellen, wo an der ersten B^d *Dudīpo* gibt, an der zweiten aber *Dutīpo*. Diese Varianten sind aber m. E. nicht viel wert, da sich fast immer bei einem seltenen, den Abschreibern wenig bekannten Namen mehr oder weniger sinnlose Entstellungen massenhaft finden[4]). Ob wir hier mit Fausbøll *Dujīpa* lesen, oder vielmehr im Anschluß an die ersten Stellen *Dudīpa* einführen sollen, ist mir nicht ganz klar. Jedenfalls mag wohl eine Form wie *Dujīpa* sprachlich möglich sein, worüber weiter unten.

Nebeneinander stehen also eine im Altindischen eingebürgerte, aber sicher dialektische Form *Dilīpa-* und eine Pāli-Form *Dudīpa-* (*Dujīpa-*). Es fragt sich nun, wie sich diese beiden miteinander vereinigen lassen, auf welche gemeinsame Urform sie zurückgeführt werden können. Dabei läßt sich wohl zuerst ganz bestimmt behaupten, daß wir in der ersten Silbe *Di°* und *Du°* das in Zusammensetzungen gebräuchliche *dvi°* „zwei" vorfinden; oder vielmehr, es liegt in *Di°* ein *dvi°* vor, während *Du°* die im Mittelindischen sehr gebräuchliche Nebenform *du°* repräsentiert[5]). Wir können also eine ältere Form **Dvi-līpa-* oder *°dīpa-* voraussetzen; Namen, die mit Numeralen im ersten Gliede zusammengesetzt sind, sind ja nicht gerade gewöhnlich, kommen aber doch hier und da vor[6]).

1) Fausbøll vermutet eine Lesart *va sahassajīvī*, was aber ziemlich unklar wäre.

2) B^d *°raṭhaṃ*; es muß aber wahrscheinlich *°raṭṭhaṃ* (= *rāṣṭram*) sein, obwohl das schlecht zum Metrum paßt.

3) Vgl. die vorhergeh. Anmerkung.

4) Dies habe ich selbst in Jaina-Handschriften manchmal beobachtet; es wird sich wohl aber bei den Buddhisten ebenso verhalten.

5) Beispiele für *du°* statt *dvi°* aus dem Prākrit gibt Pischel, Pkt. Gr. § 436 in Menge. Im Pāli finden sich Fälle wie *duka-* = *dvika-*, *duvidha-* = *dvividha-*, *duratta-* (neben *di°*) = *dvirātra-* usw. Früher hat man in *du°* neben *dvi°* *samprasāraṇa* sehen wollen, Kuhn, Beitr. z. Pāli-Gr. 55; Pischel, KZ. XXXV, 144. Andererseits sehen Jacobi, Ausg. Erz. p. XXV, Anm. und Bartholomae, I. F. XXIII, 44 f. in *du°* eine Form, die durch Einwirkung der Stammsilbe aus *d(v)i°* umgefärbt worden ist. Pischel, Pkt. Gr., § 436 endlich sieht in *du°* eine Nebenform von *do°*, die nur unter akzentuellem Einfluß entstanden ist. Mir scheinen alle diese Erklärungen viel zu gekünstelt zu sein; ich meine, *du°* ist einfach eine Ablautsform, die wir auch in anderen Sprachen wiederfinden, z. B. in lat. *du-plus*, *du-pendius*, umbr. *tuplak* „duplex", *du-pursus* „bipedibus", lett. *du-celes* „zweirädriger Wagen" (Endzelin, BB. XXVII, 325) usw. Die abweichende Auffassung bei Walde, Lat. etym. Wb.² 244 überzeugt mich nicht. Vgl. auch Brugmann, Grdr. II: 2, p. 11 Anm.

6) Vgl. Hilka, Die altind. Personennamen, p. 53 f. Zusammensetzungen

Schwieriger zu entscheiden ist aber, was im zweiten Gliede des Namens enthalten ist. Da aber Beispiele von Übergang von $d > l$ sowohl im Alt- wie im Mittelindischen nicht ungewöhnlich sind[1], während das umgekehrte Verhältnis — Übergang $l > d$ — sehr selten vorkommt[2], ist es aber am glaublichsten, daß wir in *Du-dīpa-* die ältere Form haben, und daß *°līpa* in *Di-līpa-* aus *°dīpa-* durch einen von einer Dissimilation unterstützten Übergang $d > l$ entstanden ist. Es stellt sich demnach heraus, daß eine ältere Form **Dvi-dīpa-* als die wahrscheinlichste anzusetzen ist; diese kann aber ihrerseits entweder einfach **Dvi-dīpa-* sein oder eine noch ältere Form **Dvi-dvīpa-* voraussetzen, wo dann *°dvīpa-* entweder durch Dissimilation oder durch eine im Mittelindischen völlig regelmäßige Vereinfachung zu *°dīpa-* verwandelt worden ist[3]. Von diesen beiden Alternativen möchte ich der Bedeutung wegen entschieden die letztere wählen; denn in **Dvi-dīpa-* könnte ja nur *dīpa-* „Lampe" da sein, während wir in der anderen vorgeschlagenen Form das Wort *dvīpa-* „Insel, Kontinent" finden würden. Eine Urform **Dvi-dvīpa-*, für die ich mich am liebsten entscheiden möchte, würde also etwa „wer zwei Kontinente inne hat, Beherrscher zweier Kontinente" bedeuten, ein Name, der für einen Weltherrscher[4] wie Dilīpa gar nicht unpassend wäre. Man könnte sogar annehmen, daß dieser Name ursprünglich nur ein *biruda* gewesen wäre, und daß durch ihn sein eigentlicher Name allmählich verdrängt wurde und in Vergessenheit geriet.

Ich bleibe also bei einer Urform **Dvi-dvīpa-* als der annehmbarsten stehen; daß aber eine solche Form sehr leicht dissimilatorischen und auch anderen Veränderungen ausgesetzt werden könnte, versteht sich ja von selbst. Zuerst entstand wohl daraus in einem Dialekt **Didīpa-*, mit einer Vereinfachung von *dv-* > *d-*, die wir schon im ältesten Pāli vorfinden; diese Form ist dann weiter zu *Dilīpa-* dissimiliert worden und ist in die epische und klassische Sprache hereingekommen und hat sich dort festgesetzt. In einem andern Dialekt ist *dvi°*, *di°* gegen *du°* vertauscht worden, und so erhalten wir die Form *Dudīpa-*[5], die im Pāli erhalten ist[6] und uns den Schlüssel zum Verständnis der sonst ganz unklaren Sanskritform bietet.

---

mit *dvi°* finden sich unter seinen Beispielen zufällig nicht; wir finden aber bei BR. *Dvi-gat-* PBr. XIV, 9, *Dvi-cakra-* Hariv. usw.

1) Vgl. Wackernagel, Ai. Gr. I, 222f.; Pischel, Pkt. Gr., §§ 244—45.

2) Vgl. Wackernagel, Ai. Gr. I, 181.

3) p. *dīpa-* ist ja = skt. *dvīpa-*.

4) Vgl. Ragh. 1, 30: *sa (Dilīpo) velāvapravalayām parikhīkṛtasāgarām | ananyaśāsanām urvīṃ śaśāsāikapurīm iva* ‖ „er (Dilīpa) beherrschte die von den Meeresufern wie von Mauern und von dem Ozean wie von einem Wallgraben umgrenzte Erde, die keinem zweiten gehorchte, wie eine einzige Stadt".

5) Vgl. JM. *Do-muha-*, *Du°* neben skt. *Dvi-mukha-* usw.

6) Daneben, wie schon genannt, auch *Dujīpa*; ich wiederhole aber, daß wir vielleicht eher *Dudīpa* auch an dieser Stelle zu lesen haben. Übergang

2. Jain. *ogha-* „Besen, Kehrwisch“.

Das in späterer jainistischer Literatur bisweilen belegte Wort *ogha-*, ein Synonym von *rajoharaṇa-* „Besen, Kehrwisch“, d. h. der aus wollenen[1]) oder baumwollenen[2]) Fäden verfertigte Besen der Jainamönche, ist von Zachariae, Beitr. z. ind. Lexikogr. p. 88; GGA. 1885, p. 387 f.; WZKM. XVI, 33 ff. ausführlich behandelt worden. Er weist nach, daß das Wort in dieser Bedeutung bei Hem. An. III, 568 (574 ed. Calc.) in der Zusammensetzung *oghopakaraṇa* „das *ogha* (genannte) Gerät“ und bei dem Kommentator Mahendrasūri, sowie bei dem letztgenannten zu An. II, 52 (*oghaḥ susādhūpakaraṇe 'pi*) und bei Sādhukīrti I, 3 (*rajoharaṇam oghaḥ syād dharmadhvajapavitrake*)[3]) vorkommt. Weitere Belege des Wortes werden, soviel ich sehe, nicht angeführt[4]).

Zachariae schließt weiter, daß dieses *ogha-* ein von dem gewöhnlichen Wort *ogha-* „Flut“ ganz verschiedenes sei, was unzweifelhaft ganz richtig ist. Eine etymologische Erklärung des Wortes wird nicht gegeben, nur wird auf Pischel's Mitteilung hingewiesen, der GGA. 1885, p. 388, n. 3 auf Sindhī *ughaṇu* „to wipe, to wipe up or out“[5]), Multānī *ughan* „to wipe, esp. to wipe off or collect with a shell the opium that exudes from the capsule of a poppy that has been sliced“, *ughā*[6]) „a wiper, esp. a collector of opium“ und *ughī* „the act of wiping, esp. opium collecting“ aufmerksam macht. Dabei wird nun weiter erwähnt, daß Beames, Comp. Gr. III, p. 138 Sindhī *ughaṇu* zu skt. *udgharṣaṇa* stellt, was auf Grund von dem Pt. Pf. *ughaṭa* geschieht; ob aber Pischel (und Zachariae) mit dieser Etymologie einverstanden ist, bekommt man nicht zu wissen. Nach WZKM. XVI, 34 scheint jedenfalls Zachariae *ogha-* „Besen“ für ein ziemlich modernes Wort — eventuell dem Guzerātī entstammend — zu betrachten.

Diese Vermutung muß aber unzweifelhaft als eine nicht ganz richtige bezeichnet werden, da wir tatsächlich *ogha-* schon in der alten kanonischen Sprache der Jainas vorfinden. Zuerst handelt es sich hier um die tatsächlich noch existierende *Ogha°* oder *Aughaniryukti*, deren Platz im Kanon ja zweifelhaft ist, da sie zum Teil in sehr verkürzter Form in Āvaś. niry. 6, 89 ff. inkorporiert wird[7]),

von *d* > *j* kommt ja sonst nur in Verbindung mit andern Lauten, besonders *y* vor; Übergang von *j* > *d* ist im Prākrit bisweilen belegt (Pischel, Pkt. Gr. § 215), die Beispiele sind aber wenig zahlreich und unsicher. Übrigens mag man, was schon oben über Entstellung schwerverständlicher Personennamen gesagt wurde, beachten.

1) Vgl. Mahendrasūri zu Hem. An. III, 568, ed. Zachariae (574 ed. Calc.).

2) Vgl. E. Pinheiro bei Zachariae, WZKM. XVI, 34, Anm. 1. Bei den Digambara's wird aber der Besen aus Pfauenfedern verfertigt.

3) Vgl. Zachariae, WZKM. XVI, 35 ff.

4) Aus Burgess, IA. XIII, 277 wird *ogha* ohne Angabe der Quelle zitiert.

5) Trumpp, Grammar of the Sindhī language, pp. 262. 273.

6) Vgl. Burgess, IA. II, 17.

7) Vgl. Weber, Ind. Stud. XVII, 61 f.

teils aber als selbständiges Werk von mehr als 1000 Versen überliefert ist und von einigen Autoritäten sogar als das fünfte *chedasūtra* betrachtet wird[1]). Diese *Oghaniryukti* nun ist der Tradition gemäß[2]) aus *pūrva* IX, 3, 20 (*oghaprābhṛta*) „ausgezogen" (*uddhṛta*);
5 ihr Inhalt gehört somit zu den allerältesten Teilen des Kanons. Und Haribhadra zu Āvaś. niry. 6, 88 erklärt (in Übereinstimmung mit andern Autoritäten), daß das „rechte Benehmen" (*samācārī*) aus drei Bestandteilen bestehe, unter denen der erste *ogha* oder *oha* sei. Da nun hierunter offenbar das äußere Benehmen der
10 Mönche verstanden wird, bei dem natürlich die Geräte oder Hilfsmittel (*upakaraṇa* oder *upadhi*) wie Besen, Mundtuch, Seihe usw. die größte Rolle spielen, kann es wohl nicht zweifelhaft sein, daß wir hier dasselbe Wort *ogha-* oder *oha-* „Besen" vorfinden, und daß es also schon dem ältesten Bestand des jainistischen Kanons
15 angehörte[3]). Diese Annahme wird ferner durch einen andern alten kanonischen Text bestätigt, nämlich durch Uttarādhy. XXIV, 13, wo wir lesen:

ohovah'ovaggahiyaṃ bhaṇḍaṃ tu duvihaṃ muṇī |
giṇhanto nikkhivanto vā pauṃjejja imaṃ vihiṃ ||

20 was von Jacobi[4]) folgendermaßen übersetzt wird: „if a monk takes up or lays down the two kinds of things belonging to his general and supplementary outfit, he should proceed in the following way". Hier finden wir also einen Ausdruck *ohovah'ovaggahiya-*, was im Sanskrit **oghopadhy-aupagrahika-* lauten würde; nun er-
25 klären es die Kommentare durch *aughika-* „general (outfit)" und *aupagrahika-* „supplementary (outfit)", und es kann kein Zweifel darüber obwalten, daß sie in *aughika-* eine Ableitung von *ogha-* „Besen" sehen — der Besen ist das vornehmste Gerät, und nach ihm werden dann zusammenfassend alle Dinge, die die ordinäre
30 Ausstattung des Jainamönches ausmachen, benannt. Weiter finden wir ja hier ein AMg. *ohovahi-* = *oghopadhi-*, das dem von Zachariae bei Hem. An. III, 568 eingesetzten *oghopakaraṇa-* ganz genau entspricht, da ja *upadhi-* und *upakaraṇa-* in der technischen Sprache synonyme Begriffe sind. Wir haben also hier
35 einen ganz unzweifelhaften Beleg des Wortes in einem Werke, das ganz sicher zu den ältesten Bestandteilen des jainistischen Kanons gehört[5]).

Es muß also als festgestellt gelten, daß *oha-* oder *ogha-* „Besen" ein schon in der Ardha-Māgadhī belegtes Wort ist, und damit

---

1) Weber, Ind. Stud. XVI, 227. Die Hauptstelle über das Werk ist XVII, 82 ff. 2) Weber, l. c. XVII, 48.

3) Deswegen nämlich, weil ja die *Oghaniryukti* aus dem neunten *pūrva* stammte. Ein Text des *O.* ist mir leider nicht zugänglich.

4) SBE., vol. XLV, p. 132 f.

5) Über das Alter des Uttarādhyayanasūtra und seiner verschiedenen Bestandteile, vgl. Verf., Uttarādhyayanasūtra, p. 37 ff. (diese Arbeit wird hoffentlich im Laufe des Jahres erscheinen).

fällt natürlich die einzige etymologische Vermutung, die man über den Ursprung des Wortes gemacht hat. Wie es sich nämlich zu den von Pischel[1]) angeführten neuindischen Worten — Sindhī *ughaṇu* „to wipe" usw. — verhält, vermag ich leider nicht zu beurteilen; m. E. können wohl jene Wörter mit *oha-*, *ogha-* verwandt sein, denn lautliche Bedenken können wohl kaum hier obwalten. Wenn das aber der Fall ist, dann muß man natürlich den von Beames angenommenen Zusammenhang von *ughaṇu* mit ai. *ud-gharṣ-* unbedingt abweisen, denn mit diesem Worte kann ja *oha-*, *ogha-* nicht das geringste zu tun haben. Ob nun das Pt. *ughaṭho* unbedingt eine solche Erklärung fordert, das zu beurteilen bin ich nicht befähigt[2]); es könnte wohl auch eine derartige Form durch irgendwelche Analogie geschaffen worden sein, denn andererseits fällt es sehr schwer *ughaṇu* „to wipe" von *ughā* „Besen" zu scheiden, und dieses Wort wiederum muß unbedingt mit *oha-*, *ogha-* zusammengehalten werden. Da ich aber mit den neuindischen Sprachen viel zu wenig bekannt bin, um mir auf diesem Gebiete irgendwelches Urteil zuzutrauen, lasse ich jene Wörter bei Seite und werde im folgenden die etymologischen Verhältnisse des AMg. *oha-*, *ogha-* ausfindig zu machen versuchen.

Es fragt sich nun zuerst, wie sich die beiden Formen *oha-* und *ogha-* zueinander verhalten. Im allgemeinen verhält es sich wohl so, daß da, wo wir im Prākrit solche Doppelformen nebeneinander vorfinden, jene, die die Aspirata enthält, für ursprünglicher zu halten ist[3]); aber wenigstens nach Nasalen kann *h* in nicht ganz seltenen Fällen in Aspirata (besonders *gh*) übergehen[4]). Man möchte vielleicht geneigt sein zu glauben, daß dies nicht nur nach Nasalen der Fall ist, und daß somit *oha-*, welche Form unzweifelhaft die am frühesten belegte ist, auch die ursprüngliche wäre. Dies ist aber eine unsichere Vermutung und kann nur durch die weitere Verwandtschaft der Wörter ausgemacht werden.

M. E. gehört nun *oha-*, *ogha-* „Besen" zunächst zu ai. *uhán-*, das von einigen in RV. X, 68, 4. 5 gelesen und gewöhnlich mit „Besen, Kehrwisch" gedeutet wird[5]), sowie zu *ūhanī* „Besen" Śabdar. im ŚkDr. Diese Wörter gehören ferner zur Wurzel *ūh-* (*uh*): pr. *ū́hati*, *ū́hate*, ger. *uhya*, *ūhya*, pt. pr. *uhyamāna-*, pt. pf. *ūḍha-*, *ūhita-* usw., die die allgemeine Bedeutung „schieben, rücken, streifen" hat und in Zusammensetzungen mit verschiedenen Präpositionen vom RV. an durch die ganze altindische Literatur ziemlich häufig belegt ist[6]). Dieses *ŭh-* nun, das niemals eine Nebenform **ŭgh-*

1) GGA. 1885, p. 388, n. 3.

2) Aus Beames l. c. III, 138 ist jedenfalls zu sehen, daß das Pt. Pf. des einfachen Verbums *gharṣ* nur *gaṭho*, nicht *ghaṭho* lautet.

3) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 266. 4) Pischel, l. c. § 267.

5) Gewöhnlicher liest man doch hier an beiden Stellen *udán-* (Graßmann, Aufrecht usw.). Vgl. Oldenberg, Rigveda II, 272.

6) Vgl. BR. I, 1032 ff.

aufweist, wird man wohl also geneigt sein aus idg. *ŭg̑h- herzuleiten; somit würde man wohl annehmen, daß *oha-* die ursprünglichere Form, und daß *ogha-* erst sekundär entstanden sei. Dabei kommt aber zunächst die Frage über die Verwandtschaft zwischen *ŭh-* und 5 gewissen avestischen Worten, die, wenn sie wirklich hierher gehören, eine andere Auffassung nötig machen.

Bartholomae, Air. Wb. 40, stellt nämlich hierher den Inf. *aojōi* in Y. 32, 7, den er mit „verüben, begehen" deutet, was aber weiter auf eine ursprünglichere Bedeutung „movere" zurückgeführt 10 wird; *aojōi* würde dann auf eine Wurzel **aog-* zurückgehen, die Bartholomae mit ai. *ŭh-* verknüpfen will[1]). Zu diesem **aog-* stellt er dann weiter[2]) das Adv. *paity-aogət̰* „rückwärts, zurück" Y. 46, 8, eigentlich „sich zurückbewegend", Akk. Sg. N. eines Adjektivs; dazu gehört auch *paityaogət̰.tbaēšahya-* n. „(auf den 15 Urheber) sich zurückwendende (, ihn selber treffende) Anfeindung, Feindschaft", Y. 16, 8; Yt. 8, 51. Wenn nun wirklich, wie ich geneigt bin zu glauben, Bartholomae im Recht ist betreffs der Verwandtschaft jener Wörter mit *ŭh-*, muß natürlich hier eine Grundform mit velarem *gh*, also etwa **eugh-* und **ŭgh-* zugrunde 20 gelegt werden; dann wäre also *ogha-* die ursprüngliche Form, die etwa auf **eugh-o-* zurückginge, und in *oha-* hätten wir eine Vereinfachung der Aspirata zu sehen, die ja in den Präkritsprachen gar nicht selten ist. Wir hätten es also vorläufig mit den folgenden Formen zu tun:

25 **eugh-* (ev. **augh-*, **ough-*) in AMg. *ogha-*, *oha-* und in Av. *aojōi*, *paity-aogət̰*.
**ŭgh-* in ai. *ŭh-* : *ūhati*, *ūhanī* und *uhán-* (falls dieses letztere Wort wirklich existiert).

ŭh- „schieben, rücken, streifen" wird nun ferner mit ai. *pyúkṣṇa-* 30 „Überzug des Bogenstabes aus Sehnen, Schlangenhaut usw." ŚBr. V, 3, 1, 11; Kāty. Śr. S. XV, 3, 31 zusammengestellt. Dieses Wort, das seines vereinzelten Auftretens und seiner sonderbaren Lautform wegen sehr unsicher ist, wird dann aus *py-úkṣṇa-* erklärt, wo *pi* = idg. *(*e*)*pi*, **pi*[3]) sein und *ukṣṇa-* < **ugh-s-no-* zu *ŭh-* gehören 35 soll. Dazu werden weiter gestellt gr. πτυχή „Falte, Schicht", πτύσσω „lege zusammen, falte" < *πι-υχ-[4]), was dann natürlich ebensowohl auf **ugh-* oder **ugʷh-* als auf **ug̑h-* zurückgehen kann. Ich getraue mir nicht weiter diese Zusammenstellung zu beurteilen, glaube aber jedenfalls, daß *py-úkṣṇa-* und πτυχή, πτύσσω zusammengehörig sind;

1) Anders Geldner, Ved. Stud. 3, 69.
2) Air. Wb. 839.
3) Was man auch in *pi-nahyati*, *pi-dhāna* und *pīḍayati* (< **pi-zd-* : gr. πιέζω) wiederfinden will.
4) Die Etymologie stammt wohl von Brugmann, Grdr.² I, p. XLV, 277; II: 2, 839. Andere, weniger glückliche Auffassungen von πτυχή, πτύσσω bei Meillet, Notes d'étym. gr. 8 ff.; IF. V, 333; Pedersen, Mat. i prace I, 170, vgl. Boisacq, Dict. ét. 824.

ob sie dann weiter mit *ŭh-* der Bedeutung wegen vereinbar sind, scheint mir schwieriger zu entscheiden. Doch bedeutet ja *py-úkṣṇa-* offenbar eigentlich „Überzug, was über etwas gestreift oder gezogen wird“ und berührt sich dabei sehr nahe mit Ausdrücken wie: *kṛṣṇājinam adhy-ūh-* „eine schwarze Haut überziehen“ Āit. Br. VII, 23; *dhuram adhyūhet* „die Deichsel mag er überziehen“ ŚBr. I, 4, 4, 13; *apāitad ūha* (*vāsaḥ*) „streife dieses (Kleid) ab“ AV. XVIII, 2, 57; *apohya barhīṃṣi* „die Opferstreu entfernt habend“ Kāty. Śr. S. II, 2, 17 usw.; *vāsaḥ praty-ūh-* „ein Kleid abstreifen“ ŚBr. III, 3, 3, 10; XII, 4, 2, 3 usw. Also mag wohl diese ganze Zusammenstellung als eine einwandfreie gelten; und jedenfalls machen weder *pyúkṣṇa-* noch πτυχή, πτύσσω gegen die Annahme eines velaren *gh*-Laut in *ŭh-* ein Hindernis aus.

Zu diesen Wörtern stelle ich nun auch das bisher unerklärte *uñch-* : *úñchati* und *uñcháti* Dhp. 7, 36; 28, 13 „nachlesen“ ep. kl., *pra-uñch-* „verwischen“ Mṛcch. und *uñchá-* m. „Nachlese“ (besonders der einzelnen Körner) ep. kl.[1]). Der Bedeutung wegen passen diese Wörter nicht schlecht zu *ŭh-* „schieben, rücken, streifen“, das auch bisweilen in Zusammensetzungen die Bedeutung „sammeln, anhäufen“ hat; man vergleiche auch die dazugehörigen Wörter, die da „Besen, Kehrwisch“ bedeuten mit der Bedeutung „nachlesen“, die *uñch-* hat. Rein formell leite ich *uñch-*, *uñchá-* aus **ungh-sk̑-*, **ungh-sk̑-ó-*, was ja weiter zu **unk-sk̑-* > **un-sk̑-* wurde, also aus einer mit Nasalinfix versehenen schwachen Wurzelform **u-n-gh-* ab. Weitere Verwandte innerhalb des Indischen kenne ich nicht, und auch aus anderen Sprachen läßt sich meines Wissens nichts nachtragen.

3. AMg. *nūma-* „bedeckt, Bedeckung“ usw.

Ein schwieriges Wort ist AMg. *nūma-*, weil man über die Bedeutung im Unklaren ist[2]); da ich im folgenden die Stellen, wo das Wort vorkommt — die ja nicht besonders zahlreich sind — sämtlich, soweit sie mir bekannt geworden sind, aufführe, wird man sich daraus ein Urteil bilden können, in wie weit es mir gelungen ist, die richtige Bedeutung des Wortes heraus zu finden.

In Āyār. I, 8, 8, 24 (ed. Schubring) lesen wir:
'sāsaehiṃ' nimantejjā — divvaṃ māyaṃ na saddahe |
taṃ paḍibujjha māhaṇe savvaṃ nūmaṃ vihūṇiyā ||

---

1) Man hat diese Wörter früher mit aisl. *vaska*, ags. *wascan*, ahd. *waskan* „waschen“ zusammengestellt; diese gehören aber vielmehr zu air. *uisce*, *usce* „Wasser“ aus **ud-skjo-* : gr. ὕδος „Wasser“ usw. Brugmann, Grdr.² II: 1, 479; Pedersen, KZ. XXXVI, 339; Kelt. Gr. II, 19.

2) Das Wort ist freilich früher von Morris, JPTS. 1891—93, p. 56 ff. behandelt worden; das Resultat seiner Untersuchung scheint mir im großen und ganzen ziemlich richtig zu sein, ich habe es aber doch für angebracht gehalten, eine etwas ausführlichere Darstellung zu geben.

d. h. „mit ewigen Dingen soll er erleuchtet werden[1]), an das göttliche Blendwerk soll er nicht glauben; ein Brahmane soll sich dies merken und alles Blendwerk wegwerfen". Nach dem Kommentar ist *nūma-* hier = *karma māyā vā*; nach dem was sich im folgen-
5 den zeigen wird, scheint es ziemlich offenbar, daß *karman* nur eine Konstruktion der Erklärer ist, während *māyā* etwas besser der ursprünglichen Bedeutung des Wortes entspricht. Ich habe demgemäß „Blendwerk" übersetzt, möchte aber noch eher etwa „Verblendung, Dünkel" sagen, was m. E. der eigentlichen Bedeutung von *nūma-*
10 noch näher kommen würde.

Ungefähr denselben Ausdruck finden wir in Sūtrakṛt. I, 1, 2, 12[2]):

savvappagaṃ viukkassaṃ savvaṃ nūmaṃ vidhūṇiyā |
appattiyam akammaṃse eyam aṭṭhaṃ mige cue ||

d. h. „indem man Geiz[3]), Stolz[4]), jede Verblendung und Zorn[5])
15 abschüttelt, wird man vom *karman* frei — diese Frage geht ein Vieh vorbei". Hier wird also *nūma-* ganz richtig mit *māyā* erklärt, das mit den andern hier aufgezählten Hauptsünden zusammengehört. Genau dasselbe wird auch in I, 1, 4, 12 gesagt:

ukkassaṃ jalaṇaṃ nūmaṃ majjhatthaṃ ca vigiṃcae ||

20 d. h. „er (= der Jainamönch) soll Stolz (*utkarṣa*), Zorn[6]), Verblendung und Geiz[7]) weglegen".

Wir haben also hier an drei Stellen dieselbe Anwendung des Wortes gefunden, wo nämlich *nūma-* offenbar mit *māyā* gleichbedeutend ist. Dies ist aber nicht die ursprüngliche Bedeutung
25 unseres Wortes, wie sich jetzt aus den übrigen Stellen zeigen wird.

In Āyār. II, 3, 3, 1 lesen wir: *se bhikkhū vā bhikkhuṇī vā gāmāṇugāmaṃ dūijjamāṇe antarā se vappāṇi vā phalihāṇi vā pāgārāṇi vā jāva*[8]) *dario vā kūḍāgārāṇi vā pāsādāṇi vā nūmagihāṇi vā rukkhagihāṇi vā pavvayagihāṇi vā rukkhaṃ vā cetiya-*
30 *kaḍaṃ thūbhaṃ vā cetiyakaḍaṃ āesaṇāṇi vā jāva*[9]) *bhavaṇagihāṇi vā no bāhāo pagijjhiya pagijjhiya aṃguliyāe uddisiya uddisiya oṇamiya oṇamiya unnamiya unnamiya nijjhāejjā* | *tao*

---

1) Dies ist die Bedeutung von *nimantejjā* = *nimantrayet* nach dem Komm., vgl. Jacobi, SBE. XXII, 77, n. 2.

2) Ich zitiere diesen Text nach Prof. Jacobi's handgeschriebener Kollation, die er mir freundlichst geliehen hat.

3) *savvappaga-* = *sarvātmaka-*, mit *lobha* erklärt.

4) *viukkassa-* = *vyutkarṣa-*, mit *māna* erklärt.

5) *appattiya-* wird (wahrscheinlich unrichtig) durch *aprītika-* wiedergegeben und mit *krodha* erklärt.

6) *jvalana* = *krodha*.

7) *majjhattha* = *madhyastha* wird mit *lobha* erklärt. Es ist aber eher aus *majjha* = *mahyam* und *artha* zusammengesetzt, vgl. *sarvātmaka* (oben Anm. 3).

8) Das fehlende wird aus II, 3, 2, 12 suppliert, ist aber hier von keiner Bedeutung, weshalb ich es weggelassen habe.

9) Vgl. II, 3, 2, 8.

saṃjayām-eva gāmāṇugāmaṃ dūijjejjā ‖ d. h. „ein Mönch oder eine Nonne, von Dorf zu Dorf wandelnd, wenn im Wege Wälle oder Balken[1]) oder Festungswerke oder *bis* Tore oder Belvedere oder Paläste oder Gartenhäuser oder Baumhäuser oder Gebirgshäuser[2]) oder ein heiliger Baum oder ein heiliger *stūpa* oder Laden oder 5 *bis* Paläste sind, soll jene nicht betrachten, die Arme aufhebend[3]), mit den Fingern zeigend, sich auf und niederbückend; mit Vorsicht soll er weiter von Dorf zu Dorf wandeln". *nūma-gihāṇi* wird hier im Kommentar mit *nūmagṛhāṇi vṛkṣapradhānāni* gedeutet; das folgende *rukkhagihāṇi* = *vṛkṣagṛhāṇi* muß aber offen- 10 bar etwa „Baumhäuser, in Bäumen gebaute Häuser" bedeuten, und deswegen kann *nūma-gihāṇi* nicht genau dieselbe Bedeutung haben. Ich glaube vielmehr, es bezeichnet Häuser, die unter Bäumen, an schattigen Plätzen gebaut sind, also etwa „Gartenhäuser" oder eventuell sogar „Lauben". 15

In dem folgenden Paragraph finden wir nun wiederum *nūma-* in etwas anderer Bedeutung; es heißt nämlich in II, 3, 3, 2: *se bhikkhū vā bhikkhuṇī vā gāmāṇugāmaṃ dūijjamāṇe antarā se kacchāṇi vā daviyāṇi vā nūmāṇi vā valayāṇi vā gahaṇāṇi vā gahaṇaviduggāṇi vā vaṇāṇi va pavvayāṇi vā pavvayaviduggāṇi* 20 *vā pavvatagihāṇi vā agaḍāṇi vā talāgāṇi vā dahāṇi vā nadio vā nāvio vā pokkharaṇīo vā dīhiyāo vā guṃjāliyāo vā sarāṇi vā sarapantiyāṇi vā tarasarapantiyāṇi vā | no bāhāo pagijjhiya jāva dūijjejjā* ‖ d. h. „ein Mönch oder eine Nonne, von Dorf zu Dorf wandelnd, wenn in seinem Wege Marschland, Holzwälder[4]), 25 tiefgelegene (schattige) Plätze, Festungen, Dickichte, Festen in Dickichten, Wälder, Gebirge, Festen in Gebirgen, Gebirgshöhlen, Brunnen[5]), Zisternen, Seen, Flüsse, Dämme, Lotusdämme, Kanäle[6]), windende Kanäle[7]), Wasserflächen, Reihen von Wasserflächen sind, soll jener usw. *bis* wandeln". Hier wird von dem Kommentar 30 *nūmāṇi* mit *nimnāni, gartādīni* gedeutet; es sind also tiefliegende, m. E. besonders schattige Plätze gemeint, kleine Tälchen oder etwas ähnliches.

Keine Erklärung gibt der Kommentar zu Āyār. II, 11, 6, wo

1) *phaliha* ist wohl hier wahrscheinlich = skt. *parighá-* (vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 208).

2) Damit sind wohl Felsenhöhlen gemeint; Jacobi, SBE. XXII, 145 hat „mountain caves".

3) Natürlich zur Begrüßung (*añjalikarman*).

4) Warum Jacobi (SBE. XXII, 145) *daviyāṇi* mit „pasture-grounds" übersetzt, verstehe ich nicht. *daviya-* ist = skt. *dravya-* und muß etwa „Holzwald" bedeuten, dasselbe nämlich was Kāuṭilya *dravyavana* nennt (z. B. Arthaśāstra p. 99, 15).

5) *agaḍa* ist von Jacobi nicht übersetzt worden; es ist aber „Brunnen" nach Āup. S. §§ 1, 79, I; Ausg. Erz., p. 65. 17 und Deśīn. 1, 18: *agaḍo kūpaḥ*. Nach Pischel, Pkt. Gr., § 231 ist das Wort = skt. *avaṭa* „Brunnen, Grube".

6) So muß wohl *dīhiyā* = *dīrghikā* hier der Abwechslung wegen übersetzt werden.

7) *guṃjāliyā* ist = *vakrasāraṇī* nach dem Komm. zu Āup. S., § 79 I.

wir eine kürzere Aufzählung, mit: *kacchāṇi vā nūmāṇi vā* beginnend, haben; offenbar müssen wir aber hier dieselbe Bedeutung wie in II, 3, 3, 2 voraussetzen. Weiter haben wir hier Sūtrakṛ. I, 3, 3, 1:

5 *jahā saṃgāmakālaṃmi piṭṭhao bhīr' uvehaī |*
valayaṃ gahaṇaṃ nūmaṃ ko jāṇaï parājayaṃ ||

d. h. „wie in der Zeit des Zusammenstoßes der Feigling hinter sich blickt nach einer Höhle, einem Dickicht, einem Versteck, (denkend) wer weiß, wer da siegt" usw. Hier erklärt der Kommentar[1]) *nūma*
10 mit *pracchannam*, *giriguhādikam* (das letztere natürlich nur um das erste Wort, die eigentliche Deutung, zu exemplifizieren), und ich habe es demgemäß mit „Versteck" wiedergegeben. Eine ähnliche Bedeutung wie in Āyār. II, 3, 3, 2 haben wir endlich in Sūtrakṛt. II, 2, 8, wo nämlich eine Aufzählung verschiedener Lokalitäten sich
15 findet, die der schon angeführten des Āyāraṃgasutta im großen und ganzen völlig ähnlich ist[2]).

Ich habe jetzt alle Belege des einfachen Wortes, die mir bekannt sind, angeführt. Wir finden weiter eine Zusammensetzung *abhi-nūma-* in Sūtrakṛt. I, 2, 1, 7:

20 *je yāvi bahussue siyā*
dhammiyamāhaṇabhikkhue siyā |
abhinūmakaḍehi mucchie
tivvaṃ se kammehi kiccaī ||

d. h. „auch einer, der sehr gelehrt ist, ein tugendhafter Brahmane
25 oder Bettelmönch wird, wenn er von Werken der Verblendung verleitet wird, seiner Handlungen wegen schwer leiden". Der Kommentar gibt als Erklärung von *abhinūma-* die Worte *ābhimukhyena karma māyā vā*; offenbar ist also, daß diese Stelle mit denen zusammengehört, wo *nūma-* durch *māyā* „Verblendung" wiederzu-
30 geben war.

Aus dem schon angeführten geht m. E. folgendes hervor: in Āyār. II, 3, 3, 1. 2; 11, 6; Sūtrakṛt. I, 3, 3, 1; II, 2, 8 hat *nūma-* seine ursprüngliche Bedeutung; diese wird m. E. am besten mit *prachanna* „bedeckt" wiedergegeben, d. h. *nūma-* ist eigentlich ein
35 Adjektiv mit dieser Bedeutung, das dann weiter substantiviert worden ist und die Bedeutung „bedeckter Platz, Versteck, von Bäumen bewachsener, überdachter, schattiger Ort" erhalten hat. In Āyār. I, 8, 8, 24; Sūtrakṛt. I, 1, 2, 12; 4, 12 und in der Zusammensetzung *abhi-nūma-* in Sūtrakṛt. I, 2, 1, 7 hat aber das Wort eine
40 übertragene Bedeutung erhalten; es wird nämlich an diesen Stellen mit *māyā* glossiert und ist also etwa mit „Blendwerk, Verblendung,

1) Vgl. SBE. XLV, 265.

2) Der geringen und unwichtigen Abweichungen wegen halte ich es nicht für nötig die Stelle hier anzuführen.

Illusion; delusion" wiederzugeben. Ein solcher Bedeutungsübergang scheint vielleicht beim ersten Anblick etwas überraschend zu sein, ist aber eigentlich nicht besonders merkwürdig, denn *māyā* bezeichnet ja eigentlich „Trugbild, Blendwerk", irgend etwas, das sich in falscher, maskierter Gestalt zeigt, und kann also ganz gut von einem Wort mit der Urbedeutung „bedeckt, Bedeckung" ersetzt werden. Eine ausgezeichnete Parallele, die vielleicht mehr als jede Auseinandersetzung überzeugen muß, bildet aber eine Stelle wie Sūtrakṛt. I, 2, 2, 29:

channaṃ ca pasaṃsā ṇo kare
na ya ukkāsapagāsā māhaṇe |

d. h. „ein Brahmane soll sich nicht Verblendung, Geiz[1]), Stolz (*utkarṣa*) oder Zorn[2]) hingeben"; hier wird also als Synonym von *māyā* „Verblendung" ein Wort *channa* gebraucht, das natürlich nur eine Substantivierung des Pt. Pf. *channa-* zu *chad-* „bedecken" ist. Dies gibt ja eine genügende Erklärung des Gebrauchs von *nūma-* in der Bedeutung *māyā*.

Nun wird aber weiter von diesem *nūma-* ein Verbum gebildet, das völlig jeden Zweifel an der von mir angenommenen Bedeutung beseitigt. Wir finden nämlich in Deśīn. 4, 43 *nūmaī chādayati*, und aus Hc. IV, 21 bekommen wir zu wissen, daß unter den Substituten des Kausativums von *chad-* (*chādayati*) sich unter anderen auch *ṇumaī*[3]), *nūmaī* (*ṇūmaī*) und *san-numaī* befinden. In der Literatur ist dieses Verbum an zwei Stellen des Setubandha belegt, nämlich in I, 32:

kaṇṭaia-ṇūmiaṃgī[4]) *thoa-thoa-osaranta-muddha-sahāvā* |
raï-ara-cumbijjantaṃ ṇa ṇiattei ṇaliṇī muhaṃ miva kamalaṃ ||

d. h. „den faserigen Stengel (im Wasser) verborgen, wendet die Lotuspflanze, deren Knospenzustand nach und nach dahingeht, ihre von den Sonnenstrahlen geküßte Blüte nicht ab, ebensowenig wie ein Weib, erst die von Haarsträuben bedeckten Glieder verbergend, dann aber die Verschämtheit aufgebend, den vom Geliebten geküßten Mund"[5]); und ferner in V, 87:

huavaha-paḍitta-ṇumia-[6]) *ṇia-ṇaaṇumhā-visaṇṭula-mahaggāhaṃ* |
parivaḍḍhiekkamekkāṇurāa-sara-pahara-ṇivvalia-saṃkhaulaṃ ||

d. h. „indem (= sodaß) die Ungeheuer durch die Glut ihrer vom Feuer erhitzten und (darum) geschlossenen Augen unsicher wurden, und die Muschelscharen, deren gegenseitige Liebe wuchs,

1) *praśaṃsā*, mit *lobha* erklärt.
2) *pagāsa* = *prakāśa*, mit *krodha* erklärt.
3) Vgl. Deśīn. 4. 51.
4) Rbh haben *gū°*.
5) Übersetzung von Goldschmidt.
6) R hat *govia°*; dies ist eine Sanskṛtisierung, da *ṇūmia-* mit *gopita* erklärt wird.

durch die Pfeilschüsse von einander getrennt wurden" [1]). Hier wird also *ṇūmia-* an der ersten Stelle mit „verborgen, verbergend", an der zweiten mit „geschlossen" übersetzt; es wäre in Sanskrit am besten mit *channa*, *chādita* zu übersetzen [2]).

Es steht demnach fest, daß wir ein ursprüngliches Adjektiv *nūma-* haben, das „*channa, pracchanna*" bedeutet, und das dann weiter substantiviert worden ist und die Bedeutung „Bedeckung, Versteck" wie auch „Blendwerk, Illusion" erhalten hat. Zu diesem wird dann ferner ein Verbum *nūmaï*, *ṇūmaï*, Pt. Pf. *ṇūmia-* (M.) gebildet, das am besten mit *chādayati* wiedergegeben wird. Daneben scheint nun auch eine ablautende Form *numa-* in *numaï*, *san-numaï* zu bestehen, falls nicht diese einfach — wie ich lieber glauben möchte — auf einer im Mittelindischen gar nicht ungewöhnlichen Verkürzung langer Vokale, deren Grund nicht in allen Fällen klargelegt ist [3]), beruht und also etymologisch von keinerlei Bedeutung ist.

Die einzige etymologische Erklärung des Wortes, die ich kenne, rührt von Schubring, Āyār. p. 87 her; er nimmt an, *nūma-* hätte eigentlich die Bedeutung „niedriger Standpunkt" und wäre mit ai. *nīpa-* identisch, das im Präkrit neben der regelrechten Form *nīva-* auch die unregelmäßige *nīma-* [4]) aufweist. Diese Etymologie ist aber unbrauchbar, teils weil ich hier nachgewiesen habe, daß *nūma-* nicht die von Schubring angenommene Bedeutung hat, teils weil ein Übergang *ī* > *ū* im Mittelindischen nicht zu existieren scheint [5]). Es ist also deutlich, daß für *nūma-* eine andere Herleitung gesucht werden muß.

Dabei muß ich aber leider gestehen, daß es mir trotz weitgehenden Nachforschungen nicht gelungen ist, weder im Indischen selbst noch in anderen Sprachen einen Aufschluß für dieses rätselhafte Wort zu finden, und daß ich also bei einem non liquet stehen bleiben muß. Nur kann als eine Vermutung ausgesprochen werden, daß *nūma-* eine Bildung von demselben Typus wie *bhīmá-*, *ū́ma-*, *dhūmá-* usw. [6]) repräsentiert, und daß wir also auf eine „Wurzel" **nū-* „bedecken" zurückgehen müssen; dies setzt aber voraus, daß *nūma-* sozusagen ein *tatsama* ist, d. h. daß wir im Sanskrit genau dieselbe Form wie im Präkrit haben würden, was ja nicht absolut sicher, aber doch ziemlich wahrscheinlich ist.

---

1) Übersetzung von Goldschmidt.

2) Wie ich nachträglich sehe, ist das Verbum auch im Gaüḍavaha belegt: *ṇūmei* in v. 927, *nūmiya-* in 103, *ṇūmi(y)a-* in 226. 967, *pari-ṇūmi(y)a-* in 149.

3) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 79 ff.; da mir Pischel's Ansichten über den Akzent im Mittelindischen unannehmbar sind, kann ich ihm natürlich nicht in seinen Erklärungen verkürzter Vokale überall folgen.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. §§ 118. 248.

5) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 120 über Beispiele wie *hūṇa- : hīna* usw.

6) Vgl. Brugmann, Grdr.[2] II: 1, 245 ff.

4. Ai. *nándati* und Verwandtes.

Die Etymologie von ai. *nand- : nándati* scheint nicht ganz klar zu sein; mit got. *ana-nanþjan* „wagen", aisl. *nenna*, ags. *nédan*, ahd. *nendan* usw. hat das Wort natürlich nichts zu tun [1]), da weder Form noch Bedeutung der beiden Wortgruppen zueinander stimmen. 5 Andererseits hat man schon längst die m. E. völlig richtige Vermutung gehabt, daß *nand-* zunächst zu *nad- : nádati* „ertönt, brüllt, schreit" gehört, die aber lange nicht allgemeine Zustimmung gefunden hat. Ich möchte im folgenden durch Musterung des zu *nand-* gehörigen Wortmaterials diese Erklärung weiter zu stützen 10 und festzustellen suchen.

Das einfache *nand- : nándati* hat nach BR. IV, 26 nur die Bedeutung „befriedigt sein von, vergnügt sein, sich freuen über"; übrigens sind ältere Belege sehr spärlich (RV. X, 71, 10 usw.) und es läßt sich aus den betreffenden Stellen wenig herausnehmen. Unter 15 den Zusammensetzungen finden sich aber einige, bei denen eine ältere Bedeutung „jubeln, jauchzen, Freudenrufe erheben" usw. noch durchschillert, nämlich: *abhi-nand-*, im allgemeinen freilich „sich freuen über, Freude haben an", aber auch „jemand freudig begrüßen, willkommen heißen; jemand beloben; sich einverstanden erklären 20 mit" ep. kl.; *praty-abhi-nand-* „jemandes Gruß erwidern; jemand willkommen heißen" ep. kl.; *sam-abhi-nand-* „jemand beglückwünschen" KSS. 21, 148; *prati-nand-* „jemand freudig begrüßen, jemand seinen Gruß, Gegengruß entbieten, an jemand freundliche Worte richten, jemand seine Zufriedenheit, Erwogenheit zeigen" ved. 25 ep kl.; *sam-prati-nand-* „jemand freudig begrüßen, willkommen heißen" MBh. X, 475. Alle diese Zusammensetzungen zeigen genugsam, daß wir es hier mit einem alten Verbum des Sprechens oder eher Rufens, Schreiens zu tun haben. Durch eine Musterung der zu *nand-* gehörigen nominalen Bildungen wird diese Auffassung 30 noch weiter gestärkt.

Unter diesen findet sich nun u. a. folgendes:

nánda- m. „eine Art Flöte" Saṃgītad. im ŚKDr. — 'N. einer der beiden Trommeln des Yudhiṣṭhira, MBh. VII, 1032.

nandaka- m. „Frosch", Trik. 1, 2, 26. 35

nandana- m. „Frosch", Śabdar. im ŚKDr.

nandi- m. „Segensprecher, Sprecher des Prologs in einem Drama", Wilson; vgl. *nandin-* m. das. H. 330 [2]); *nāndin-* m. „der Sprecher des Gebets vor dem Beginn des Schauspiels" H. 330 und *nāndī* f. „das Gebet vor dem Beginn des Schauspiels" kl. [3]). 40

nandi-ghoṣa- (auch *nandī°*, *nāndī°*) m. „Freudengeschrei" ep.

---

1) Vgl. Uhlenbeck, Ai. etym. Wb. 142.

2) Vgl. Hem. an. 2, 268: *māgadhe kṣapaṇake ca nandī* usw.

3) Im Prākrit steht *nandi-* in derselben Bedeutung, z. B. Āyār. pp. 12, 14; 14, 16; 15, 7, ed. Schubring usw.

kl. lex. (= *vandighoṣa* Hem. an. 4, 319 Zachariae); ebenso im JM. Ausg. Erz. p. 48, 15. In Āup. S. § 49, VIII ist *sa-nandighoṣa-* Adj. Beiwort eines Streitwagens; der Kommentar erklärt hier *nandi-* als Klang der gebräuchlichen zwölf Instrumente; und ebenso wird 5 offenbar *sa-nandighoṣa-* bei den Buddhisten als Epithet des Wagens gebraucht, z. B. Mahāvastu II, p. 339, 17. 19; 420, 13; III, p. 22, 7 usw.[1]). Hier hat also *nandi-* offenbar eine ganz alte, ursprüngliche Bedeutung beibehalten. Ebenso verhält sich wohl

nanditūrya- n. „ein bei freudiger Veranlassung erschallendes 10 musikalisches Instrument", MBh. VIII, 402; Hariv. usw.

Weiter finden sich im Jaina-Prākrit folgende Wörter, die mir besonders bezeichnend erscheinen:

ṇandikkho siṃhaḥ Deśīn. 4, 19; es bedeutet einfach „der Brüller", was weiter durch das Wort *nandika-* m. „Hahn" H. Ś. 191 15 bestärkt wird, denn der Vogel ist natürlich ebensowohl wie der Löwe[2]) nach seinem Schall benannt. Es scheint nicht unglaublich, daß *ṇandikkha-* eigentlich mit *nandika-* identisch ist; oder letzteres, von einer im Sanskrit wenig gebräuchlichen Bildungsart, ist einfach eine Rückbildung aus dem Mittelindischen. Dann würde es 20 beweisen, daß wir neben *ṇandikkha-* „Löwe" auch ein prākritisches *ṇandikkha-* „*Hahn" gehabt haben.

Weiter findet sich an derselben Stelle die Glosse: *ṇandiyaṃ siṃharutam* Deśīn. 4, 19; also *nandita-*, das im Sanskrit nicht als Substantiv gebräuchlich ist, hat im Jaina-Prākrit einfach die Be-25 deutung „Löwengebrüll" gehabt. Literarische Belege des Wortes kenne ich nicht, solche werden sich aber vielleicht ausfindig machen lassen[3]).

Weiter wird ja *nandinī* als n. pr. einer mythischen Kuh (der Tochter der Surabhi) im Besitze des Vasiṣṭha MBh. Ragh. gebraucht, 30 und wir finden bei Hemacandra Deśīn. 4, 18: *ṇandā ṇandī ṇandiṇī trayo 'py ete govācakāḥ.* Es wäre nun gut möglich, daß auch die Kuh als „die Brüllerin"[4]) bezeichnet worden wäre, aber andrerseits könnte ja dieses Wort auch von der späteren Bedeutung von *nand-* „erfreuen, Freude verursachen" ausgegangen sein[5]). Jeden-

1) Vgl. Verf., Paccekabuddhagesch., pp. 2, Anm. 1; 165.

2) Vgl. auch *nandaka-* und *nandana-* „Frosch" (s. oben).

3) Dies um so mehr, weil Hemacandra doch offenbar für sein Lexikon Texte exzerpiert hat, was Pischel, Pkt. Gr., p. 39 zu verneinen scheint. Beweisend ist z. B. die Stelle 2, 50: *kolāhalo khagarutam* | *tumulamātravācī tv ayaṃ saṃskṛtasamaḥ* ‖, die offenbar auf seinem Mißverständnis von Uttarādhy. IX, 7 und 10 beruht. Hemacandra hat nämlich, weil in v. 10 von schreienden Vögeln gesprochen wird, das in v. 7 vorkommende *kolāhala* falsch als „Vogelgeschrei" verstanden, eine Bedeutung, die dem Worte m. W. nie zukommt.

4) Vgl. ai. *vaśā* „Kuh", *vāśitā* „rindernde Kuh", *vāśrā* adj. „die brüllende", als Fem. „Kuh" (z. B. RV. X, 149, 4), die alle zu *vāś-* „brüllen" gehören. Was Kretschmer, Einl. 135 dagegen sagt, beweist ungenügende Vertrautheit mit dem indischen Material.

5) Bei Hemacandra finden sich, soviel ich sehe, keine anderen hierher

falls sind schon im vorhergehenden genügend Beispiele für die ursprüngliche Bedeutung der Wurzel vorgeführt worden, um zu beweisen, daß die Etymologie einzig und allein richtig ist, die da *nand-* mit *nad-* „schreien, brüllen, rufen" verbindet.

Zu *nad-* stellt wohl *na-n-d-* einfach eine nasalinfigierte Form dar, ebenso wie m. E. ai. *ni-n-d-* neben *nid-*, av. *naēd-* steht[1]). Die Akzentuierung *nándati* (statt zu erwartenden **nandáti*) teilt es mit *níndati*, *śúmbhati*, *dṛ́ṃhati* usw. (vgl. Brugmann, Grdr.[2] II: 3, 278). Was weiter *nádati* betrifft, so gehört es natürlich zu av. *nadant-* „schmähend, lästernd" Y. 33, 4; weitere Verwandtschaft ist m. W. nicht klargelegt.

5. AMg. *upphesa-* „Diadem", *phesa-* „*sadbhāva*"; JM. *phesa-*, *upphesa-* „Furcht" usw., *nipphesa-* „*śabdanirgamaḥ*"; p. *nippesika-* usw.

Im Āup. S. §§ 19*. 34. 54 finden wir ein Wort *upphesa-* m., das nach Leumann offenbar *mukuṭa* „Diadem" bedeutet und statt dessen unter den fünf königlichen Insignien[2]) mit aufgezählt wird. Eine etymologische Erklärung des Wortes wird dort nicht gegeben, und irgend etwas darüber habe ich anderswo nicht finden können. Auch ist so ein isoliertes mittelindisches Wort immer schwierig zu beurteilen; ich glaube jedoch ziemlich sicher behaupten zu können, daß wir hier eine Art von *tadbhava*-Bildung vor uns haben, deren hochsprachliches Ebenbild aber zufällig nicht belegt ist. Ich glaube nämlich in *upphesa-* ein **ut-phesa-* < **ut-peśa* sehen zu dürfen, das im Sanskrit nicht existiert, oder jedenfalls bisher noch nicht gefunden worden ist. Die Wurzel *piś : piṃśáti* hat ja die allgemeine Bedeutung „putzen, schmücken, verzieren", und ein **ut-piś-* das nicht belegt ist, könnte sehr wohl mit der einfachen Wurzel ziemlich gleichbedeutend sein; also würde **ut-peśa-* vom Anfang an einfach „Schmuck, Zierat" bedeuten, nachdem aber die spezielle Bedeutung „Kopfschmuck, Diadem" erhalten haben. *peśa-* ist nicht besonders allgemein, sondern ist durch *peśas-* verdrängt worden[3]); es kommt aber schon in Āit. Br. 3, 10 und in den Zusammensetzungen *puru-peśa-* und *su-peśa-* vor[4]), überall freilich in der Bedeutung „Gestalt, Form"; daß es aber auch „Schmuck" bedeuten konnte, daran braucht man wohl nicht zu zweifeln.

---

gehörigen Bildungen; in Deśīn. 4, 19 haben wir aber *ṇandano bhṛtyaḥ*, also „Diener", eine Bedeutung, die im Sanskrit nicht belegt ist. Als eine Parallele zu *nandana-*, *nandaka-* „Frosch" mag *naḍḍarī bhekaḥ* Deśīn. 4, 20 angeführt werden, das offenbar zu *nard-* „brüllen" gehört.

1) Vgl. Verf., Desiderativbildungen, p. 47 f. Andere Auffassungen bei Brugmann, Grdr.[2] II: 3, 270; Persson, Beitr. z. idg. Wortf. 669; Güntert, IF. XXX, 86 f. u. a.

2) Schwert, Sonnenschirm, Diadem, Stiefel und Chowrie.

3) Über die Bedeutung von *péśas-* vgl. Pischel, Ved. Stud. 2, 113 ff.

4) Man vergleiche auch die Femininbildung *peśī*, die ja zu *peśa-* gehört.

In dieser Auffassung von *upphesa-* als = **ut-peśa-* werde ich durch die Glosse *pheso trāsaḥ sadbhāvaś ca* Deśīn. 6, 87 bestärkt. Die erste Bedeutung gehört natürlich nicht hierher — darüber wird sofort weiter gehandelt werden — aber die Bedeutung *sadbhāva* „wahre, wirkliche Natur" ist wahrscheinlich aus *peśa* = *rūpa* „Gestalt, Form, Aussehen" herzuleiten. Ich kann jedenfalls keine andere Herleitung finden, die besser passend wäre. Wir hätten also hier noch ein Beispiel für den Lautübergang *p* < *ph* im Mittelindischen, der schon ziemlich reichlich belegt ist [1]).

Schwieriger scheint mir eine andere Gruppe von teilweise gleichlautenden Wörtern, als dessen erstes *phesa-* in der Bedeutung „*trāsa* Furcht" (Deśīn. 6, 87) sich findet. Literarische Belege des Wortes sind mir nicht bekannt; da aber Hemacandra nur Wörter anführt, die er entweder selbst oder durch seine Vorgänger aus der vorhandenen Literatur aufnahm [2]), dürfen die Glossen der Deśīnāmamālā wohl im allgemeinen ebenso gut als reine Literaturbelege sein. Hierher gehören nun weiter folgende Wörter:

(JM.) *uppheso trāsaḥ|apavādārtho 'py ayaṃ lakṣyeṣu dṛśyate|yathā| asarisajaṇaupphesayā ṇa hu sahi(y)avvā kule pasūeṇa* ||

Deśīn. I, 94; d. h. *upphesa-* „Furcht"; (aber) auch in der Bedeutung „üble Nachrede, Beschimpfung" ist dieses Wort in den Beispielen (?) [3]) zu finden. z. B.: „Beschimpfung von Seiten nicht ebenbürtiger Leute ist von dem Sohne einer guten Familie nicht zu vertragen". Wir finden also hier *upphesa-* in den Bedeutungen „Furcht", was zu *phesa-* stimmt, und „üble Nachrede, Beschimpfung"; in der letzteren Bedeutung auch eine Form *upphesaya-*, was neben *upphesa-* eine *-ka*-Erweiterung darstellt.

M. *uppesa-* „in Setubandha 10, 61:

suraa-suhaddha-mauliyaṃ bhamara-
darakkanta-mālaï-maula-ṇihaṃ |
sāhaï samaruppesaṃ uppitthum-
milla-tāraaṃ ṇaaṇa-juaṃ ||

d. h. „Ihr Augenpaar, erst durch die Wollust des Coitus halb geschlossen, dann einer von der Biene teilweise eroberten Mālatīknospe ähnlich, endlich vor Entsetzen weit geöffnete Augensterne habend, verrät ihre Schlachtfurcht" [4]). Hier kommt übrigens auch neben *uppesa-* ein Wort *uppittha-* vor, das mit *udvigna*, *trasta* „entsetzt, fürchtend" übersetzt oder durch *trastavyākulavācī deśīti kaścit* erklärt wird [5]); dieses Wort ist außerdem in demselben Text

---

1) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 208. Der Lautübergang scheint besonders in AMg. JM. zuhause zu sein.

2) Vgl. oben S. 230, Anm. 3.

3) *lakṣya* ist mir unklar; BR. gibt (fragend) „Beispiel" aus Sāh. D. 123.

4) Übersetzung von Goldschmidt.

5) Goldschmidt, Rāvaṇavaha p. 149.

sechsmal belegt, nämlich in 6, 38. 49; 7, 13; 8, 46; 11, 39; 15, 83, und zwar ist es nach Goldschmidt an allen Stellen einfach Adjektiv, was auch richtig sein wird.

Dieses JM. *upphesa-*, M. *uppesa-* ist nun nach dem Rāmasetupradīpa des Rāmadāsa[1]) einfach = skt. *ut-peṣa-*, das sonst nicht existiert, jedenfalls aber nach dem Verbum *ut-piṣ-* zu schließen eigentlich „Zerquetschung, Zerdrückung" bedeuten müßte; hierher gehört nun auch M. *uppittha-*, das also einfach *ut-piṣṭa-* sein soll, wofür man sonst eher **uppiṭṭha-* erwarten würde Dieser Einwand hat aber nicht viel zu bedeuten[2]). Nun scheint ja die Bedeutung ziemlich weit abliegend zu sein; aber man kann doch denken, daß sowohl „Furcht" wie auch „Verleumdung, Beschimpfung" von einer ursprünglichen Bedeutung „Zerdrückung" ausgegangen sein konnte, und somit wird wohl die Herleitung aus **ut-peṣa-* annehmbar sein. In diesem Zusammenhang erinnere ich aber auch an das alleinstehende Sanskritwort *utprāsa-* m. „Hohn, Spott" Sāh. D. 43, 6; Ak. I, 1, 7, 34; H. 298. Dieses Wort wird in den Lexika (BR. Tarkavācaspati) von *ut-pra-as-* hergeleitet; eine solche Zusammensetzung ist aber nicht belegt und würde auch kaum die passende Bedeutung haben. Wenn aber die Herleitung richtig ist, wäre es dann möglich *upphesa-* in der Bedeutung „*apavāda*" von diesem Wort herzuleiten? oder, wenn es nicht von **ut-pra-as-* stammt, kann dann *utprāsa-* möglicherweise eine falsche Rückbildung aus *upphesa-* sein? Ich getraue mir leider nicht diese Frage zu entscheiden.

Weiter findet sich in Hc. II, 53 ein *nipphesa-*, das mit skt. *niṣ-peṣa-* identisch sein soll[3]). Nun bedeutet ja *niṣ-peṣa-* m. „das Aneinanderreiben, Anprallen, Anschlagen, und der dabei entstehende Laut" ep. kl. lexx., und somit muß man wohl hierher auch die Glosse *ṇippheso śabdanirgamaḥ* Deśīn. 4, 29 ziehen. *śabdanirgama-*, eigentlich „Ausgang, Ausweg des Lauts" ist schwierig ganz adäquat zu übersetzen; Hilfe bekommen wir aber durch den von Hemacandra zur Erklärung des Paragraphs zusammengesetzten Vers:

dhaṇukaddhaṇanikkaḍabhua cālukka tuhaṃ ṇiāraṇivvūḍhe |
nisaṃkavilasirāṇaṃ sivāṇa ullasai ṇippheso ||

Nach den an derselben Stelle und anderswo aufgeführten *deśīśabda*'s soll nämlich dieser Vers etwa folgendermaßen übersetzt werden: „O Cālukya, du dessen Arm vom Spannen des Bogens hart geworden ist, in dem Hinterhofe des Hauses deines Feindes ertönt das Geschrei der aus Furchtlosigkeit ausgelassenen Schakale". Es muß also hier *ṇipphesa-* einfach mit „Geschrei" (oder, was auch möglich wäre, „Zähneknirschen") übersetzt werden, und da ja *niṣ-*

1) Goldschmidt, l. c. p. Vff.; Pischel, Pkt. Gr. p. 12.

2) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 304; *ṣṭa* wird allgemein zu *ṭṭha*, aber Fälle mit *ttha* scheinen tatsächlich zu existieren, obwohl sie ziemlich selten sind.

3) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 305.

peṣa- auch den beim Aneinanderreiben, Anschlagen entstehenden Laut bezeichnet, dürfen wir wohl ganz ruhig diese Herleitung gutheißen [1]).

Hierher gehört wohl nun auch das unklare Pāliwort *nippesika-*; es soll von skt. *nāiṣpeṣika-* stammen, das von BR. aufgeführt wird, aber ohne Literaturbelege [2]) Childers s. v. übersetzt das Wort, das in DN. I, 1, 20; XXVIII, 12; AN. V, 83, 2 (III, p. 111) vorkommt, fragend mit „a juggler“; der Kommentar sagt aber nur: *nippeso sīlam etesan ti nippesikā*, und Franke, Dīghanikāya p. 13 läßt das Wort unübersetzt. Da wir aber eben ein Präkritwort *nipphesa-* „Laut, Geschrei“ usw. gefunden haben, und da *nippesika-* hier neben *nemittika-* „Zeichendeuter“ steht, möchte ich ziemlich getrost glauben, daß *nippesika-* einfach „Lautdeuter“ bedeutet; Leute, die das Geschrei von Vögeln, Schakalen usw. deuten, werden ja in der indischen Literatur mehrfach erwähnt, vgl. z. B. DN. I, 1, 21 (Verständnis der Vogel- und Krähensprache); Jāt. passim; Uttarādhy. XV, 7; Varāh. Bṛh. S. passim usw. Irgend welches Hindernis für eine solche Deutung des Wortes scheint mir nicht vorzuliegen.

Wir haben also im Vorhergehenden zwei verschiedene Gruppen von Wörtern gesehen, die im Präkrit lautlich zusammengefallen sind, solche nämlich, die zu skt. *piś-*, und solche, die zu skt. *piṣ-* gehören. Die erste Gruppe enthält die folgenden Wörter:

AMg. *upphesa-* „Diadem“ < skt. **ut-peśa-*, und
(JM.) *phesa-* „*sadbhāva*, wahre Natur“ < skt. *peśa-*;

und die zweite die folgenden:

(JM.) *phesa-* „Furcht“ < *peṣa-*;
(JM.) *upphesa-*, *upphesaya-* „Furcht; Beschimpfung“ < skt. **ut-peṣa-*
M. *uppesa-* „Furcht“, *uppittha-* „fürchtend“ < **ut-peṣa-*, *ut-piṣṭa-*;
(JM.) *nipphesa-* „Laut, Geschrei“ < *nis-peṣa-*, und
P. *nippesika-* „Lautdeuter“ < *nāiṣpeṣika-*.

6. AMg. *aṇavadagga-*, °*yagga-* : P. *anamatagga-* : Buddh. Skt. *anavarāgra-*.

AMg. *aṇavadagga-*, *aṇavayagga-* Adj. ist in den kanonischen Texten mehrmals belegt, wie man aus Pischel, Pkt. Gr. § 251 ersehen kann. Daß das Wort dort als auch im JM. vorkommend erscheint, ist aber vorläufig zu streichen, da die einzige Stelle, die

1) In *nipphesa-* liegt also auch eine den Jaina-Dialekten eigene besondere Aspiration vor, die in anderen Dialekten nicht so oft vorkommt, vgl. das folgende *nippesika-*.

2) In Mahāvyutp. 125, 55 finden wir *naiṣpeśikatva-* (so geschrieben statt °*peṣi*°) neben *nāimittikatva-*.

angeführt worden ist, nämlich Ausg. Erz. p. 33, 17 aus einem Stück stammt, das offenbar in AMg. abgefaßt ist. Weitere Belege aus der jüngeren Sprache sind mir nicht bekannt. Das Wort ist an allen Stellen Beiwort von *saṃsāra*, z. B. Ausg. Erz. p. 33, 17: *aṇāiyaṃ aṇavayaggaṃ saṃsārakantāraṃ aṇupariyaṭṭissai* „er wird 5 in der anfangslosen, endlosen Wildnis des *saṃsāra* umherirren"; Aup. S. § 82: *aṇavayaggaṃ . . . saṃsārasāgaraṃ . . . taranti* „sie überschreiten den endlosen Ozean des *saṃsāra*"; Nāyādh. II, 81: *se ṇaṃ . . . aṇādiyam aṇavadaggaṃ . . . saṃsārakantāram aṇupariyaṭṭissai* „er wird in der anfangs- und endlosen Wildnis des 10 *saṃsāra* umherirren", vgl. ibid. II, 89 usw.; nur in Bhag. II, 1; V, 9 ist es Beiwort von *loka* „Welt". Wie man sieht, habe ich es oben mit „endlos" übersetzt, was aus den Kommentaren zu entnehmen ist; diese geben nämlich das schwerverständliche Wort mit *ananta*, *aparyanta*, *aparyavasāna* wieder und sehen meistens darin 15 eine Zusammensetzung aus *an* und einem *deśī*-Wort *avadagga*, *avayagga*-, was somit „Ende" bedeuten würde.

Dieses Wort ist nun von Jacobi, Ausg. Erz. s. v., dem Pischel, Pkt. Gr. § 251 folgt, mit p. *anamatagga*- zusammengestellt worden. Daß die Zusammenstellung begründet ist, zeigt sich ja teils in der 20 unzweifelhaften äußeren Übereinstimmung der beiden Wörter, teils darin, daß *anamatagga*- immer nur in dem Ausdruck *anamatagge saṃsāre saṃsaranto* vorkommt. Somit dürfen wir wohl ruhig annehmen, daß auch *anamatagga*- einfach „endlos" bedeutet[1]). Jacobi leitet die Wörter aus *nam*- „beugen" her — wir haben in AMg. 25 JM. *ṇavai* neben *namai*, vgl. Pischel l. c. — und erklärt das Wort als „mit nicht gebogener Spitze, was immer gerade aus läuft" = „endlos"; wiederum hat Pischel diese Erklärung, die, falls *nam*- zugrunde liegt, offenbar die natürliche wäre, als „falsch" bezeichnet und übersetzt: „dessen Anfang sich nicht wegbeugt" = 30 „sich nicht verändert" = „endlos", was ja eine entschiedene Verschlechterung ist. Ich glaube aber trotz des Pāliwortes, daß diese Wörter ursprünglich nichts mit *nam*- zu tun haben und zwar aus zwei Gründen: 1. wir finden im Sanskrit der nördlichen Buddhisten eine Form *anavarāgra*- Divyāv. p. 197, 15; Mahāv. I, 34, 7; III, 35 273, 3 usw., die sich mit der Pāliform nicht unter Annahme einer Herleitung aus *nam*- vereinen läßt, und 2. die Erklärungen, die man um die Herleitung aus *nam* + *agra* aufrecht zu halten aufnehmen muß, sind viel zu gekünstelt und können nur mit äußerster Schwierigkeit dazu geführt werden eine Bedeutung „endlos" zu 40 geben. Somit möchte ich hier eine andere Herleitung versuchen.

Es ist nicht beachtet worden, daß der Kommentar zu Nāyādh.

---

1) Childers 31 dachte an Herleitung aus *an* + *amṛta* + *agra* und konstruierte daraus eine Bedeutung: „revolving in a revolution of being (or metempsychosis) *which does not end in the Nirvāṇa*". Dies ist viel zu gekünstelt. Andere Übersetzungen von Rogers und Turnour (without beginning or end") werden von Childers erwähnt.

II, 89 *aṇavadagga-*, *°yagga-* mit *an-apavarga-* erklärt. Da nun *apavarga-* schon in seinen ältesten Belegen nur „Abschluß, Ende" bedeutet, ist es ja klar, daß wir hier eine ausgezeichnete Erklärung vor uns haben. Aber nicht nur das — es ist auch deutlich, daß 5 sich *aṇavadagga-*, *°yagga-* zwanglos aus *anapavarga-* herleiten läßt; aus *an-apavarga-* wurde nämlich zuerst *aṇ-avavagga-*, was dann weiter zu *aṇ-avayagga-* werden konnte[1]), dies umsomehr, weil die zwei aufeinanderfolgenden *v*-Laute ohne Zweifel leicht dissimiliert werden konnten. Wir wären also völlig zwanglos zu der einen 10 der beiden belegten Formen, nämlich *aṇ-avayagga-* gekommen; daß daneben *aṇ-avadagga-* erscheint, mag beim ersten Anblick befremdend erscheinen, hat aber wohl darin seinen Grund, daß *aṇ-avayagga-* von dem Sprachgefühl als *aṇava-y-agga-* aufgefaßt wurde, d. h. man nahm das *-y-* einfach als hiatustilgend. Dann konnte es 15 unzweifelhaft durch *-d-* ersetzt werden, durch Einwirkung von schon vorhandenen Beispielen wie: *ja-y-atthi* neben *ja-d-atthi* = *yad asti* usw., Schreibungen, die in jainistischen Handschriften nicht ungewöhnlich sind und ziemlich sicher in manchen Fällen lautlich gut begründet sind. Somit steht es für mich fest, daß sich *aṇ-avayagga-*, 20 *aṇ-avadagga-* zwanglos aus *an-apavarga-* herleiten läßt.

Viel schwieriger ist das Pāliwort *anamatagga-*, das ja mit *an-apavarga-* wenig Ähnlichkeit zeigt; man möchte wohl am ehesten, wenn man die obige Herleitung billigt, die beiden Wörter von einander trennen wollen. Denn bei dem Pāliwort möchte man 25 ernsthaft in Betracht ziehen, ob nicht eine Herleitung aus *nam-* das natürlichste wäre; wir hätten dann in *a-namat-agga* eine Bildung, die im Sanskrit *a-namad-agra-* lauten würde, und die sich also mit *Yamat-aggi-* = skt. *Jamad-agni-*[2]) vergleichen würde. Nun finden wir aber in Pāli auch andere Bildungen, die wie parallele 30 Erscheinungen zu *a-namat-agga-* aussehen, nämlich *tama-t-agge* DN. XVI „at the extremity of darkness, in the light" = „in Nirvāṇa"[3]) und *ajja-t-agge* „from this day, henceforth"[4]). In diesen beiden Fällen ist m. E. nur die Erklärung richtig, die in dem *-t-* einen wirklichen Einschub, einen euphonischen Vokal sieht, vgl. 35 Kuhn, Beitr. p. 62f. Es liegt demnach nahe, zu vermuten, daß auch in *anama-t-agga-* das *-t-* einen Laut repräsentiert, der ursprünglich durch nichts berechtigt ist, ein wirklicher eingeschobener Konsonant.

Nun haben wir im buddhistischen Sanskrit, wie schon erwähnt, 40 die sonderbare Form *anavarāgra-*, offenbar dem Pāliwort *anama-*

1) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 231.

2) Vgl. Kuhn, Beitr. p. 62. Man vergleiche zu dieser Schärfung Beispiele wie *tasmāt iha* usw.

3) Morris, JPTS. 1884, p. 81. Johanssen, IF. III, 213f. möchte in *tamat-* einen Stamm **temet-* (vgl. Beitr. z. gr. Sprachk. p. 132) sehen, ich kann ihm aber darin nicht folgen.

4) Vgl. Childers s. v.; Weber, Ind. St. III, 150; Kuhn, Beitr. p. 63; Johanssen, IF. III, 214, Anm. 1.

tagga- entsprechend. Daß wir es hier mit einer umgedeuteten Form zu tun haben, scheint mir ganz deutlich; für den primitiven Sprachsinn zerlegt sich das Wort natürlich in *an* + *avara* + *agra* und ist wohl auch im Anschluß an diese Wörter durch Veränderung einer unverständlich gewesenen Form entstanden. Wenn ich nämlich annehmen darf, daß meine Herleitung von *aṇavadagga-* < *an-apavarga-* richtig ist, möchte ich doch versuchen dieses Wort auch hier zugrunde zu legen. Aus *an-apavarga-* wäre nämlich, nehme ich an, in einem Dialekt **an-avavagga-* geworden; daß eine solche Form weiter zu **an-ava(v)agga-* werden konnte, scheint mir möglich, und da nun, wie das Pāli mehrmals zeigt, *-r-* ebenso wie *-y-*, *-t-* usw. euphonischer Konsonant sein kann, ist eine Form **anava-r-agga-* ebensowohl möglich als **anava-t-agga-* oder ähnlich. Daß **anava-r-agga-* zu *anavarāgra-* umgedeutet werden konnte und auch wurde, verstehe ich ohne weiteres, und somit scheint es mir gar nicht unmöglich in *anavarāgra-* eine Form zu sehen, die gemeinsam mit *aṇavadagga-* aus *an-apavarga-* stammen kann.

Weiter nehme ich aber auch für *anamatagga-* denselben Ursprung an. Aus *an-apavarga-* ist nämlich wiederum **an-apavagga-* geworden, das weiter zu **an-apa(v)agga-* oder möglicherweise **an-ava(v)agga-* wurde. Wie in *anavarāgra-* ein *-r-*, ist dann hier ein *-t-* eingeschoben worden, wobei natürlich schon vorhandene Bildungen wie *tama-t-agga-*, *ajja-t-agga-* usw. Einfluß übten. So haben wir dann **anapatagga-* (oder **anavatagga-*) erhalten; ich möchte am ehesten letztere Form vorziehen, da ja tatsächlich ein Wechsel *nam-* und *nav-* vorliegt und also **anavatagga-* sehr wohl durch Mißverständnis zu *anamatagga-* übergehen konnte. Aber auch ein lautlicher Übergang von *p*, *v* > *m* ist ja dem Pāli nicht fremd, obwohl nicht so gewöhnlich wie im Prākrit. Ich nehme also auch für *anamatagga-* Entstehung aus *an-apavarga-* an.

7. Ai. p. *puṭabhedana-*, AMg. *purabhedaṇī* „Stadt", ai. *Pāṭaliputra* usw.

Ein dunkles und schwieriges Wort ist ai. p. *puṭabhedana-*, das gewöhnlich mit „Stadt" übersetzt wird; die ältesten Belege sind wohl im Sanskrit Kauṭ. p. 51, 10 und MBh. I, 3978; II, 1196 und im Pāli DN. XVI, 1, 28[1]). Kauṭilya sagt folgendermaßen: *janapadamadhye samudayasthānaṃ sthānīyaṃ niveśayet | vāstukapraśaste deśe nadīsaṅgame hradasya vā aviśoṣasyāṅke sarasas taṭākasya vā vṛttaṃ dīrghaṃ caturaśraṃ vā vāstukavaśena pradakṣiṇodakaṃ paṇyapuṭabhedanam aṃsavāripathābhyām upetam |* „Mitten im Lande soll er eine Stadt als Ort seiner Schatzkammer[2])

1) Parallele Stellen in Mhv. VI, 28, 8; Ud. VIII, 6; später kommt *puṭabhedana-* in Mil. P. p. 1 vor.

2) So nach Sorabji, Some notes on the Adhyakṣapracāra p. 4; Shāma Sastri wiederum übersetzt es: „the seat of his sovereignty".

gründen; an einem von den Baukundigen erwählten Orte (aber) — nämlich am Zusammenfluß zweier Flüsse oder an einem nicht austrocknenden Busen eines kleinen oder größeren Sees oder eines Teiches — (soll er) eine runde, lange oder viereckige Handelstadt, 5 durch Anordnung der Baumeister Wasser von rechts habend und auf Wegen zu Lande (?)[1]) und zu Wasser zugänglich, (gründen)". Es scheint also klar, daß Kauṭilya hier mit *paṇya-puṭabhedana-* einfach eine „Handelsstadt" meint; ihm war also *puṭabhedana-* der Bedeutung nach nur „Stadt" — wichtig für die folgende Darstellung 10 ist aber seine Vorschrift über die Lage eines solchen Ortes, was weiter unten besprochen werden soll. Das Mahābhārata spricht an den genannten Stellen nur von *Hāstinapure* . . . *Kurūṇāṃ puṭabhedane* „in H. . . . der Stadt des Kuru's", und in der späteren Literatur (Daśak. usw.) bedeutet das Wort einfach „Stadt". Unter 15 den Lexikographen wird von Ak. II, 2, 1; H. 971 und Halāyudha 2, 130 *puṭabhedana-* unter den Synonymen für „Stadt" aufgezählt. Die von Loiseleur-Deslongchamps zu Ak. II, 2, 1 erwähnte Variante *paṭabhedana-* kommt meines Wissens anderswo nicht vor und ist wahrscheinlich wertlos.

20 Die Stelle im DN. XVI, 1, 28 lautet folgendermaßen: *yāvatā Ānanda ariyam āyatanaṃ yāvatā vaṇippatho idam agganagaraṃ bhavissati Pāṭaliputtaṃ puṭabhedanam* „soweit, Ānanda, das Gebiet der Arier (reicht), soweit (ihr) Handelsverkehr[2]) (reicht), wird dieses die erste Stadt sein, die Stadt Pāṭaliputta". Diese Stelle ist von 25 Franke[3]) ausführlich behandelt worden, der sich, obwohl mit großem Vorbehalt, der Auffassung von Rhys Davids, SBE. XI, p. XVI und 18; XXXV, p. 2 und SBB. III, p. 92 und Fleet, JRAS. 1906, p. 668 anschließt und demnach „Zentralpunkt für den Transithandel" übersetzt. Auf Franke's Behandlung des Wortes 30 soll später eingegangen werden; nur soviel möchte ich hier sagen, daß auch an dieser Stelle einfach die Bedeutung „Stadt" am passendsten zu sein scheint.

Neben *puṭabhedana-* kommt nun AMg. *purabhedaṇī* oder °*bheyaṇī* und zwar an einer einzigen Stelle vor, nämlich Uttarādhy. 35 XX, 18, wo es heißt:

Kosambī nāma nayarī purāṇa purabheyaṇī |

„es gibt eine Stadt namens Kauśāmbi, unter (allen) Städten (gerade) die Stadt[4])". Nach Jacobi, der für *purabheyaṇī* einfach „town" gebraucht, glaube ich auch hier die Bedeutung „Stadt" ansetzen zu dürfen[5]).

---

1) *aṃsa-* muß wohl eine Korruptel sein, obwohl es von Sorabji nicht beanstandet worden ist; eine Bedeutung wie die hier angesetzte wird aber gefordert.

2) So *vaṇippatha-* = skt. *vaṇikpatha-*, das von Kauṭilya mehrmals so gebraucht wird.

3) Dīghanikāya p. 190 mit Anm. 3.

4) Jacobi sagt „an old town", was aber wahrscheinlich nicht richtig ist; *purāṇa* ist besser als = skt. *purāṇāṃ* zu fassen.

5) Vgl. Franke a. a. O., der auch diese Deutung nicht ungern gutheißen

In SBE. XLV, p. 102 n. 3 hatte nun Jacobi dieses Wort *purabheyaṇī* unzweifelhaft unrichtig aufgefaßt, aber schon ibid. p. 451 hat er es völlig richtig zu ai. *puṭabhedana-* gestellt. Dies war nun Pischel, Pkt. Gr. § 238 entgangen, der demgemäß Jacobi's Auffassung als „sehr falsch" bezeichnete, seinerseits aber nichts weiteres zur Erklärung beigesteuert hat, als daß er *purabheyaṇī* mit *puṭabhedana-* zusammenstellte und ferner sagte: „*puṭa* ist irrig zu *putra* (vgl. Vr. 12, 5) sanskritisiert worden in *Pāṭaliputra*", worüber weiter unten. Franke hat in dankenswerter Weise Kommentarerklärungen aus dem Pāli, die doch seiner eigenen Aussage nach wenig glaubhaft sind, sowie zwei Zitate aus den Pāli-Wurzelverzeichnissen: *puṭa bhedane* (Kaccāyana-Dhp.) und *puṭa bhede* (Dhātumañjūsā 130) angeführt. Daß aber die letzteren für die Herleitung von *puṭabhedana-* irgendwelche Bedeutung haben können, bezweifle ich sehr; am wahrscheinlichsten sind sie wohl, wie auch Franke vermutet, gerade zur Erklärung des unverständlichen Wortes *puṭabhedana-* zusammengestellt worden — dies um so mehr, weil wir in anderen Dhātupāṭha's keine derartige Wurzel finden können.

Was nun das gegenseitige Verhältnis von *puṭabhedana-* und *pura-bheyaṇī* betrifft, so kann ja *puṭa-* im Prākrit ohne weiteres zu *pura-* werden[1]); es kann ja aber auch hier volksetymologischer Anschluß an *pura-* „Stadt" vorliegen, und somit braucht man nicht an der Identität der beiden weiter zu zweifeln.

Nun finden wir aber neben *puṭa-bhedana-* auch folgende Wörter, die am nächsten damit zusammenhängen: *puṭa-bhid-* adj. „zum Durchbruch bringend, öffnend"; von einem Stein (*pāṣāṇa*) gesagt, unter dem man eine Quelle antrifft, Varāh. Bṛh. S. 53, 42 und *puṭabhedaka-* Adj. dss., Varāh. Bṛh. S. 53, 7, sowie *puṭa-bheda-* m., das nach Ak. I, 2, 3, 7 (*vakrāṇi puṭabhedāḥ syuḥ*) *vakra-* d. h. „Biegung eines Flusses" (nach Wilson) oder vielleicht eher „der Ort, an dem ein Fluß hervorbricht" (BR.) bedeutet; dieselbe Bedeutung geben H. 1088; Med. 51; Halāyudha 3, 49 an, während H. an. 4, 142 statt dessen für *puṭa bheda-* die Bedeutungen *taṭinīmukha* „Flußmündung" und *puṭabhedana* „Stadt" angibt[2]).

Daß nun *puṭa-bhedana-* mit diesen Wörtern nahezu identisch ist, wird wohl niemand bezweifeln. Nun verhält es sich ja so, daß wir in der klassischen Literatur eine Menge von Stellen antreffen, die diese Wörter in den nächsten Zusammenhang mit *puṭa-* „Knospe, Tüte" zu stellen scheinen, wie z. B. *kisalayapuṭabheda* Mālav. 44;

möchte. In KS. ed. Schubring 1, 1—6 kommt die Form *puḍabheyaṇa-* = skt. p. *puṭabhedana-* vor, was Schubring ibid. p. 48 mit „Stapelplatz" übersetzt. Daß es hier eine spezielle Bedeutung hat, zeigt die weitschweifige Aufzählung.

1) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 238.

2) Auch (ebenso wie Med.) *ātodya* „ein gew. musikalisches Instrument", was hier nicht angeht.

bhittvā sadyaḥ kisalayapuṭān devadārudrumāṇām Megh. 106; *bhinnapallavapuṭo vanānilaḥ* Ragh. 9, 68 usw. Aber trotzdem ist es mir leider der Bedeutung wegen unmöglich, einen Zusammenhang zwischen *puṭa-* „Falte, Tasche, Knospe, Tüte" und *puṭa-* in
5 *puṭa-bhedana-* „Stadt" ausfindig zu machen. Obwohl eine solche Annahme sehr kühn erscheinen muß, glaube ich doch hier ein zweites Wort *puṭa-* annehmen zu müssen.

Hemacandra's Uṇādigaṇasūtra 283 bringt die Nachricht, daß sowohl *puṭina-* als *pulina* die Bedeutung *nadītīravālukāsaṃghātaḥ*
10 „Sandbank am Ufer eines Flusses" bedeuten. Dies ist in so fern von Interesse, weil es uns zeigt, daß das wohlbekannte Wort *pulina-* m. n. „Sandbank, angeschwemmtes Land am Ufer eines Flusses, kleine Insel" ep. kl. lexx. eigentlich aus *puṭina-* herzuleiten ist, d. h. daß es den mittelindischen Lautübergang von *ṭ* (> *ḍ*) > *l*
15 zeigt[1]). Dadurch gewinnen wir nun auch m. E. eine Erklärung von *puṭa-* in *puṭabheda-* und *puṭa-bhedana-*. Wenn wir nämlich sehen, daß *puṭa-bheda-* etwa „Ort, wo ein Fluß hervorbricht" und „Flußmündung" bedeutet, und weiter beachten, daß nach Kauṭilya ein *puṭa-bhedana-* bei dem Zusammenfluß zweier Flüsse (*nadīsaṅ-*
20 *gama*) oder an dem Busen eines Sees angelegt werden soll, so wird die Annahme sehr wahrscheinlich, daß wir in *puṭa-* ein mit *puṭina-*, *pulina-* verwandtes Wort, das eigentlich „Sandbank, Flußufer" bedeutet, vor uns haben. *puṭa-bheda-* und *puṭa-bhedana-* bedeutet also eigentlich „Durchbrechen eines Ufers, einer Sandbank"
25 und dann ferner „Ort, wo ein solches Durchbrechen vor sich geht"; nachher ist dann ferner *puṭa-bhedana-* die Bezeichnung für eine Stadt, die an einer solchen Stelle angelegt wurde, geworden und hat endlich die allgemeine Bedeutung „Handelsstadt, Stadt" erreicht[2]). So denke ich mir die Bedeutungsentwicklung dieser Wörter,
30 und es muß wohl zugegeben werden, daß wir dadurch eine ungekünstelte Erklärung, die durch Zusammenstellung mit *puṭa-* „Falte, Tüte' nicht zu erreichen wäre, erhalten.

Über weitere etymologische Beziehungen dieses *puṭa-*, *puṭina-* „Sandbank, Ufer" möchte ich mich nur mit der größten Reservation
35 äußern. Wenn ich überhaupt irgendwelche Meinung darüber hegen dürfte, würde ich die Wörter am ehesten für mittelindische Umbildungen echt sanskritischer Formen **puta-*, **putina-* halten[3]); solche Formen könnten weiter aus **pu-t-* hergeleitet werden und zu der von Persson, Beitr. 241 ff. ausführlich behandelten Wurzel

---

1) Die Erklärung von *pulina-*, die Petersson, IF. XXIV, 264 gegeben hat, ist demnach nicht richtig. Eine andere Erklärung bei Persson, Beitr. 261, Anm. 3, über welche weiter unten.

2) Eine gute Parallele zu dieser Erklärung bildet das Wort *droṇamukha-*, das ja bekanntlich die Bezeichnung eines Hauptorts unter 400 Dörfern ist, ursprünglich aber nur „Mündung, Ausgang eines Tales" bedeutet.

3) Vgl. *muṭa-*, *mūṭa-* „Korb" aus **muta-*, *mūta-* dss. (Verf., IF. XXIX, 397 f.) usw.

*peu̯-, *pou̯-, *pŭ-, von der vielfache dentale Erweiterungen vorliegen, gehören. Daß sich dort viele Wörter, die in der Bedeutung gut zu der für *puṭa-*, *puṭina-* konstatierten stimmen, finden, sieht man leicht, und ich begnüge mich daher mit einem Hinweis auf Persson's Auseinandersetzungen; er hat sogar *púlina-* dahin stellen wollen, was also auch m. E. richtig wäre, obwohl unter z. T. anderen Bedingungen als den von Persson vorausgesetzten.

In so fern scheint mir die Sache leidlich klar zu sein; da man aber auch den Namen *Pāṭaliputra* in Zusammenhang mit *puṭabhedana-* gerückt hat, müssen hier darüber ein paar Worte gesagt werden. Pischel, Pkt. Gr. § 238 meinte nämlich, in *Pāṭaliputra* wäre °*putra-* einfach falsche Sanskritisierung von *puṭa-*[1]; er weist dabei auf Vr. 12, 5 hin, wonach für *putra-* in Śaurasenī bisweilen *puḍa-* oder *puḍḍa-* eintreten kann. Solche Formen sind m. W. nicht belegt und übrigens darf man wohl einwenden, daß eine dem Śaurasenī angehörige Wortform wenig Bedeutung für den Namen der Hauptstadt des östlichen Indiens haben kann. Franke a. a. O. bemerkt auch mit Recht gegen Pischel, daß eine Form **Pāṭali-puṭa-* nicht existiert, daß aber die älteste belegte Form des Wortes p. *Pāṭali-putta-* ist, und daß die auf Megasthenes zurückgehende Form *Παλίβοϑρα* der griechischen Schriftsteller wirklich für das Alter der Sanskritform *Pāṭali-putra* Zeugnis ablegt — alles, wie es mir scheint, ziemlich triftige Gründe, die gegen Pischel's Vermutung sprechen.

Die Legenden von der Gründung Pāṭaliputra's finden sich in Kathās. III, 27 ff.; Bṛhatk. mañjarī I, 38 ff.; Āvaś. Niry. XVII, 11, 27; Hem. Par. VI, 22 ff.; Pilgrimage of Fahian, Calcutta 1848, p. 257 ff.[2]), geben aber, unter sich divergierend, keine Lösung der Rätsel. Am vernünftigsten scheint mir die Geschichte Hemacandra's, aus der doch hervorgeht, daß die Stadt an einer Stelle, wo ein gewisser *pāṭali*-Baum wuchs, gegründet wurde; daß wir nämlich im ersten Gliede des Namens das Wort *pāṭali-* „Bignonia suaveolens" vor uns haben, wird wohl niemand bezweifeln — übrigens wird das auch durch die Synonyma *Kusuma-pura-*, *Puṣpa-pura-* „Blumenstadt" bewiesen. Weiter wissen wir aus dem Pālikanon, daß früher an der Stelle, wo später *Pāṭaliputra*, eine kleine Niederlassung, namens *Pāṭali-grāma* (p. *Pāṭali-gāma-*) d. h. „Bignoniendorf", lag. Daraus läßt sich nun mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit vermuten, daß auch in °*putta-*, °*putra-* wirklich eine Bezeichnung irgend einer Lokalität, einer Stadt oder so was steckt, obwohl das Wort höchst unklar zu sein scheint. Mit Franke einfach an „ein anderes Wort *putra-*", von *putra-* „Sohn" völlig verschieden, zu denken, scheint mir ein gar zu großer Notbehelf zu sein, da doch ein solches Wort erstens

1) Früher hatte Wilson, Daśak. Einl. p. 7 f. vermutet, daß *Pāṭaliputra* nur eine sinnlose Verdrehung von *Pāṭalipura* wäre.

2) Vgl. Jacobi, Pariśiṣṭap. p. 42, Anm. 1; Hertel, Ausg. Erz. aus Hem. Par., p. 238 ff.

nicht belegt ist, und zweitens dafür jede Möglichkeit einer etymologischen Anknüpfung fehlt. Ich möchte also — obwohl natürlich sehr mit Vorbehalt — einen anderen Weg zur Erklärung suchen.

Wir müssen, glaube ich, davon ausgehen, daß die Päliform
5 *Pāṭali-putta-* tatsächlich die älteste ist, und daß skt. *Pāṭali-putra-*, obwohl durch das gr. *Παλί-βοθρα* schon für die Zeit um 300 v. Chr. bezeugt, wirklich einen Hypersanskritismus enthält. Für die Erklärung von mi. °*putta-* gibt es dann m. E. zwei Möglichkeiten:

1. Es hat im Sanskrit ein **pūrta-* gegeben, das wirklich eine
10 Erweiterung mit *-to*-Suffix zu dem in *púr*, *pura-* „Stadt" erhaltenen Stamm darstellte und somit auch „Stadt" bedeutete. Dieses **pūrta-*, das im Mittelindischen zu *putta-* wurde[1]), ist dann im Sanskrit ausgestorben, hat sich aber tatsächlich in einem östlichen Dialekt erhalten und liegt jetzt in diesem vereinzelten Worte vor. Ety-
15 mologisch ist aber diese Vermutung wenig glaublich, da ja *púr*, *pura-*, gr. *πόλις* usw. sonst keine derartige Erweiterung zeigen. Ich möchte deswegen eher den folgenden Erklärungsversuch in Erwägung ziehen:

2. Nach DN. XVI, 1, 32 ff. war bei dem Dorf *Pāṭaligāma*
20 eine Furt über den Ganges. Daß dies wirklich der Fall war, geht wohl unzweifelhaft aus der Lage des Dorfes und der späteren Stadt hervor. Dann könnte *Pāṭali-putta-* möglicherweise „die *Pāṭali*-Furt" bedeuten und würde im korrekten Sanskrit **Pāṭali-pūrta-* heißen; dieses **pūrta-* „Furt" würde natürlich zu *par-* : *píparti*
25 „übersetzen" gehören und wäre mit Wörtern wie av. *pəšu-* „Furt", *pərətu* „Durchgang, Eingang, Furt, Brücke", it. *porta* „Tor", *portus* „Hafen", gall. *ritu-* „Furt", aisl. *fjorþr* „Bucht", ahd. *furt* „Furt" usw.[2]) beinahe identisch. Bedenklich ist aber immerhin, daß wir sonst im Indischen keine Spuren einer solchen Bildung vorfinden. Ich kann
30 aber leider hier nicht weiter kommen und habe — wie schon gesagt — das Obige nur mit größter Reservation vorgetragen.

8. Mg. *pedaṇḍa-* : ved. *prati-daṇḍa-*.

In Mṛcch. ed. Parab p. 57, 5—6 heißt es in einem Stück, das offenbar in Māgadhī abgefaßt sein soll: *ale pedaṇḍā gahide si*
35 *paaccha taṃ daśaśuvaṇṇaṃ* „Hör' 'mal, du . . . du bist erwischt! Gib die zehn Goldstücke her!" Und in demselben Text p. 59, 8 lesen wir: *tā paaccha taṃ pedaṇḍaā śavvaṃ śuvaṇṇaṃ śampadaṃ* „Darum gib augenblicklich all dieses Gold her, du . . ." Hier kommt also an zwei Stellen ein Wort *pedaṇḍa-*, *pedaṇḍaa-* (= skt.
40 °*aka-*) vor, das sonst meines Wissens nicht belegt ist[3]), und dessen Bedeutung unklar ist; denn da es die Kommentare an beiden Stellen

1) Vgl. *dhutta-* = *dhūrta-*, *muhutta-* = *muhūrta-* usw.

2) Vgl. z. B. Walde, Lat. etym. Wb.² 602.

3) Printz, KZ. XLIV, 108 führt aus Hemacandra *preyaṇḍa* „Schelm" an, ohne anzugeben, wo das Wort sich findet.

mit *luptadaṇḍaka* erklären, ist dies natürlich ein Notbehelf, der nichts besagt. Und darin haben sie recht, daß wir hier ein *deśī*-Wort vor uns haben.

Doch läßt es sich, glaube ich, aus dem Sanskrit herleiten, und zwar aus dem vedischen; wie ja auch sonst zwischen Vedisch und Mittelindisch sich viele Beziehungen in bezug auf den Wortvorrat finden[1]). Ich leite nämlich *pe-daṇḍa-* aus **pai-daṇḍa-* her; dieses **pai-daṇḍa-* ist ferner m. E. aus *prati-daṇḍa-* entstanden, und somit ist *pe-daṇḍa* eigentlich mit ved. *prati-daṇḍa* „widerspenstig" TMBr. XVIII, 10, 8 identisch. Daß die Bedeutung „widerspenstig" für die Stelle, wo das Wort belegt ist, gut paßt, braucht nicht besonders ausgeführt zu werden.

9. JSkt. *chinnā* „Hure" usw.

Hem. an. 2, 261 lehrt, daß *chinnā* „Hure" bedeutet, eine Bedeutung, die offenbar sonst nicht belegt ist und folglich dialektisch sein muß. Daß das Wort zu *chid-* „spalten" usw. gehört, ist ja ohne weiteres klar; BR. belegt tatsächlich *chinna-* in der Bedeutung „herabgekommen", woraus ja möglicherweise die oben angeführte Bedeutung stammen konnte. Glaublicher scheint es mir aber, daß wir hier von *chinna-* in der Bedeutung „aufgerieben, ermüdet" ausgehen müssen.

Daß das Wort im Prākrit der Jainas existiert hat, wird dadurch bezeugt, daß wir in Uttarādhy. XXVII, 7 ein Wort *chiṇṇāla-* finden, das als Schimpfwort gebraucht wird. Dieses Wort erhält seine Erklärung durch Deśīn. 3, 27[2]), wo wir lesen: *chiṇṇo tathā chiṇṇālo jāraḥ | jāreṣv ity ekaśeṣād bahuvacanāt chiṇṇā chiṇṇālī strīty api |*. Hemacandra lehrt also hier, daß *chiṇṇa-* und *chiṇṇāla-* „Buhle" bedeuten, und daß die entsprechenden Femininformen *chiṇṇā* und *chiṇṇālī* heißen[3]). Die Bedeutung ergibt sich natürlich aus der des Maskulinums.

Hierher gehört offenbar auch das Adjektiv *chinnaka-*, f. *°ikā* im Pāli, das z. B. Sutta-Vibh. I, p. 128 belegt ist: *yā tā itthiyo chinnikā dhuttikā ahirikāyo* etc. „Jene Weiber, die da buhlerisch, hinterlistig, schamlos (waren)" usw. Belege aus dem Sanskrit mit derselben Bedeutung sind mir nicht bekannt[4]).

10. Ai. *óṣadhī-* „Kraut, Pflanze" und Verwandtes.

Ai. *óṣadhi-* und *oṣadhī*[5]) f. bedeutet, wie bekannt, „Kraut,

1) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 6 mit Literatur.

2) Vgl. Jacobi, SBE. vol. XLV, p. 150, n. 4.

3) *chiṇṇāla-* enthält offenbar ein Suffix *-āla-*, das im Prākrit ziemlich gewöhnlich ist und bisweilen ohne Veränderung der Bedeutung gebraucht wird, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 595.

4) Vgl. auch J. J. Meyer, Das Weib im altind. Epos, Leipzig 1915, S. 415, der weitere Belege gibt.

5) Diese letztere Form nach Pāṇ. VI, 3, 132: *oṣadheś ca vibhaktāv*

Pflanze, Heilkraut", im botanischen System „eine einjährige Pflanze, die nach dem Reifwerden der Früchte abstirbt", Ak. II, 4, 1, 6; 5, 1[1]); das Wort ist schon im Rigveda mehr als neunzigmal belegt, und kommt in der späteren Literatur sehr häufig vor. In Zusammen-
5 setzungen und Ableitungen kommt das Wort sowohl als *oṣadhi-* in *oṣadhi-garbha-* m. „Mond", H. ś. 11; *oṣadhi-já-* „unter Kräutern geboren", AV. X, 4, 23; *oṣadhi-pati-* m. „Mond", Śiśup. 9, 36, wie auch als *oṣadhī* in *oṣadhī-pati-* m. „Mond", MBh. III, 137; *óṣadhī-mant-* „mit Kräutern verbunden", AV. XIX, 17, 6; 18, 6; *óṣadhī-*
10 *saṃśati-* adj. „von den Kräutern getrieben", AV. X, 5, 32 usw. vor. Dazu gehört nun ferner die Ableitung *auṣadhá-* 1. adj. „aus Kräutern bestehend", ŚBr. VII, 2, 4, 26; 2. n. „Kraut, Gesamtheit der Kräuter", Br. Up., und (später besonders) „Heilkraut, Heilstoff aus Kräutern" ep. kl. lexx.; vgl. auch *auṣadhī-* f. = *oṣadhī* ep. kl. und *auṣadhī-*
15 *pati-* m. „ein Beiname des Soma", Suśr. II, 173, 1[2]).

Die Bedeutung des Wortes ist somit völlig klar, anders steht es aber mit der Etymologie. BR. I, 1124 und Graßmann, Wb. 306 denken daran, daß *oṣa-* eventuell mit *avasá-* „Hilfe, Labung" zusammenhängen könnte, ein Vorschlag, den noch Uhlenbeck, Ai.
20 et. Wb. 37b als den einzigen erwähnt. Daß aber eine solche Deutung — das Wort würde dann ursprünglich etwa mit „Heilmittel, Heilkraut" übersetzt werden können — wenig befriedigend ist, liegt ja auf der Hand, und somit werde ich hier eine andere versuchen, die mir besser passend scheint

25 Im Rigveda heißen die Pflanzen u. a. *ūrjasvant-*, *páyasvant-*, *mádhu-*, *mádhumant-* und *supippalá-*[3]). Von den Wörtern, die hier gebraucht werden, sind wenigstens *madhu-* und *pippala-* von Nigh. 1, 12 klar und deutlich als *udakanāmāni* „Synonyma für Wasser" bezeichnet; *ūrj-* findet sich dort nicht, und *páyas-* ist
30 mindestens zweifelhaft[4]). Aber in Nigh. 1, 13 werden sowohl *ūrjasvatī* wie auch *payasvatī* als Synonyma für *nadī* „Fluß" aufgeführt, was unzweifelhaft beweist, daß *ūrj-* und *payas-* auch „Wasser" bedeuten können, was übrigens nicht bezweifelt zu werden braucht. Mit allen diesen Beiwörtern werden folglich die Pflanzen als
35 „Wasser enthaltend, wasserreich" bezeichnet, was man ja nicht zu beanstanden braucht. Daß nämlich die Pflanzen aus Wasser ihre hauptsächliche Nahrung holen und auch Wasser enthalten, ist wohl eine Ansicht, die auch der primitivsten Naturkunde geläufig ist.

---

aprathamāyām „und bei *oṣadhi* in Nicht-Komposition in den obliquen Kasus (findet im Veda Verlängerung des Endvokals statt)". Doch kommen später (besonders im Epos) Nominativformen wie *oṣadhī*, *mahauṣadhī* vor.

1) So schon Manu 1, 46: *oṣadhyaḥ phalapākāntāḥ* „*oṣadhi* sind Pflanzen, die mit dem Reifwerden der Frucht zu Ende gehen".

2) Im Mittelindischen — wenigstens im Pāli — kommt sowohl *osadhī* = *óṣadhī* wie auch *osadha-* = *auṣadhá-* vor.

3) Vgl. Graßmann, Wb. 306.

4) Nach Devarāja zu Nigh. 1, 12 (ed. Bibl. Ind. I, p. 111, 13 ff.) ist statt *payaḥ* hier *prayaḥ* zu lesen.

Man braucht nur die Kapitel von Hillebrandt's trefflicher „Vedische Mythologie“, die in Vol. I, p. 277 ff. folgen, durchzulesen, um zu sehen, wie intim die vedische Gedankenwelt mit dem Zusammenhang zwischen Mond, Wasser und Pflanzen vertraut war; der Mond am Himmel und sein Abbild, die Somapflanze auf Erden, sind die „Könige der Pflanzen“[1]) und beide stehen mit den himmlischen und irdischen Wässern in der nächsten Verbindung. Und später heißt es z. B. in Bhag. 15, 13: *puṣṇāmi cauṣadhīḥ sarvāḥ somo bhūtvā rasātmakaḥ* „ich mache alle Pflanzen wachsen, zum Soma (oder: Monde), dem saftreichen, geworden“; und noch deutlicher in MBh. III, 127:

oṣadhīr oṣadhīpatiḥ |
divas tejaḥ samuddhṛtya janayām āsa vāriṇā ||

„die Pflanzen schuf der Herr der Pflanzen (= der Mond) aus Wasser, nachdem er den Glanz[2]) des Himmels herausgezogen hatte.“ Hier wird es so deutlich wie möglich ausgesagt, daß die Pflanzen aus Sonnen- (und Mond-)licht und Wasser erzeugt werden — eine Ansicht, die ja nicht so besonders unhaltbar ist. Um mich kurz zu fassen — die Pflanzen stehen mit dem Wasser in der unauflöslichsten Verbindung, und deswegen werde ich auch in *óṣa-dhĭ-* ein Wort suchen, daß die Bedeutung „Wasser, Feuchtigkeit“ hat. Ich glaube, es wird sich unschwer finden lassen.

Rein formell setzt sich ja *óṣa-dhĭ-* aus einem vorläufig unbekannten *oṣa-* und °*dhĭ-* zusammen, wo °*dhĭ-* natürlich mit *dhā-* zusammengehört und die gewöhnliche Bedeutung „Behälter, Niederlagstätte“ haben muß. Man vergleiche Wörter wie *ambu-dhi-*, *ambho-dhi-*, *jala-dhi-*, *toya-dhi-*, die alle „Wasserbehälter“, d. h. „Meer, Ozean“ bedeuten; *utsa-dhí-* in RV. I, 88, 4 scheint etwa „Behälter, Umfassung einer Quelle“ zu bedeuten; *uda-dhí-* ist 1. adj. „wasserhaltend“, VS. XXXVIII, 22; AV. I, 3, 6; 2. m. „Wasserbehälter“, teils von der „Wolke“, teils von „Seen, Flüssen“ usw., RV. usw.; *iṣu-dhí-* bedeutet „Köcher“; *garbha-dhí-* in RV. I, 30, 4 bedeutet offenbar etwa „Brutort, Nest“; etwas unklar ist *deha-dhi-*, das nach ŚKDr. „Flügel“ bedeutet, doch muß wohl etwa „Behälter, Hülle des Körpers“ die ursprüngliche Bedeutung gewesen sein. Regelmäßig ist *dhanva-dhi-* „Behälter für den Bogen“, Śāṅkh. Śr. S. XIV, 33, 26; *parṇa-dhí-* ist „der Teil des Pfeilschafts, in welchem die Federn stecken“, AV. IV, 6, 5; *śeva-dhí-*, RV. II, 13, 6 usw., bedeutet „Schatz, Kostbarkeit“, hier hat also °*dhi-* etwa die Bedeutung „depositio“, vgl. *ni-dhí-* usw.

Im Pāli finden wir ein sonderbares Wort *osadhītārakā* oder *osadhī tārakā*, das die Bedeutung „the morning star“ hat[3]).

---

1) Die Pflanzen heißen z. B. *sómarājan-* „den Soma zum Könige habend“ in RV. X, 97, 18—19.

2) Und: „die Energie“.

3) Nach Mutu Coomaraswamy bei Childers 303, n. ist es der Planet

Childers, der nach Subhūti verschiedene Erklärungen der Kommentare zitiert, bemerkt mit Recht, daß dieses Wort sonderbarerweise nicht den Mond bezeichnet. Man fragt sich wirklich, was denn der Morgenstern mit den Pflanzen zu tun hat, weil er diesen Namen führt. Dabei kommen aber in Betracht gewisse mittelindische Wörter, die m. E. hier eine Erklärung geben. Wir finden nämlich AMg. *osā* „Tau, Reif", Sūtrakṛt.; Uttar.; KS. § 45[1]), *bahu-osa-* „viel Tau", Āyār. II, 1, 4, 1, *app-osa-* „wenig Tau", Āyār. I, 8, 6, 4 (Schubring); II, 1, 1, 2, Wörter, die von den Kommentaren und von Pischel, Pkt. Gr. § 154 mit *avaśyā* erklärt werden. Nun ist aber *avaśyā* „Tau, Reif" ein Wort, das nur bei Śabdar. im ŚKDr. belegt ist und äußerst unsicher zu sein scheint. Eine gewisse Stütze bekommt aber diese Herleitung durch M. Ś. *osāa-* „Tau, Reif", in Setub. 13, 52; Vikr. 15, 11 (nach Pischel) belegt, das auf ai. *avaśyāya-* „Tau, Reif" zurückgeleitet wird. Dieses *avaśyāya-* wiederum ist schon im Nir. und Rām. belegt und kann somit nicht gut als eine Rückbildung aus dem Prākrit betrachtet werden. Zudem kommt mi. *osāa-* nur in der Kunstpoesie vor, wo die allermeisten Wörter *tatsama*'s und *tadbhava*'s sind und ist wohl deswegen als aus *avaśyāya-* entstanden zu betrachten. Anders verhält es sich aber mit AMg. *osā-*, denn teils scheint es ein wenig schwierig, ein in den ältesten Schriften des Jainakanons belegtes Wort durch eine in einem modernen Lexikon vereinzelt dastehende Bildung erläutern zu wollen, teils ist ja die Ardha-Māgadhī im Gegensatz zu den Prākritdialekten der Kunstpoesie von *deśi*-Wörtern erfüllt[2]) und macht den Eindruck, eine wirklich gesprochene Sprache gewesen zu sein. Ich nehme deswegen an, daß dieses *osā-* ein Wort ist, das dem ai. *oṣa-*, p. *osa-* in *óṣa-dhī-*, *osa-dhi* entspricht und die Bedeutung „Tau, Reif" gehabt hat.

Dann wäre also ai. *óṣa-dhī-* „Pflanze" eigentlich als „Behälter des Tau, des Wassers" zu fassen, was nach dem, was oben angeführt worden ist, keine Bedenken zu erwecken braucht. Was ferner p. *osadhi-tārakā* betrifft, so würde man wohl darin am ehesten dasselbe Wort suchen; es scheint mir aber verlockend *osa-dhi-* hier in etwas anderer Bedeutung zu nehmen. Ich denke mir nämlich, daß *osa-dhi-* auch „Niederschlag, Herunterfallen des Tau" bedeuten konnte, was dann auf die Zeit, wo dieses geschieht, die Morgendämmerung, übertragen wurde; dann wäre *osa-dhi-* hier etwa „Zeit, wo der Tau fällt" = „Morgendämmerung, Morgen", und wir hätten für *osadhi-tārakā* „Morgenstern" eine recht deutliche

---

Venus. Wenn Clough in seinem Sinhalese Dictionary die Bedeutung „the star that presides over medicine" gibt, ist wohl dies nur etymologische Spielerei.

1) Dort wie auch in Ṭhāṇ. 339 steht eine v. l. *ussā*, die wohl aber kaum richtig ist.

2) Die Deśīn. 1, 164 verzeichnet auch *osā nisājalaṃ himaṃ ceti dvyarthā*.

Erklärung gewonnen. Doch gebe ich gern zu, daß dies etwas unsicher ist.

Was die weitere Etymologie betrifft, so setzt ja ai. *oṣa-* „Tau“, Reif“ ein idg. **au̯-so-*, **eu̯-so-* oder **ou̯-so-* fort. Wohin dies zu stellen ist, scheint mir etwas schwierig zu sagen, doch glaube ich, daß wir es mit Wörtern, die teils die Bedeutung „Wasser“, teils „wehen, windig, kalt sein“ zeigen, zusammenstellen dürfen. Ich verzichte aber hier, weil ich meiner Sache nicht ganz sicher bin, auf eine nähere Behandlung dieser weitverbreiteten Verwandtschaft und weise auf die Behandlungen hierhergehöriger Bildungen bei Walde, Wb.² 850f., Persson, Beitr. 7ff., Lidén, Arm. Stud. 21f. hin, wo weitere Literatur verzeichnet ist[1]).

11. Ai. *palāy-* : *pálāyate* „fliehen“.

Ai. *palāy-* „fliehen“ : pr. *pálāyate*; pf. *palāyām cakre*; aor. *apalāyiṣṭa* (vgl. weiter unten); *apalāyiṣṭhāḥ* Śāṅkh. Śr. S. XIII, 2, 4, 7; fut. *palāyiṣyati*, pt. *palāyiṣyámāṇa-* TS. VII, 1, 19, 1; gerund. *palāyya* ŚBr. I, 2, 4, 10; pt. *pálāyita-* TS. VII, 1, 13, 1 (als subst. n. „Galopp“, Trik. II, 8, 45); inf. *palāyitum* usw. Dazu die folgenden Zusammensetzungen: *pra-palāy-* „davon fliehen“ ep. kl.; *vi-palāy-* „auseinander fliehen“ (dazu die Form *vy-a-palāyata*, Rām. II, 78, 13, worüber weiter unten), und *sam-palāy-* „insgesamt fliehen“. Dieses Wort wird wohl von den indischen Grammatikern im allgemeinen als einfache Wurzel betrachtet, von den europäischen Erklärern aber wird es ganz einstimmig als aus *pálā* (= *párā*) + *i-* „gehen“ entstanden erklärt[2]). Dies ist aber m. E. eine völlig verfehlte Ansicht; trotzdem daß das Wort schon in vedischen Texten belegt ist, glaube ich ganz bestimmt darin eine mittelindische Wortbildung sehen zu dürfen.

Hc. IV, 31 schreibt als Substitut des Kausativums von *naś-* „verschwinden, vergehen“ u. a. auch *palāvai* vor. Dies ist nicht mit Pischel[3]) aus Kaus. von *lū-* + *pra*, was nicht vorkommt und in der Bedeutung schlecht stimmen würde, zu erklären, sondern aus Kaus. von *lī-* + *pra*. Denn *pra-lī-* ist ja gerade „sich verstecken, aufgehen in, verschwinden“; was das Kausativum betrifft, so heißt ja dies in der älteren Sprache[4]) *lāpayate*, °*ti*, was natürlich in Prākrit °*lāvei*, oder eventuell auch °*lāvai* geben würde. Somit ist *palāvai* m. E. wesentlich mit ai. **pra-lāpayati* identisch.

---

1) In diesem Zusammenhang mag auf p. *oka-* „Wasser“ hingewiesen werden. Nach Pischel, Pkt. Gr. § 155, Anm. 5 steht dies für **ōkka* < **ukka-* < *udaka-*, was mir aber wenig überzeugend zu sein. Ich möchte eher glauben, daß *oka-* wirklich idg. **au̯ko-*, **eu̯ko-* enthält und mit dieser Sippe in irgend welchem Zusammenhange steht.

2) Vgl. z. B. BR. s. v.; Uhlenbeck, Ai. etym. Wb. 159ᵇ.

3) Hemacandra II, 135.

4) Vgl. Pāṇ. I, 3, 70, dessen Beispiele doch nicht ganz klar sind. Man denkt dort z. T. eher an *lap-*.

Neben dem Kausativum *lāpaya-* steht nun auch *lāyaya-*, was wohl eigentlich besser zu *lī-* paßt, vgl. z. B. *śāyaya-* zu *śī*, *cyāvaya-* zu *cyu-*, *bhāvaya-* zu *bhū-* usw.[1]) M. E. repräsentiert nun das im Altindischen eingebürgerte *palāy-* : *palāyate* eigentlich ein
5 echt sanskritisches **pra-lāyayate*, was sich zuerst zu **pa-lāyayate* veränderte; dann schwand wahrscheinlich durch Haplologie ein *-ya-*, wodurch die tatsächlich existierende Form *palāyate* entstanden ist. Dabei hat vielleicht auch Assoziation mit *ay-*, *i-* „gehen" mitgewirkt. Man beachte jetzt auch die nahe Verwandtschaft, ja Iden-
10 tität der Bedeutungen zwischen *pra-lī-* und *palāy-*.

pra-lī- bedeutet im allgemeinen „sich verstecken, verschwinden", z. B. Ait. Br. 2, 14: *preva vāi reto līyate preva vapā līyate* „weg schwindet der Samen, weg schwindet die Netzhaut"; Bhag. 8, 18: *avyaktād vyaktayaḥ sarvāḥ prabhavanty aharāgame | rātryāgame*
15 *pralīyante* „aus dem Unentwickelten treten alle Manifestationen beim Anfang des Tages hervor, beim Anfang der Nacht schwinden sie hin"; Ind. Spr. 2970: *saha meghena taḍit pralīyate* „zusammen mit der Gewitterwolke schwindet der Blitz hin"; *pra-lī-* hat im allgemeinen als Gegensatz *pra-bhū-* oder *ud-bhū-* „entstehen, zum
20 Vorschein kommen"; neben einfachem *pra-lī-* steht schon in ŚBr. VII, 2, 1, 9, TBr. II, 2, 8, 5, Kāṭh. XXIX, 8 *pralāyam i-* oder *car-*, was rein formantisch an *palāy-* erinnert; endlich kommen von *pra-lī-* die Zusammensetzungen *vi-pra-lī-* „auseinanderfliehen" und *saṃ-pra-lī-* „verschwinden, aufgehen, untergehen in". Man ver-
25 gleiche jetzt damit *palāy-*: dies bedeutet nicht nur „fliehen" in eigentlichem, konkretem Sinn, sondern auch „verschwinden, sich verlieren, aufhören", was ja natürlich leicht zu „fliehen, sich aus dem Staub machen" entwickeln konnte; man vergleiche Beispiele wie MBh. III, 559: *palāyadhvam itaḥ kṣipram* „machet euch schnell
30 von hier weg!" = „verschwindet schnell!" oder I, 3729: *rājā ... tasmāt palāyata mahābhayāt* „der König ... schwand schnell vor diesem großen Schrecken weg"; zu *palāy-* gehören die Zusammensetzungen *pra-palāy-*, was dann eigentlich Verdoppelung der Präposition (**pra-pra-lī-*) aufweist, dann aber weiter *vi-palāy-* (vgl.
35 *vi-pra-lī-*), z. B. Rām. II, 78, 13: *tatas tu bhṛśasaṃtrastas tasyāḥ samaḥ sakhījanaḥ | vyapalāyata sarvaśaḥ* „dann verschwand heftig erschrocken ihre ganze Freundinnenschar nach allen Richtungen", und *sam-palāy-* (vgl. *sam-pra-lī-*) „insgesamt fliehen".

Die Bedeutungsgleichheit ist also eine ganz schlagende, und
40 ich kann also keine Hindernisse für die Annahme, daß *palāy-* ursprünglich mit dem Kausativum von *pra-lī-* identisch ist, finden. Daß es aber schon sehr früh als ganz selbständige, nicht zusammengesetzte Wurzel betrachtet wurde, zeigen genügend Formen wie

---

1) Daneben kommen auch Doppelformen mit *-p-* in manchen Fällen vor, z. B. *smāpaya-* neben *smāyaya-* zu *smi-*, *cāpaya-* neben *cāyaya-* zu *ci-*, *bhāpaya-* neben *bhāyaya-* zu *bhī* usw. Vgl. Whitney, Skt. Gr. § 1042, l.

a-palāyiṣṭa, *a-palāyiṣṭhāḥ* und *vy-a-palāyata*, die ganz das Gepräge tragen aus einer einfachen Wurzel gebildet zu sein.

12. Ai. *ṣiṅga-* „Wüstling".

Ai. (oder vielmehr mi.) *ṣiṅga-* „Wüstling, liederlicher Geselle, Galan" (*viṭa*), Śiś. 5, 34; Trik. III, 1, 6; H. 331 usw. ist ein völlig unerklärtes Wort; die Nebenform *khiṅga-* (mit dem gewöhnlichen Wechsel von *kh* und *ṣ*) ist schlecht beglaubigt, da sie bei Hemacandra an. 2, 40 — wie BR. VII, 446 angeben — nicht vorkommt; ein *hiṅga* = *jāra* findet sich m. W. in der Deśīnāmamālā nicht, was deswegen von Gewicht ist, weil wir somit annehmen dürfen, daß wirklich *ṣiṅga-*, und nicht *khiṅga-*, die richtige Form ist.

ṣiṅga- gehört offenbar mit pkt. *siriṃgo viṭaḥ* Deśīn. 8, 32 näher zusammen; dieses *siriṃga-* wiederum muß m. E. unzweifelhaft aus ai. *śṛṅga-* entstanden sein, das sonst im allgemeinen im Mittelindischen *siṃga-* lautet. Eine Form *siriṃga-*, zunächst < **sriṅga-* < **śriṅga-* entstanden, ist aber daneben sehr wohl möglich. Nun hat ja aber *śṛṅga-* im Altindischen keine Bedeutung, die zu den hier angeführten Wörtern paßt, was beim ersten Anblick ein Hindernis meiner Erklärung bilden könnte. Ich erinnere aber an *śṛṅgāra-* m. „Geschlechtsliebe", worüber es im Sāh. D. 210 heißt:

> *śṛṅgaṃ hi manmathodbhedas tadāgamanahetukaḥ* |
> *uttamaprakṛtiprāyo rasaḥ śṛṅgāra iṣyate* ||

„*śṛṅga* heißt das (erste) Hervorbrechen der Liebe, das den Grund zu ihrem Entstehen bildet; die Stimmung, deren Hauptbestand seine (des *śṛṅga*) höchste Natur ist, wird *śṛṅgāra* benannt". Hier hat man also im Anschluß an *śṛṅgāra-* für das neutrale *śṛṅga-* die Bedeutung „das erste Hervortreten der Liebe" angesetzt; es steht nichts dafür im Wege, daß man auch ein maskulines *śṛṅga-* mit der Bedeutung „Liebhaber, Galan" bildete, woraus dann die oben erwähnten Wörter hergeleitet sind. Was *ṣiṅga-* betrifft, wird es wohl irgend einem mit der Māgadhī verwandten Dialekt, wo *s* > *ṣ*, *ś* wird, angehören.

13. Ai. *sya(n)d-* „fließen, laufen".

Ai. *sya(n)d-*: pr. *syándate* (*gatikarman* Naigh. 2, 14; *prasravaṇe* Dhp. 18, 22); pf. *sasyande*, *sasyandire*; fut. *syantsyati*, *syandiṣyate*; daneben aber ved. pf. *siṣyade*, (*pra-*)*siṣyanda*, *siṣyadúr* usw.; pf. pt. *syanná-* bedeutet ursprünglich wohl nur „fließen", was aus Stellen wie RV. I, 32, 2: *vāśrā́ iva dhenávaḥ syándamānā áñjaḥ samudrám áva jagmur ā́paḥ* || „wie brüllende Kühe liefen die fließenden Ströme stracks zum Meer herunter"; RV. V, 83, 8: *syándantām kulyā́ḥ* „mögen die Rinnen fließen" usw.; vgl. VS. XXII, 25; AV. IX, 2, 20; XII, 2, 27; XIX, 40, 2; ŚBr. III, 9, 2. 1. 4; XIV, 6, 8, 9; Ait. Br. 1, 7 usw.; „fließen, laufen" vom Soma, RV. IX, 27, 6; 30, 4; 49, 5; 80, 3; 106, 12 hervorgeht; weitere Belege

aus der epischen und klassischen Literatur findet man in den Wörterbüchern. Daneben hat nun *sya(n)d-* schon in der ältesten Sprache die Bedeutung „laufen, sich schnell hereinbewegen", z. B. RV. V, 53, 7; ŚBr. II, 1, 4, 4; XI, 8, 4, 2 usw., was sich ja sehr leicht aus 5 „fließen, strömen" = „laufen" entwickelt haben kann. Zusammensetzungen mit Präpositionen sind ziemlich zahlreich und zeigen alle dieselbe Grundbedeutung auf, vgl. BR. VII, 1394 ff. Dazu gehören weiter u. a. *syáda-* m. „das Fahren", ŚBr. XII, 5, 1, 5; *syanda-* m. „das Fließen; Fluß, Katarrh, triefender Schweiß", ep. kl. lexx.; 10 *syandaná-* 1. adj. „träufelnd, fließend, sich auflösend"; 2. m. „Fahrzeug, Wagen" usw., ved. ep. kl.; *syandin-* adj. „fließend, Feuchtigkeit entlassend", kl., *syandinī* f. „Speichel", Ak. II, 6, 2, 18; *syandyà* f. „Durchzug" = „Schnur, Nestel", ŚBr. Śāṅkh. Śr.; *syandrá-* adj. „fahrend, eilend, flüchtig", RV. I, 180, 9; V, 52, 3. 8; 87, 3; 15 VI, 12, 5; X, 42, 5 usw. Das Wort ist etymologisch nicht gedeutet[1]).

Dieses *syad-*, *sya-n-d-* (aus älterem **si̯aˣd-*, **si̯aˣ-n-d-*) hat jedenfalls innerhalb des Indischen selbst unzweifelhaft Verwandte. Eine Schwachstufe **sid-*. **sind-* weiß ich nicht zu belegen; es gehört aber hierher mit Konsonantenwechsel im Wurzelauslaut ai. 20 *síndhu-* m. f. „Fluß, Strom, Flut, Meerflut, Meer", im RV. in diesen Bedeutungen ganz häufig belegt (vgl. BR., Graßmann); dieselbe Bedeutung hat nun das Wort z. T. auch in der späteren Literatur, aber doch spärlicher als im Veda; lexikalisch sind auch die Bedeutungen: „Wasser, das der Elefant aus seinem Rüssel spritzt" 25 (*vamathu*), Med., „Brunstsaft des Elefanten", Hem. an. 2, 252, und „Naß der Lippen", Mall. zu Kumāras. 3, 26. Daneben bedeutet ja das Wort schon im RV. bekanntlich „der Indus", ved. ep. kl., dem ja av. *hindu-*, *hǝndu-* m. „Indien", V. 1, 18; Y. 57, 29; ap. *hiⁿdu-* dss., D. 5, 2; 6, 3 entspricht; daß die iranischen Wörter, falls ein- 30 heimisch, ursprünglich die Bedeutung „Fluß, Strom" gehabt haben, ist nicht zu bezweifeln; vielleicht sind sie aber sehr alte Entlehnungen aus ai. *síndhu-* in der Bedeutung „Indus" und „Fünfstromland"[2]). Zu der Stammform **si-n-dh-*, die hier vorliegt, gehört dann auch *sindhura-* m. „Elefant", Rāja-Tar. 1, 300; Trik. 35 II, 8, 33 usw., eigentlich „fließend (von Brunstsaft)", vgl. *síndhu-* in der Bedeutung „Brunstsaft des Elefanten" (s. oben) und einen Ausdruck wie *syandatām api nāgānām*, MBh. III, 2541. Neben der Wurzelform **si-n-dh-* liegt wohl auch ein **sīdh-* vor in *sīdhú-* (auch *śīdhu-* geschrieben) m. „Branntwein aus dem Saft des Zucker- 40 rohrs, Rum", Kauṭ. ep. kl. lexx. Alle diese Wörter gehen also mit *sya(n)d-* zusammen auf eine Wurzel **si̯e(n)d(h)-*, **sĭ(n)dh-* „fließen" zurück.

1) Uhlenbeck, Ai. etym. Wb. 352.

2) Hierher gehört nach Fick, Wb.[4] II, 303; Uhlenbeck, Ai. etym. Wb. 335 auch ai. *sinnae* gen. „der Shannon", Book of Armagh 11b, 1. Ob dies stichhaltig ist, vermag ich nicht zu beurteilen; die Urbedeutung wäre jedenfalls einfach „Fluß".

Über das Weinen in der jüdischen Religion.

Von

J. L. Palache.

In der vor kurzem erschienenen, Prof. Sachau gewidmeten, Festschrift hat Prof. Wensinck einen Beitrag veröffentlicht: „Über das Weinen in den monotheistischen Religionen Vorderasien". Er behandelt darin die eigentümliche Erscheinung des, zusammen mit Fasten, Gebet und Wachen zu den Formen des asketischen Kultus 5 gehörenden, vorgeschriebenen Weinens, und führt eine Reihe von Stellen aus der syrischen und arabischen Literatur an, in denen uns diese Kultform begegnet. Dagegen hat Prof. Wensinck die genannte Erscheinung in der jüdischen Literatur nicht vorgefunden, wenigstens nicht als kultischen Akt, und die Erklärung dieser Dis- 10 krepanz zwischen den drei Religionen sucht er in ihrer verschiedenen Stellung zur Totenklage. Das Weinen ist im Judentum an seiner alten Stelle, bei den Toten geblieben, und konnte daher schwerlich in den Kultus aufgenommen werden: „aber außerdem ist das Judentum keine asketische Religion; es hatte keine Asketen, welche diese 15 Kultform pflegten". Das Christentum dagegen hat den Totenkult verpönt; die alte Kultform des Weinens blieb aber in den Asketenkreisen heimisch und ist von dort in die offizielle Kirche übergegangen; der Islam hat sich aus verschiedenen Gründen in dieser Sache lieber dem Christentum als dem Judentum angeschlossen" 20 (S. 9 u. f.).

Nach dem Erscheinen dieses Artikels teilte ich meinem verehrten Lehrer, Prof. Wensinck, unter Angabe der Stellen mit, daß sich in der jüdischen Literatur doch auch manches hierhergehörige findet. Das Thema ist meines Wissens niemals behandelt, 25 und die betreffende Literaturgattung ist nur den Wenigsten zugänglich. Ich folge darum gerne der Anregung Prof. Wensinck's, meine Bemerkungen über diesen Gegenstand, die manche Leser dieser Zeitschrift interessieren dürften, hier zu veröffentlichen.

Das Judentum ist keine asketische Religion; d. h. das offizielle 30 Judentum ist in seiner Grundlage nicht asketisch. Das hindert aber nicht, daß es auch unter den Juden zu allen Zeiten Asketen

gegeben hat[1]). Zumal nach der Zerstörung des jerusalemischen Tempels mehrten sich die Beispiele solcher Weltflüchtigen, die ihr Leben in dauernder Enthaltsamkeit und Trauer verbrachten. Aber ganz besonders im Mittelalter hat sich im Judentum, wahrscheinlich unter fremdem Einfluß, eine ganze asketische Lehre ausgebildet. Mit dem Überhandnehmen des Mystizismus und der Kabbala geht die Entwicklung der asketischen Gesinnung Hand in Hand. Von den zahlreichen und zum Teil berühmten Schülern des bekannten R. Isak Luria (geb. zu Jerusalem 1533) — er selbst hat uns fast nichts Schriftliches hinterlassen — besitzen wir eine Menge von Schriften asketischen Inhalts, in denen ganz dieselbe düstere weltentsagende Gesinnung vorherrscht, wie in denen der syrischen Asketen.

Bei dieser Sachlage läßt sich schon a priori erwarten, daß auch hier neben Fasten, Wachen und Beten, das Weinen eine Rolle spielen wird. Und diese Erwartung bestätigt sich tatsächlich vollständig. Ja, es hat sich mir bei der Lektüre dieser Literaturgattung herausgestellt, daß alle die eigentümlichen Ansichten, die Prof. Wensinck in der syrischen und islamischen Literatur nachgewiesen hat, sich hier ganz in derselben Weise vorfinden.

Das Weinen in Trauerfällen. Vom Weinen bei Sterbefällen ist schon im Talmud öfters die Rede. Es gilt dies als sehr verdienstlich, ja sogar als Pflicht, zumal wenn es fromme gottesfürchtige Leute betrifft (b. Talm. Sabbath 105[b], Schulchan ʻAruch II, § 342. מצוה גדולה להספיד על המת כראוי ומצותו שֶׁירים קולו לומר עליו דברים המשברים את הלב כדי להרבות בכיה וגו׳). Um einem Zuviel hierbei vorzubeugen (Wensinck, S. 6) wird daselbst § 394 die Zeit hierfür auf drei Tage bestimmt (שלשה לבכי).

Das Weinen bei der תשובה (Buße). Nach dem Sohar (Abt. אחרי מות fol. 57[b]) ist es wünschenswert, sich zum Erlangen von Vergebung der Sünden, des Todes verstorbener Frommer zu erinnern und ist vor allem das Vergießen von Tränen hierbei von wirksamen Einfluß. „Eben darum liest man am Versöhnungstage die Abteilung: אחרי מות שני בני אהרן (Lev. 16) vor, damit das Volk es höre und es ihnen Leid tue und die Sünden ihnen vergeben werden. וכל דמצטער על אבודהון דצדיקיא או אחית דמעין עלייהו קדוש ברוך הוא אכריז עליה ואומר וסר עונך וחטאתך תכפר וגו׳“. In einigen Ausgaben des Gebetbuches für diesen Tag findet sich denn auch über die genannte Thora-Abteilung die Bemerkung gedruckt: בעת שיתחיל הקורא לקרות הפסוק אחרי מות שְׁני בני אהרן יכניס צער גדול בלבו על מיתתן של צדיקים בכדי שיבוא לידי בכי ולהוריד דמעות וגו׳.

1) Vgl. Dr. Kohler „Ascetics“ in der Jewish Encyclopedie. Zu den dort genannten Beispielen aus dem Talmud ist noch zu vergleichen das „Schir haschirim Rabba ad cap. 8, vs. 7 über R. Jochanan Erzählte, sowie die Notiz Berachoth 31[a]: Rêsch Lakisch habe sich in seinem Leben nie der Fröhlichkeit hingegeben.

Im Allgemeinen ist bei der תשובה das Weinen, verbunden mit Gebet, Fasten und Wachen — also ganz wie bei Wensinck, S. 1 — ein bedeutender Faktor. Man denke an das schon Joel 2, 12 vorkommende שובו עדי בכל לבבכם ובצום ובבכי ובמספד.

Im Talmud wird der große Wert des Weinens für eben diesen Zweck betont. Berachoth 32[b] מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה ואף על פי כן שערי דמעה לא ננעלו; Sanhedrin 104[b] im Anschluß an den Bibelvers בכה תבכה בלילה (Klagel. 1. 2) כל הבוכה בלילה קולו נשמע ר"א כל הבוכה בלילה כוכבים ומזלות בוכים עמו; Rosch Hasch. 18[a]: ר' יצחק אמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין. Letztere Stelle hat Maimonides im Auge, wenn er in seinem Jad hachasaḳah I הל' תשובה II, § 4 schreibt מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים.

Sehr bezeichnend ist es auch, daß das Schofarblasen am Neujahrsfeste im Talmud (Rosch. Hasch. 34[a]) ohne weiteres als eine Symbolisierung des Weinens betrachtet wird. Die verschiedenen Tonarten sollen demnach die verschiedenen Arten des Weinens darstellen und zwar der in kurzen Tonstößen gebrochene Ton (תרועה) das einfache Weinen, und der in längeren (שברים) das Schluchzen und Seufzen.

Die spätmittelalterliche Literatur des Judentums, von der oben die Rede war, liefert wie gesagt erst recht eine ganze Fülle solcher Daten. Nur das Wichtigste möge hier erwähnt werden.

Einer der bekannten Vertreter der asketischen Richtung ist Jesaja Hurwitz (st. 1626), dessen umfangreiches Werk שני לחות הברית (abgekürzt ש' ל' ה'), das eine Art Enzyklopädie des gesamten jüdisch-religiösen Wissens auf mystisch-asketischer Grundlage und ein Hauptwerk dieser ganzen Literaturgattung bildet, viel gelesen wurde und sehr populär geworden ist[1]). In diesem Werke nun heißt es bei Behandlung der תשובה (S. 93[b]): עוד יש לדעת שעיקר התשובה היא החרטה (die Reue) והוידוי (das Geständnis) ואין החרטה ניכרת אלא אם כן בוכה על עונותיו ומתאונן ומתאנח בכל לבו בשברון לב ...... וזה נוסח הוידוי בכפיפת ראש ובעינים זולגות ובחליצת מנעלים ...... אזי ישב על הארץ במרירות ויתפלש באפר ויבכה ואחר כן יעמד ויתודה und daselbst S. 94[a]: מי שהוא בתענית לעת ערב כשהוא בוכה יאמר בזה הלשון ...... יכבה דמעתי חרון אפך ממני ואת לבבי ראה אשר נמס ויהי למים ויכבה גחל אשר קדחה באפך ...... דמעות עיני כהסך נסך שכר וקול בכיי כקול שירים שהיו משוררים וחשיכת עיני בצום ובכי כאור הנרות וריח רעבון כריח קטרת[2]) וכשפכי נפשי ולבבי עם דמעותי תמחה פשעי וגו'.

1) Es wurde oft gedruckt und auch in Auszügen verbreitet. Im Folgenden zitiere ich, da diese Ausgabe mir gerade zur Hand, nach קיצור שלה, Amsterdam 1701. Die Stellen sind im ursprünglichen Werke leicht zu finden.

2) Der übelriechende Atem des Fastenden ist Gott und seinen Engeln angenehm. Vergleiche hierzu die Bemerkungen Ehrlich's in seinem מקרא כפשוטו, ad Lev. 9, 13, und besonders die dort zitierte Erzählung in Baiḍâwî's Korân-

Wir haben hier also eine ganz ausgearbeitete Symbolik des Weinens und der Tränen. Die letzteren sollen die Glut des Zornes Gottes löschen und zu gleicher Zeit sollen sie von Gott als ein Trankopfer angenommen werden, während die Laute des Weinens die im Tempel gesungenen Lieder vergegenwärtigen sollen! Aus dem weiteren des angeführten Zitates ist noch bemerkenswert die auch sonst viel vorkommende Vorschrift, die Tränen über die Stirn zu streichen, weil die Sünden ja dort verzeichnet sind: כשבוכה יעביר הדמעות על מצחו כי במצח נכתבים העונות, und in einer gewissen Gebetformel (ebendaselbst) heißt es in bezug darauf: ואבכה להדיח בדמעותי את עוני d. h. „ich weine, um mittels meiner Tränen meine Sünden abzuwaschen", das somit ganz reell und drastisch aufzufassen ist.

Auch in der „Hidāja 'ila fāra'iḍ al ḳulūb" des Bachja b. Paqūda (11. Jahrh.), der sehr bestimmt zum Asketismus hinneigt[1]), kommt auch das Weinen oftmals unter den „Herzenspflichten" vor, z. B. unter den شروط حدود التوبة (ed. Yahuda, S. ٢٨٩): والرابع البكاء والصراخ والتحزّن ندما على ما سلف له من الخطأ الخ.

Daß diese Bekehrungszeremonien als noch verdienstlicher betrachtet werden, wenn sie nachts vorgenommen werden, ist bei allem, was wir darüber aus verwandten Kreisen wissen, fast selbstverständlich. Ausdrücklich wird dies z. B. gesagt in dem, zumal im Osten, vielgelesenen ethisch-asketischen Buche ראשית חכמה des Elia di Vidas (16. Jahrh., Konstantinopel) S. 164ª: ומתנאי בעל תשובה שיקום בלילה להתודות ולבכות על עונותיו וגו'.

Das Weinen beim Gebet. In erster Linie ist hier zu erwähnen das sog. תקון חצות, eine Reihe von Gebeten und Elegien zur Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems. Sie sind öfters gedruckt und finden sich auch in manchen Ausgaben des Gebetbuches. Wie der Name besagt, sollen sie jede Mitternacht (חצות) rezitiert werden. Das Weinen ist hierbei unentbehrlich (יאמר תקון חצות בבכיה). Hierbei könnte es aber noch in der Art und dem Wesen dieses Gottesdienstes und in der Traurigkeit des Inhaltes dieser Gebete begründet sein. Es gibt aber auch Gelehrte, die das Gebet überhaupt unter Weinen verrichtet wissen wollen, so z. B. der

---

kommentar, S. 7. 138: روى انه (sc. موسى) عليه السلام وعد بنى إسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره الله بصوم ثلاثين فلما اتم أنكر خلوف فيه فتسوّك فقالت الملائكة كنّا نشم منك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرا.

1) Über seine Beziehungen zur asketischen Literatur der Muhammedaner vgl. Yahuda, Prolegomena zum . . . Kitāb al hidāja etc., Darmstadt 1904, S. 5 ff.

bekannte Kabbalist Chaim David Asulai (18. Jahrh.) an vielen Stellen seiner zahlreichen Schriften, z. B. מורה באצבע § 24: יכוין להתפלל תפלת י"ח בהכנעה ואם אפשר לו לומר כל תפלות חול בבכיה אשריו „Man achte darauf, das Achtzehngebet in Demut zu beten; wer aber im Stande ist, alle Gebete der Wochentage unter Weinen vorzutragen, wohl ihm!“[1]) A fortiori gilt dies von den ימים נוראים, dem Neujahr und dem Versöhnungstag. Des Weinens während der Thoravorlesung am letzteren Tage ist schon oben gedacht, aber im allgemeinen soll der Vorbeter sich möglichst bestreben, das Gebet an diesen Tagen unter Weinen und Tränen vorzutragen. Besonders charakteristisch in dieser Hinsicht ist eine Aussage in dem Büchlein תודת שלמה (Offenbach 1718, S. 2[a]): מה טוב ומה נעים אם יוכל החזן להתפלל בדמעות בימים נוראים וביום התענית ובעת צרה ואם אי אפשר לו לבכות לכל הפחות יעשה קול בוכים also, wenn er nicht zum Weinen disponiert ist, so soll er doch wenigstens ein künstliches Weinen anstimmen, ein genaues Seitenstück zu dem فان لم تجدوا البكاء فتباكوا (Wensinck S. 5). Im folgenden weist der Autor noch darauf hin, daß in den Gebeten der ימים נוראים unzählig oft vorkommt: „Siehe meine Tränen“, „Du hörst ja das Weinen deines Dieners, o Gott“ und Ähnliches. Wie sollte nun der Betende mit trockenen Augen also als Lügner vor Gott dastehen? (שהוא נעשה בזה שקרן גדול).

Zum Schluß möchte ich noch auf die jüdische Parallele hinweisen zu der von Prof. Wensinck (S. 2) aus dem syrischen Buche ܫܘܪܬܐ ܕܡܣܟܢܐ angeführten Eigentümlichkeit des Weinens als bonum Omen dafür, daß das Gebet von Gott erhört ist: „Und dies wird dir das Zeichen sein, daß dein Gebet zum Himmel emporgestiegen ist: die Tränen werden aus deinem Auge fließen“. Daß das plötzliche Hervorbrechen von Tränen während des Gebetes ein Zeichen sei für die Erhörung desselben, ist eine noch unter den Juden der Gegenwart verbreitete Ansicht, und auf Grund dieser Voraussetzung wird namentlich in Krankheitsfällen von gewissen Leuten, die sich hierzu speziell veranlagt fühlen und deswegen vom Volke angegangen werden, vorhergesagt, ob der Kranke gesunden wird oder nicht. Die Quelle hierfür ist ohne Zweifel der Sohar, wo dieser Gedanke des öfteren ausgesprochen ist, z. B. ganz unzweideutig Exodus S. 20[a]: ת"ר האי מאן דצלי ובכי וצעיק עד לא יכיל למרחש האי צלותא איהי שלימתא .... ולעולם לא הדרא ריקניא. א"ר יהודה גדולה צעקה שקורע גזר דינו של אדם וגו'. Ein etwas

1) Es wird im Sohar sogar ein besonderer Engel Namens Rachmi'el erwähnt, dessen Aufgabe ist, die während des Gebetes vergossenen Tränen entgegenzunehmen. Siehe hierüber Schwab, „Vocabulaire de l'angélologie“ S. 247. „רחמיאל ...... Il est préposé au 1[ier] parvis céleste, et il recueille la prière faite en versant des larmes.“ Folgen die Belegstellen.

anderer Gedanke in אמתחת בנימן, Wilmersdorf 1716, S. 31[a]: ומי שנתעורר בבכיה גדולה בפתע פתאום מאליו סימן הוא שדנין אתו בבית דין של מעלה ונפשו מרגשת ולכן באה לו הבכיה מאליו וטוב שישוב מיד בתשובה בכל לבו.

Die angeführten Stellen über das Weinen in der jüdischen Religion ließen sich leicht vermehren. Der auf diesem Gebiete Bewanderte wird aus den genannten und ähnlichen Büchern noch gar manches nachtragen können. Das hier Angeführte wird aber m. E. genügen, um zu zeigen, daß das Weinen auch hier als kultische Handlung vorkommt; allerdings nur in einer bestimmten Gattung von Schriften; es finden sich derartige Bräuche und Anschauungen nur in solchen Büchern, die mehr oder weniger asketisch gefärbt sind. Doch sind diese für unsern Zweck bedeutungsvoll genug, einmal, weil sie ja die Ansichten widerspiegeln, die in den Kreisen, aus denen sie hervorgegangen, vorherrschend sind, und zweitens, weil sie zumal im Orient von großem Einfluß waren und noch sind. In den Kreisen, die solchen Anschauungen abgeneigt sind — und das dürfte wenigstens im Allgemeinen im abendländischen Judentum gewiß der Fall sein — sind die genannten Bräuche gewöhnlich nicht einmal bekannt; viel weniger werden sie geübt.

Inzwischen bleiben Ursprung und Erklärung dieser asketischen Kultformen im Judentum noch zu erörtern, sowie die Frage, ob dasselbe hierin etwa vom syrischen Christentum beeinflußt ist, oder vielleicht selbst Einfluß auf letzteres geübt hat. Alles dieses bleibe einer näheren Untersuchung vorbehalten.

Ein indischer Kriegsgefangener.

Von

E. Hultzsch.

Kürzlich hatte ich in einem deutschen Gefangenenlager Gelegenheit, die Bekanntschaft eines indischen Offiziers zu machen. Bhāg Singh ist ein ehrwürdiger, tapferer und frommer Mann und von aufrichtiger Dankbarkeit gegen die Deutschen erfüllt, die seine Wunden geheilt haben und ihm gestatten, die Speiseregeln seiner Religion — er ist ein Sikh, strikter Vegetarianer und Nichtraucher — zu beobachten. Um ihn in seiner Einsamkeit zu erfreuen, sandte ich ihm durch einen seiner liebenswürdigen Vorgesetzten etwas Schokolade und ein Geduldspiel, worauf von ihm das folgende kurze Schreiben in Hindūstānī eintraf.

Von kurzen Vokalen bezeichnet er nur das *u* in drei Fällen. Ich drucke seine Postkarte ohne Änderungen ab, soweit es die vorhandenen Typen erlauben, bezeichne jedoch schließendes *ī* und *ai* durch dem ی vorhergehendes ـِ und ـَ, während Bhāg Singh *ē* und *ai* von *ī* durch ein nach rechts gekrümmtes ے unterscheidet. Der Punkt über dem Nūn am Ende der Wörter ہوں, نہیں und میں ist im Original weggelassen, um den Anusvāra vom dentalen Nasal zu unterscheiden.

Die Sprache des Schreibens hat insofern ein gewisses Interesse, als sie zeigt, daß die Regeln der Hindūstānī-Grammatik im gewöhnlichen Briefstil, wie in der Konversation, nur unvollkommen befolgt werden. In dem Satze آپکا بہت مہربانی ہوی sollte für das Maskulinum آپکا das Femininum آپکی eintreten. Ebenso sind die männlichen Partizipia بہیجا, گیا, اُٹہایا und das Futur ہوگا als Prädikate weiblicher Subjekte gebraucht. Im vorletzten Sätzchen vertritt der Akkusativ ہم in nachlässiger Weise den Dativ ہمکو. Drei orthographische Fehler, die bei einem des Persischen unkundigen Sikh entschuldbar sind, sind in den Anmerkungen ver-

bessert. Schließlich beachte man, daß in den vier hier gebrauchten englischen Wörtern (*doctor*, *chocolate*, *pocket*, *India*) *t* und *d* durch Linguale umschrieben sind.

Text.

از طرف (1)صُوبیدار بھاگ سنگھ

میری پیاری ڈاکٹر صاحب بہادر -

ھماری طرف سی سلام ھَی * آپ کو معلوم ھو کہ بندہ ھر (2)طرہ سی راضی ھَی * آپکی خیریت واھگورُو اکال سی مانگتا ھوں * آپکا بہت مہربانی ھَی جو ھماری واسطی چکولیٹ اور ایک کھیلنی کی چیز بھیجا ھَی * وہ ھم کو پاکٹ مل گیا ھَی * آپنی ھماری واسطی بہت تکلیف اُٹھایا ھَی * یہانپر ھم آپکی کچھ خدمت نہین کر سکتی * اگر کبھی لڑائی کی (3)بادھ انڈیا مین جاؤ تو ھمکو ملنا * ھم بہت خوشی ھوگا * اور زیادہ سلام

Übersetzung.

Von Leutnant Bhāg Singh.

Mein lieber, geehrter Herr Doktor.

Ich sende (Ihnen) Grüße. Es sei Ihnen kund, daß (Ihr) Diener in jeder Beziehung zufrieden (oder gesund) ist. Ich bete zum unsterblichen Gott[4]) für Ihr Wohlsein. Es war sehr gütig von Ihnen, für mich Schokolade und ein Spielzeug zu schicken. Es befindet sich in meiner Tasche. Sie haben sich um meinetwillen viele Mühe gemacht. Hier kann ich Ihnen keinen Dienst erweisen. Wenn Sie nach dem Krieg einmal nach Indien kommen, so besuchen Sie mich. Ich werde mich sehr freuen. Nochmals viele Grüße.

---

1) Lies صُوبدار. 2) Lies طرح. 3) Lies بعد.

4) Nach Macauliffe's *Sikh Religion*, I, 56, Anm. 1 und V, 261, Anm. 4 sind *Wāhguru* und *Akāl* (wörtlich „zeitlos") Namen Gottes.

Ein merkwürdiges Sprichwort.

Von

P. Schwarz.

Bei der Beschreibung von Arabien spricht der Geograph Mukaddasī auch über die Bedeutung des Handelsverkehrs zwischen Südarabien und Ostasien. Er sagt da: „Mit den Handelsunternehmungen nach China beschäftigen sich (sogar) die Sprichwörter“ [1]. Eins von ihnen führt der Schriftsteller als Beispiel an, es lautet in der Ausgabe:

جاءوك تجرًا او ملكًا

Wie ist das zu verstehen? Ist تجرًا als Quasiplural von تاجر und Akkusativ des Zustandes aufzufassen? Auffällig ist dann beim koordinierten Worte der Singular. Was soll es weiter bedeuten: „sie sind zu dir gekommen als Handeltreibende oder als ein König“? Soll China selbst angeredet sein und „sie“ auf die nach Ostasien reisenden Muslimen gehen? Oder ist ملكًا nicht dem تجرًا koordiniert, sondern dem Pronomen suffixum in جاءوك: „sie sind zu dir oder zu einem König als Handeltreibende gekommen“? Dann könnte ein beliebiger Mann angeredet sein, das Sprichwort wäre etwa zu deuten: Im Verfolg von Handelsgeschäften lassen sich die Leute durch keine Schwierigkeit abschrecken, sie dringen zu jedwedem Mann oder auch zu einem König vor. Auch so bliebe die Erklärung gezwungen.

Eine andere Möglichkeit wäre تجرًا als Infinitiv zu fassen und dem entsprechend auch مُلْكًا zu lesen: „sie sind zu dir gekommen um Handel zu treiben oder um Besitz zu ergreifen“. Man könnte dann an einen der kleinen Fürsten des Ostens denken, die vor die Wahl gestellt werden, in Handelsbeziehungen zu willigen oder ihren Besitz zu verlieren. Man erhielte einen knappen Sinn, wie er der Ausdrucksweise des Sprichwortes angemessen ist. Zwei Einwände bleiben: mit der Seelenstimmung der Unterliegenden sich zu be-

---

1) Bibl. Geogr. Arab., S. 97, 14.

schäftigen ist nicht gerade arabische Eigenart gewesen, die Prägung erscheint also unecht. Weiter ist es schwer zu verstehen, wie Muḳaddasī gerade dieses abgelegene Wort als Beispiel für die auf den Handel nach China zielenden Sprichwörter wählen konnte.

Der kritische Apparat zeigt, daß die Überlieferung تجرا nur durch e i n e Handschrift gestützt ist, die Berliner Handschrift bietet تحرا und dies wird, da es sich um den Handel von Südarabien nach China handeln soll, am ehesten zu بَحْرًا „Meer" zu ergänzen sein.

Von hier ist nur noch eine leichte Änderung notwendig: ك kann aus ر entstanden sein, جاءوك ist entstellt aus جاور; Hamza ist erst nachträglich zugefügt worden, um die durch Verschreibung entstandene Form äußerlich korrekt zu gestalten. Möglich wäre auch, daß ein bei وِ stehendes Kesra und ein bei ر stehendes Sukūn durch Verschiebung mit einander verbunden wurden (ِ° zu ء). Mit

جَاوِرْ بَحْرًا أَوْ مَلِكًا

ist ein wohlbekanntes Sprichwort gewonnen: „Suche die Nachbarschaft eines Meeres oder eines Fürsten" als Rat an den, der schnell zu großem Reichtum gelangen will[1]). Ein solches Wort ist wohl geeignet, die „sprichwörtlichen" Erfolge des China-Handels zu veranschaulichen.

Manches hat sich seit Muḳaddasī's Zeit geändert. Es ist kein verführerischer Erfolg mehr, durch eine Fahrt nach Ostasien für eine aus Südarabien mitgenommene Weihrauchmenge das gleiche Gewicht an Kampfer einzuhandeln[2]), aber geblieben ist die enge Beziehung zwischen dem freien Zugang zur See und dem Wohlstande des einzelnen wie der Volksgemeinschaft.

---

1) Maidānī (Kairo 1310), 1, 114, 12 in der Anordnung: جاور ملكا او بحرا.

2) Muḳaddasī 98, 1.

Ein Sanskrit-Panegyrikus auf Deutschland.

Von

Richard Schmidt.

Der in Kalkutta ansässige Śyāmākumāra hat unter dem Titel: Germany Kavya by Raja Shyama Kumar Tagore, Leipzig 1913, bei Drugulin ein Kunstgedicht drucken lassen, welches in zehn Gesängen (nebst einem *utsarga* mit zwei und einer *avataraṇikā* mit 33 Strophen) einen Abriß der Geschichte Deutschlands gibt und in eine Verherr- 5 lichung unsres Kronprinzen ausklingt, dessen Anwesenheit in Indien den Dichter überhaupt zu seinem Werke begeistert hat. Sprache und Metrum sind einfach gehalten und erinnern in nichts an die Künsteleien, die man sonst im *mahākāvya* gewohnt ist. In der *avataraṇikā* singt der Verfasser das Lob Deutschlands im allge- 10 meinen; im I. Gesange schildert er die Zustände zur Zeit der römischen Invasion, wobei er in die deutschen Urwälder auch *śārdūla*'s versetzt (I, 4), die hier wohl nicht Tiger, sondern Wölfe sein sollen. Im übrigen ist die Quelle hier unverkennbar Tacitus' Germania, dessen Ausspruch „sero Venus" z. B. in Strophe 8 er- 15 scheint: *sampūrṇe yauvane sarve kṛtadāraparigrahāḥ.* In II tritt Ariovist (*Āriyoviṣṭas*) auf als Beherrscher des Landes zwischen Rhein und Loire (*Rāyiṇī, Loyirī*) und der Romeśvara *Juliyasaḥ Sījaraḥ*, unter welcher Verkleidung man unschwer Julius Cäsar erkennt. Dann kommt der Feldherr *Bherasāhvayaḥ* (Varus), dessen 20 Besiegung im Teutoburger Walde (*Ṭiṭobargābhidhe 'raṇye*) durch *Ārmiṇīyas*-Arminius, das Auftreten des *Jārmaṇikas*-Germanicus und endlich der Verfall der römischen Macht. III: Pipin, die Langobarden, Papst Zacharias (*Jākāriyas*), Karl der Große (*Cārlasa*), sein Zug gegen die Sachsen (*Sākṣaṇa*) und deren Bekehrung zum 25 *Khṛṣṭadharma*, die segensreiche Regierung Karls, der Verfall des Reiches unter seinen Nachfolgern. IV: Konrad von Franken, Heinrich I. (*Henirī*), Otto I. (*Ota*), Otto II., Otto III., Heinrich II. — Im V. Gesange hören wir von den *Phrāṅkoniyā*-Fürsten Konrad II. und Heinrich III., bei dessen Tode ***diśi diśi paribhūtā vairiṇaś*** 30 *codatiṣṭhan.* — VI: Es folgen die Fürsten aus dem Stamme der *Hohenṣṭauphen*, deren erster Konrad III. ist (Geschichte der Weiber von Weinsberg-*Viyesbarga*); dann Friedrich I. (*prathamaPhreḍri-*

gāhvayaḥ (V, 22); sein Kreuzzug (*dharmavigraha!*) 26 und Tod 27. Heinrich der Löwe. Der Bau gothischer Kirchen; Dichtkunst. — VII: Nach wechselvollen Schicksalen, die aber Deutschlands Glanz nicht verdunkeln konnten, erhebt sich in Frankreich der Held 5 *Bonāpārṭi*, der wie ein Komet der ganzen Welt mit Vernichtung droht. Er besiegt zwar Deutschland, kann aber dessen Heldenmut nicht vertilgen. — VIII. Abdankung Friedrich Wilhelms IV., Schilderung Wilhelms I. (*Uyiliyām*) und seines Ratgebers *Bismārka*. Krieg mit Österreich und Frankreich:

10 *Nepoliyānnāmadheyaḥ Pharāsīśo mahābalaḥ*
mene Jārmaṇisaubhāgyaṃ hṛdi śalyam ivārpitam (VIII, 20).

Schilderung der Erhebung des Volkes 25 ff.:

senāpatir Moltakināmadheyas
tasyābhavan mukhyatamaḥ sahāyaḥ |
15 *udarciṣo digdahanāya vahner*
yathā nabhasvān atibhīmavegaḥ ‖ 28 ‖

Schlacht bei Sedan (*Sedāna*) 34 ff.; Gefangennahme Napoleons 43; Belagerung von Paris (*Pyārisa*) 44—58; Friedensschluß; Kaiserproklamation *prāsāde Bhārsalis*(Versailles)-*nāmni Sumerusumano-*
20 *hare* 67 ff. Das einige Deutschland 79—88; Segenswünsche 89—96.

yāvac candradivākarāv udayataḥ prodbhāsayantau divaṃ
yāvat sthāvarajaṅgamāṃ vasumatīṃ dhatte patir bhoginām |
yāvad dhemagirau vasanti ca surā Gaṅgā ca pṛthvītale
tāvad bhūvalaye śaśāṅkadhavalā jāgartu kīrtis tava ‖

25 IX: Lobpreisung Wilhelms I. (1—26) und Bismarcks (27—29). — X: Friedrich III.; Wilhelm II.; seine ruhmvolle Regierung 5—12; Kronprinz *Phreḍrig Uyiliyām* 13—16; seine Vermählung mit *Sisili*, der Tochter des „Großkönigs" von *Māklinbarga-Suyiriṇa* 17—19; Geburt des ersten Sohnes (20):

30 *Uyiliyām iti paitṛkanāma yat*
tadabhidhaṃ kṛtavāñ janako 'pi tam |
tam api Jārmaṇirājamahāsanam
apatṛṣaṃ satṛṣaṃ paripaśyati ‖ 21 ‖

Anzeigen.

Samuel A. B. Mercer, The Ethiopic Liturgy, its Sources, Development, and present Form. Milwaukee, London 1915. XVI, 487 SS. 8°.

Das vorliegende Buch führt von den öffentlichen Gebeten früher vorchristlicher Jahrtausende und Jahrhunderte über die frühchristliche Zeit hinweg zur äthiopischen Liturgie der Gegenwart und schließt mit der photographischen Wiedergabe einer dem Verfasser gehörigen, aus der Gegenwart stammenden äthiopischen Liturgie-Handschrift (S. 393—465). Voraufgeht (S. 295 ff.) eine Übersetzung derselben. Auf die Wichtigkeit der äthiopischen Literatur für liturgische Studien hat u. a. Guidi hingewiesen, Oriens christianus, Jahrg. 1911, S. 20: „Un aiuto per tale studio si ha nella letteratura etiopica, maggiore forse di quello che potrebbe credersi“. Ferner v. d. Goltz in Zeitschr. für Kirchengeschichte, Bd. 27, S. 1 ff. Und als ein diesen Studien freilich ganz fernstehender möchte ich glauben, daß auch die umfassende Arbeit Mercer's nicht nutzlos gewesen ist. So weise ich für die äthiopische Literaturgeschichte auf S. 290 hin.

Völlig unzureichend sind aber zur Zeit noch des Verfassers Kenntnisse der äthiopischen Sprache. Die von ihm hier verübten zahlreichen Übersetzungsfehler wirken zuweilen wie erheiternde Scherze. ወእምድኅረ፡ ተመጥዎ፡ ቍርበን፡ ኢይደሉ፡ ተሐዕበ፡ እዕዳው፡ ወእዕጋር፡ übersetzt Mercer „and after the oblation is received, it is not fitting that he break it with his hands or feet“; weiter ወበዊዕ፡ ውስተ፡ ብሔረ። በሊዕ፡ ወሰትይ፡ ዘእንበለ፡ እቅም፡ ወተራክቦ፡ ምስለ፡ ብእሲት፡ „and shall come among us eating and drinking, but he shall not stand and associate with women“; weiter ... ወለእለ፡ እለ። ይትለአኩ፡ በፈሪሆትከ፡ ስብሐት፡ ለአብ፡ ወወልድ፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስ፡ „and upon those who minister, in thy glorious fear, to the Father etc.“ Dies und noch manches andere allein auf S. 373 = 465. Bei der großen Liebe, mit der Verfasser sich offenbar in sein Thema versenkt hat, wird es ihm später vielleicht möglich sein, eine kritische Ausgabe statt einer Photographie zu veranstalten, und dabei auch der von ihm S. 142 angeregten Frage näher zu treten, ob die äthiopische Liturgie direkt aus dem Griechischen, oder indirekt aus dem Koptischen übersetzt sei.

F. Praetorius.

Johann Jacob Meyer: *Das Weib im altindischen Epos. Ein Beitrag zur indischen und zur vergleichenden Kulturgeschichte.* Verlag von Wilhelm Heims, Leipzig 1915. XVIII + 440 SS. M. 15.—, gebunden M. 18.—.

5 Der Verfasser, der nach längerem Schweigen wieder mit einem großangelegten Werke hervortritt, nimmt in dem Kreise der Fachgenossen eine eigenartige Stellung ein; wenn nämlich — um mit den Indern selbst zu reden — fast alle übrigen Indologen sich nur mit *dharma* und *artha* befassen, hat er einzig und allein dem *kāma* 10 und damit zusammenhängenden Gebieten sein Interesse zugewandt und seinen großen Scharfsinn und staunenswerte Kenntnisse der Erforschung der indischen Lehren über Weib und Liebe gewidmet. Ich erinnere nur ganz kurz an seine vorhergehenden Werke, die Übersetzungen von Daṇḍin's Daśakumāracarita, Kṣemendra's Sama-15 yamātṛkā und Dāmodaragupta's Kuṭṭanīmata sowie von Jacobi's „Ausgewählten Erzählungen in Mahārāṣṭrī"[1]) — alles Werke, die von einer nicht zu übertreffenden Geschicktheit des Übersetzers und und einer sehr großen Gelehrsamkeit zeugen. Besonders die „Hindu Tales" können von der Forschung wegen des in den Anmerkungen 20 zusammengetragenen reichen Materials nicht in gebührendem Maße geschätzt werden — und sind es vielleicht auch nicht geworden, was wohl z. T. von der etwas unsystematischen Abfassungsart abhängt. Gerade als Übersetzer klassischer und damit zusammenhängender Sanskritliteratur hat aber Dr. J. J. Meyer unter den 25 jetzt lebenden Indologen — wenn ich Hertel ausnehme — kaum seinesgleichen, und es wäre sehr zu wünschen, daß er sich auch benachbarten Werken, wie z. B. Bāṇa's Kādambarī oder Subandhu's Vāsavadattā hätte widmen wollen, damit wir von diesen wichtigen und schwierigen Texten endlich einmal brauchbare Übersetzungen bekämen[2]).

30 Das jetzt vorliegende Buch ist viel größer und breiter angelegt als irgend eins der vorhergehenden, bewegt sich aber im großen und ganzen völlig auf demselben Boden. In mehr als 400 Seiten gibt der Verfasser eine breite Darstellung alles dessen, was er aus dem Urwald der großen indischen Epen über das Weib 35 als Tochter, Mutter, Schwester, Gattin, Witwe, Buhldirne usw. herausgeholt hat — um kurz zu reden eine enzyklopädische Übersicht alles dessen, was von dem unerschöpflichen Thema von Weib und Liebe in diesen Büchern dasteht. Dabei läßt er in ausgedehntestem Maße die Texte selbst in Übersetzung reden und tut dies mit meister-40 hafter Hand, so daß uns das Liebes- und Leidensleben der alt-

1) Hindu Tales. London 1909.

2) Wie sich Gray seiner Aufgabe, die Vāsavadattā zu übersetzen, entledigt hat, ist aus der Besprechung von Nobel in ZDMG. 68, 165 ff. zu ersehen, eine Besprechung, die nur viel zu mild vorgeht. In anbetracht dessen, was Haas als Übersetzer des Daśarūpa geleistet hat (vgl. Jacobi, GGA. 1913, 302 ff.), scheint wirklich ein ungünstiges Schicksal die Sanskritübersetzer der Columbia University Series zu verfolgen.

indischen Heroen und Heroinen in sonderbar lebhafter Weise vor die Augen tritt. Somit enthält das Werk auch sehr wertvolle Übersetzungen ziemlich weitläufiger Partien der Epen. In den sich bisweilen über mehrere Seiten erstreckenden Noten werden zu dem Text Parallelen und erläuternde Bemerkungen gegeben, die von einer staunenerregenden Belesenheit auf den Gebieten der klassischen und buddhistischen Literatur und der Volkskunde zeugen. Somit hat das Werk keineswegs nur für Indologen, sondern auch für Volks- und Religionsforscher eine hohe Bedeutung, wie ja der Verfasser selbst (p. VIII) hervorhebt, daß es nicht nur für Fachgenossen geschrieben ist.

Das Buch ist in 22 Kapitel eingeteilt, von denen gewisse sich zu größeren Gruppen zusammenschließen, die jedoch leider nicht immer unzertrennt aufeinander folgen. So behandelt Kap. I „Das Mädchen" die Schicksale der Frau von der Geburt bis zur Heirat und bildet somit ein gewissermaßen abgeschlossenes Ganzes; dagegen scheinen mir die Kapitel, die sich im allgemeinen mit der Ehe befassen, näher zusammengehörig zu sein, nämlich II—V (Heirat; Hochzeit; Leben in der Ehe; Weib als Mutter) und XI (Weib als Gattin) sowie XIII—XV (Wöchnerin, Hausfrau, Gattin). Alleinstehend ist IX, das von der öffentlichen Frau handelt, während VI—VIII (Das Weib in seinen geschlechtlichen Beziehungen, Der Geschlechtsgenuß [*surata*] und Die geschlechtliche Enthaltsamkeit des Mannes) und XII (Weib als Gebärerin, Entstehung des Menschen) so zu sagen die physiologische Seite der Liebe darstellen. Schließlich handeln die Kapitel X (Die Liebe) und XVI—XXII (Das Weib in Unglück und Schmerz; Die ideale Frau; Die energische Frau; Lage, Stellung und Geltung des Weibes; Die Anschauung von der Frau und ihrem Wesen und Charakter; Das Weib ist Sache; Die Macht des Weibes) von dem Weibe und der Liebe aus allgemeinen, philosophischen, juristischen usw. Gesichtspunkten. M. E. wäre somit an gewissen Stellen eine andere Anordnung der Kapitel wünschenswert gewesen, obwohl dies — was ich gern zugebe — am meisten vom Gesichtspunkt der Bequemlichkeit aus seine Geltung hat.

Schon diese einfache Aufzählung der Kapitelüberschriften gibt einen Einblick in den umfassenden Inhalt des Werkes, das zudem durch eine ruhige, behagliche Darstellungsart dem Leser noch genießbarer gemacht wird. Nur macht sich hier — wie übrigens auch in den anderen Schriften des Verfassers — bisweilen eine übertriebene Freude an paradoxalen und bombastischen Wendungen kund; wenn z. B. Yudhiṣṭhira ein „frömmelnder Jämmerling" und Arjuna ein „Paradepferd" (S. 2) genannt werden, so mag das nun zutreffend sein oder nicht — dem Leser macht es jedenfalls keine Freude, derartigen Ausdrücken, die dem Stil keine Erhöhung verleihen, zu begegnen. Oder man lese die ersten Zeilen des Vorwortes mit ihren toten Schmetterlingen, Blumenduft, Flügelglanz und Vogellaut, was einen beinahe an die Beredtsamkeit der Italiener

vor dem Kriegsausbruch erinnert. Wenn man das Buch mit großem Interesse und warmer Sympathie gelesen hat, wünscht man sehr, daß der Verfasser sich diese Floskeln erspart hätte.

Ich komme jetzt dazu ein paar Bemerkungen zu machen, die mir beim Lesen des Buches aufgefallen sind; von vornherein spreche ich es aber aus, daß, wenn mir auch an ziemlich vielen Stellen — die ich natürlich hier nicht alle namhaft machen kann — bisweilen ernsthafte Mängel entgegengetreten sind, ich doch schon im vorhergehenden mein allgemeines Urteil, daß wir hier ein ungemein wertvolles und verdienstliches Werk vor uns haben, ausgesprochen habe, was ich hier nochmals unterstreichen will.

Der Verfasser sagt selbst (p. XI), daß er während beinahe zwölf Jahre die Indologie habe liegen lassen müssen — seitdem er sein letztes Werk beendigte — und ich muß gestehen, daß man dies hier und da in seiner Darstellung nur allzu gut spüren kann. So hat der Verfasser ja überall Werke über Volksforschung usw. bündig angeführt — ob nun hier die Arbeiten der letzten Jahre gebührend berücksichtigt worden sind, kann ich leider nicht beurteilen — und indische Schriftwerke und indologische Arbeiten werden häufig zitiert, es fehlen aber gerade gewisse in der letzten Zeit erschienene sehr wichtige Werke. So scheint der Verfasser von dem für die Geschichte der Epen und der Rechtskunde außerordentlich wichtigen Kauṭilīya Arthaśāstra und der um dieses Werk herum entstandenen Literatur[1]) absolut nichts zu kennen; jedenfalls habe ich an keiner einzigen Stelle des Buches einen Hinweis auf Kauṭilya ausfindig machen können. Und ebenso fehlt in dem Kapitel über die Entstehung des Menschen (XII) jeder Hinweis auf das grundlegende Werk von Windisch („Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung"), das doch in den nicht unbekannten Sächs. Abh. als Band XXVI, 2 im Jahre 1908 erschienen ist. Nur diese zwei Bemerkungen genügen völlig, um zu zeigen, daß dem Verfasser die Kenntnis der spätesten Literatur an wichtigen Punkten abgeht[2]).

Der Verfasser bekundet an mehreren Stellen (S. 2 A. 1. 82 usw.) seine felsenfeste Überzeugung an einer weitgehenden Überarbeitung des Mahābhārata zum Vorteil der Pāṇḍava, und zwar, wenn ich ihn recht verstehe, nicht der uralten Heldengesänge, sondern sogar des schon fertigen Epos. Sehr viel vorsichtiger — und auch richtiger — drückt sich Winternitz, Gesch. d. ind. Litt. I, 389 ff. aus und übrigens wird es wohl jetzt möglich sein, sich über diese Theorie der Umarbeitung mit einem gewissen Maße von Sicherheit zu äußern. Wenn nämlich Kauṭilya I, 6 sagt: *Duryodhano rājyād aṃśam (aprayacchan vinanāśa)*, so beweist dies offenbar, daß schon zu seiner Zeit (um 300 v. Chr.) die Haupterzählung des

1) Vor allem die Aufsätze Jacobi's in SBBAW. 1911 und 1912.

2) Es sei auch im Allgemeinen auf die Abhandlung von Winternitz, Die Frau in den indischen Religionen, Arch. f. Frauenkunde u. Eugenik II, 27 ff. verwiesen. Freilich ist diese erst 1915 erschienen und noch nicht abgeschlossen.

MBh. dieselbe war wie jetzt, um so mehr weil er VIII, 3 (p. 327) auch auf das Würfelspiel zwischen Duryodhana und Yudhiṣṭhira hinweist[1]). Weiter habe ich im Anschluß an Jacobi nachgewiesen[2]), daß die jetzige Redaktion des MBh. zwischen Kauṭilya und Kāmandaki fallen muß. Folglich muß schon vor Kauṭilya die die Umarbeitung des Hauptthemas vor sich gegangen sein, und zwar wohl ziemlich geraume Zeit vor ihm, da schon das Arthaśāstra das Würfelspiel und die Weigerung des Duryodhana, seinen Vettern ihr Anteil am Reich auszuliefern, als allgemein bekannte Tatsache darstellt. Es wird wohl somit das glaublichste sein, daß die „Umarbeitung" schon zur Zeit der ältesten Rhapsodendichtung bewerkstelligt worden ist, wie es Winternitz annimmt, und daß das Epos schon zur Zeit seiner ältesten literarischen Fixierung (wohl vor Pāṇini) dieselbe Partei begünstigt hat wie jetzt[3]).

Zu S. 10 A. 3, wo von der Pflicht des Gebens für den Kshattriya gesprochen wird, sei auch auf Kauṭ. I, 3 (p. 7): (*svadharmaḥ*) *kṣattriyasya . . . dānam* . . hingewiesen, ebenso wie es ebenda vom Brahmanen heißt: *svadharmo brāhmaṇasya . . . . dānam parigrahaś ca.* — Zu S. 20, wo Vātāpi und Tālajaṅgha erwähnt werden, vgl. Kauṭ. I, 6 (p. 11) und WZKM. XXVIII, 232 f. Ebenda ist „Brahmanenstab" keine glückliche Wiedergabe von *brahmadaṇḍa*; doch steht in A. 3 die richtige Erklärung des Wortes. — S. 47 A. 1 wäre schon auf Windisch SA. XXVI, 2 hinzuweisen, wo die angeführte Stelle ausführlich behandelt ist. — S. 60 A. 3 wird erwähnt, daß auch in jainistischen Texten Erzählungen vom *svayaṃvara* sich finden; als speziell bekanntes Beispiel hätte ja Draupadī's Selbstwahl in Nāyādh. XVI angeführt werden können[4]). — S. 90 A. 1 wird *anatigrāhya* besser übersetzt als oben im Texte; ebenso bedeutet das in A. 2 besprochene *anāvṛta* wahrscheinlich nur „nackt". — S. 94 (in A. 2 zu S. 92) wird sonderbarerweise davon gesprochen, daß „der Veda von keinem Hetärismus weiß"; wenn nun dies buchstäblich genommen werden soll, so hat uns doch Pischel in den Ved. Stud. besser belehrt, wenn auch seine Ausführungen hier und da übertrieben sind. — S. 96 ff. Die hier übersetzte Stelle aus MBh. VIII, 44—45 habe ich in WZKM. XXIII, 162 ff. angeführt und besprochen. — S. 107 A. 1 steht die richtige Übersetzung: „Gefäße mit Muscheln", vgl. besonders Hüttemann, Baessler-Archiv IV, p. 53. — S. 117 A. 3: die Episode aus MBh. XII, 11 hat schon Franke, WZKM. XX, 336 ff. mit Jāt. 393 zusammengestellt und ausführlich besprochen. — Zu S. 146 A. 2 vgl. Winternitz, Gesch. d. ind. Lit. II, 120 f.; Charpentier, WZKM.

1) Jacobi, SBBAW. 1911, 970.

2) WZKM. XXVIII, 211 ff., besonders S. 238 f.

3) Der Hinweis auf den *kurudhamma* bei den Buddhisten (S. 2 Anm.) ist völlig wertlos; denn 1. sind ja auch die Pāṇḍava's eigentlich Kuruiden, und 2. sind die Nachrichten der Buddhisten über die Helden des Epos derart gering und verworren, daß ihnen überhaupt gar kein Wert beizumessen ist.

4) Vgl. Hüttemann, Die Jñāta-Erzähl. p. 47.

XXIV, 397 A. 4; XXVII, 93 f. — S. 158 A. 1: MBh.-Stelle mit Jāt. 6 von Franke, WZKM. XX, 324 ff. zusammengestellt und sehr ausführlich besprochen. — S. 173 f.: zu der Geschichte von Vātāpi und Agastya vgl. Kauṭ. I, 6 (s. oben). — S. 175 A. 2: die
5 Geschichte von Kalmāṣapāda und zugehörige Erzählungen sind sehr ausführlich von Watanabe in JPTS. 1909, 236 ff. besprochen worden; vgl. weiter Winternitz, Gesch. d. ind. Lit. II, 106 f. mit Lit.; Garbe, Indien u. d. Christentum, S. 101 ff.; Charpentier, WZKM. XXIV, 396 A. — S. 189 A. 2: zu der Brand-
10 markung mit der *yoni* vgl. Kauṭ. p. 220; Vi. 5, 2—9 (Jolly, ZDMG. 67, 85) sowie das jainistische Rāyapaseṇaijjaṃ angeführt bei Leumann, Actes du VIe Congr. d. Orient. III, 2, p. 519. — S. 191 A. 2 (S. 192): zum Eselsopfer vgl. v. Schroeder, Myst. u. Mimus 310 f. — S. 195 Z. 15: richtig ist natürlich: „zusammenrollen".
15 — S. 199: „*veśyā* (intranda)" gibt die Vorstellung ein, als wäre *veśyā* eine gerund. Bildung zu *viś-*; das Wort ist natürlich einfach Ableitung aus *veśa-* „Hurenhaus". — S. 213 A. 1: eine Parallele zur Geschichte von Vessantara's regenspendendem Elefant findet sich in irgendeiner jainistischen Erzählung, die ich leider
20 nicht namhaft machen kann. — S. 215 f. wird *devadūta* immer mit „Bote der Götter" übersetzt; Morris, JPTS. 1885, p. 62 ff. hat aber bewiesen, daß *devadūta* „Todesbote" bedeutet. — S. 218 A. 1: den sechzigjährigen Elefanten kennt auch das Jātaka sehr gut. — S. 236: zum Daṇḍakawalde vgl. meine Ausführungen in WZKM.
25 XXVIII, 224 ff. — S. 237 A. 1: über *maireya* sagt. Kauṭ. p. 120: *meṣaśṛṅgitvakkvāthābhiṣuto gulaprativāpaḥ pippalīmarīcasambhāras triphalāyukto vā maireyaḥ* |, also Dekokt der Rinde von Odina pinnata mit Zusatz von Melasse und Pfeffer oder *triphala* (wohl die Früchte von Terminalia Chebula, T. Bellerica und Phyllan-
30 thus emblica). — Der S. 256 übersetzte Vers: *na gṛhaṃ gṛham ity āhuḥ* usw. kommt öfters in schlichten Variationen vor. — S. 284, Anm. 2: die genauen Zitate sind Winternitz, WZKM. XVII, 292; Caland, ibid. 351 ff. — S. 293, Anm. 1 (S. 296): besser Frazer, The golden bough³, V, 2, 180 ff. — S. 308, Anm. 1: zur Witwen-
35 verbrennung vgl. auch Coomaraswamy, Sociol. Review, April 1913. — S. 324, Anm. 2: auch der jainistische Heilige Ariṣṭanemi ist sehr dunkel, hat sogar die Farbe des Smaragds (ZDMG. 64, 420). — S. 343: über Vidulā vgl. Jacobi, Album Kern, p. 53 ff. — S. 352 und Anm. 2: *vipravāsa* braucht wohl kaum „Reisen", sondern
40 nur „Aufenthalt außerhalb des Hauses" zu bedeuten. — S. 353, Anm. 1: zu Soma als Regenspender vgl. vor allem Hillebrandt, VM. I. — S. 356, Anm. 1 gibt sehr nützliches Material zur Aufklärung der Etymologie des rätselhaften Wortes *vyāghra*, offenbar aus *vy-ā-ghrā-*. — S. 370: „Erdenwallfahrt" ist ein allzu poetisches
45 und kaum ganz richtiges Wort für *lokayātrā*; dies bedeutet ja einfach „das (praktische) Leben, der Lebensverkehr", vgl. z. B. *lokayātrāvid* bei Kauṭ. I, 2 (p. 6). — S. 375: vgl. zu „dem vier-

fachen W der Fürsten" besonders Kauṭ. VIII, 3 (p. 327). — S. 393 und Anm. 3: *pṛthakstrī* ist wohl „die gemeine Frau, die Frau des Volkes", vgl. p. *puthujjana*. — S. 415: zu *chinnāla* gibt es mehr Material an anderer Stelle [1]).

Es wäre natürlich noch viel mehr hinzuzufügen, ich muß mich aber mit dem schon Gesagten begnügen. Ich wiederhole nochmals, daß es wohl besser gewesen wäre, hätte der Verfasser die neueste Literatur etwas mehr beachten wollen, aber trotzdem behält doch das Buch einen großen und bestehenden Wert.

Upsala. Jarl Charpentier.

Sten Konow, Indien unter der englischen Herrschaft. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1915. VII + 142 S. M. 2,70, kartoniert M. 3,50.

Dies ist ein ungemein lehrreiches Buch, das besonders in der jetzigen Zeit das regste Interesse — und zwar nicht nur unter den Fachleuten — erwecken dürfte. Der Verfasser, der ja während seiner ziemlich langen Anstellung in anglo-indischem Dienst Indien und die ganze englische Verwaltungsmaschinerie des Landes aus eigner Anschauung sehr gut kennen gelernt hat, bemüht sich hier innerhalb eines engen Rahmens einen Abriß der Geschichte der englischen Eroberung Indiens, der Verwaltung und der Hauptnährzweige des gewaltigen Reiches zu geben, was ihm auch sehr gut gelungen ist. Wer das Buch aufmerksam studiert, hat, wenn er es weglegt, eine lebhafte Darstellung der Entstehung und der jetzigen Verhältnisse des Imperium Anglo-Indicum erhalten, die ihm nur sehr willkommen gewesen sein kann.

Die Seiten 1—64 stellen die Kämpfe der Engländer in Indien und die Entstehung und Konsolidierung ihres indischen Reiches bis zur Niederschlagung des großen Aufstandes und der formellen Übernahme der Regierung durch die englischen Staatsbehörden im Jahre 1858 dar. Der Eindruck, der wohl einen jeden, der sich in irgendwelcher Weise mit indischer Geschichte beschäftigt hat, gang und gäbe ist, daß nämlich das jetzige britische Imperium in Indien durch eine außergewöhnliche Kombination von glücklichen Umständen mit persönlicher Handlungskraft und Tüchtigkeit der Höchstwaltenden — Namen wie Clive, Hastings, Bentinck, Wellesley u. a. besagen dies zur Genüge — zustande gekommen ist, wird durch Konow's Darstellung stark bekräftigt. Wenn man in dieser klaren und konzisen Darstellung irgend etwas vermißt, so wäre es wohl eine Erweiterung des Kapitels über die „Anfänge der englischen Herrschaft in Indien" (S. 14 ff.), wo man etwas mehr über die Beziehungen der Briten zum Staat der Großmoghulen, ehe sie überhaupt erobernd aufzutreten begannen — also die Vor- und älteste

1) ZDMG. 70, 243

Geschichte der ostindischen Kompanie — erfahren möchte. Doch ist ja dieses für den Zweck des ganzen Buches von weniger Bedeutung und übt auf den Wert der Arbeit keinen wesentlichen Einfluß aus.

Die Abteilungen von S. 64 ab bringen die vielleicht noch wertvollere Darstellung der Verwaltung, des Finanz- und Verkehrswesens und der Hauptnährzweige des indischen Reiches. Hier erhält man zuerst eine knappe aber klare Darlegung der wichtigsten Punkte der Staatsverwaltung, bei welcher die Engländer fast unablässig dem Prinzip gefolgt sind, die einheimischen Fürsten scheinbar so ziemlich ungestört in der Ausübung ihrer Rechte zu belassen, während doch in Wirklichkeit ihre Hände beinahe gänzlich gebunden sind. Durch die in verschiedenen Gegenden oft sehr verschiedenen Verhältnisse, die wenigstens z. T. erhalten sind, hat übrigens die Verwaltung ein ziemlich wirres Aussehen bekommen, scheint aber doch ausgezeichnet zu funktionieren. Ordnung und Klarheit haben die Engländer unwidersprechlich in das trübe Wirrsal der einheimischen Staatsbildungen gebracht, obwohl öfters das Ziel die verwendeten Mittel geheiligt hat, wie ja zu aller Zeit die Macht und Herrlichkeit Britanniens für die englische Politik das gewesen ist, was jede Ungerechtigkeit, jede Heuchelei und jede Verdrehung des wahren Sachverhalts hat entschuldigen müssen.

Das größte Interesse haben wohl aber die Abschnitte, die über Indiens Landwirtschaft, Handel und Industrie handeln und ein grelles Licht auf die wahre Natur der englischen Politik gegen Indien werfen. Niemand wird wohl ernstlich verneinen können oder wollen, daß Indien den Engländern für sehr viele nützliche Leistungen und großen materiellen Aufschwung dankbar sein muß, und der Engländer seinerseits — jedenfalls the average Englishman — wird wohl ohne Zaudern erklären, daß seine Nation dies alles in ganz uneigennütziger Weise, einfach nur aus Philanthropismus geleistet hat; wie ja überhaupt kein Volk in der Weltgeschichte so von seiner eminenten Fähigkeit stets und überall der ideale Stellvertreter einer absolut weisen und absolut guten Vorsehung zu sein, überzeugt ist wie das englische. Wer sich aber die Sache ganz unbefangen ansieht, der wird wohl merken, daß es sich hier etwas anders verhält; und mit einer schlichten Veränderung der albernen Paradoxe Gladstone's über Österreich wird er sich vielleicht sagen können, man kann auf der Weltkarte nirgendwo eine Hand hinlegen und sagen, dort hätte England etwas Gutes getan — aus unegoistischen Zwecken.

Dies zu voller Evidenz bewiesen — wenn auch vielleicht an keiner Stelle klar ausgesprochen[1]) — zu haben, ist m. E. eben das vornehmste Verdienst des vorliegenden Buches — abgerechnet natürlich den ebenso großen, eine außerordentlich klare Darlegung der wichtigsten Verhältnisse des jetzigen Indien gegeben zu haben.

Upsala. Jarl Charpentier.

1) Man vergleiche jedoch, was der Verfasser besonders auf S. 119 sagt.

Kleine Mitteilungen.

Zu ZDMG. 69, 321 ff. Wie ich schon oben Bd. 69, S. 323, 39 ff. nachdrücklich bemerkt habe, finden sich in der Übersetzung der Legende des heiligen Pārśva mehrere Stellen, wo es mir nicht gelungen ist mit dem Wortlaut des Textes ins Reine zu kommen. Ich versuche es aber hier ein paar kleinere Nachträge und Ver- 5 besserungen zu geben. S. 346, 4: Die ausgelassenen Wörter bedeuten möglicherweise „aus der Welt (*bhava* = *saṃsāra*) möge der Heilige in die Einsamkeit gehen" (lies *pavvayau* st. *pavvayāo*). — S. 348, 40: Das ausgelassene Wort *suppaiṭṭhāṇaṃ* entspricht offenbar einem ai. *supratiṣṭhānām*, was aber keine brauchbare Be- 10 deutung gibt. — S. 351, 8 f.: Die Wörter *jo puṇa* usw. scheinen zu bedeuten „wer (andere) sich für dich verbeugen macht (*praṇāmayati*), verbeugt sich jener nicht auch selbst für dich?". — ib. 37: *ajjaga*° muß wohl ai. **āryakā*° sein; als Blumenname findet sich aber dieses Wort m. W. nicht. — S. 352, 12: für *musala*° finde 15 ich keine passende Bedeutung; vielleicht verdorbene Lesart? — ib. 21: soll heißen „die sie, wie" usw.; in 22 ist *lambiyabāhuṃ* ausgelassen worden, da es ja nur Attribut zu *sappaṃ* sein kann. Was soll aber die Schlange mit „herabhängenden Armen"? — S. 355, 25: vielleicht darf man statt „erfährt man Ermüdung" 20 etwa „hast du Erfahrung" einsetzen; *pariśrama*- „Ermüdung" könnte ja auch „ermüdende Beschäftigung" > „Erfahrung" sein. — S. 355, 42: das unübersetzte *devaisamādāya* muß wohl doch korrupt sein. — S. 357, 22 ff. soll wohl etwa heißen: „geschmückt mit rechtem Wissen, Glauben und Benehmen, die da drei Armreifenhaufen (?) 25 aus Silber, Gold und Edelsteinen ähnelten, mit frommer und reiner Meditation wie mit einem bedeckenden Paar von Chowries, die wie Mondstrahlen glänzen, mit Ruhmeskränzen, die sich über die drei Welten erstrecken, wie mit dreifachem Sonnenschirm . . . (*sevākougeṇa paḍivannamuttihiṃ* ist mir noch unklar)". — ib. 33 ff.: 30 soll etwa folgendermaßen heißen: „bemühet Euch um die vorzügliche Bezwingung der Sinnesgelüste, die in Abstinenz von Töten usw. besteht und sich durch Sinn, Worte und Körper (: Handlungen) manifestiert".

Jarl Charpentier.

Nachträge zu meinem Artikel „Zauberkreise“ in der E. Kuhn-Festschrift[1]). — S. 83, Z. 9, den Eideskreis bei Beilegung einer Blutfehde zwischen den Christen von Madaba und den Belḳā-Arabern gegen die Banū Ṣachr betreffend: vgl. die Zeremonie 5 bei Savaignac-Jaussen, *Mission archéologique en Arabie I* (Paris 1909) 449.

S. 84, Z. 9 (*Jezīden*). Der große Heilige dieser Sekte wird geschildert wie er seine Anhänger in einem von ihm gezogenen Zauberkreise versammelt (R. Frank, *Scheich ʿAdī* [Türkische Biblio- 10 thek, ed. Jacob XIV] 86. Zur Bedeutung des Zauberkreises bei den Jezīden s. noch Theodor Menzel, *Ein Beitrag zur Kenntnis der Jezīden* (in Hugo Grothe, Vorderasienexpedition 1906—1907, I) p. CCIX (nach Evlijā Tschelebi).

S. 85, Z. 6. Anwendung des Zauberkreises um die Dämonen 15 abzuwehren. Wie dies durch ʿAbd al-Ḳādir al-Ǵīlānī bewirkt wird, ist in einer Wunderlegende bei *Damīrī* (Būlāḳ 1284), I, 266 erzählt; übersetzt in Macdonald's *Religious Attitude and Life in Islam* (Chicago 1909) 145. — E. G. Browne berichtet (*A Year amongst the Persians* 148) von einem Perser in Teheran, der bei 20 seiner Einweihung in die „occult sciences“ zunächst die Gewalt über die Ǵinnen (taschīr al-ǵinn) dadurch erreichte, daß er während einer *tschille* ununterbrochen inmitten eines *Zauberkreises* stand, wobei er wunderbarer Visionen teilhaftig ward und die Ǵinnen zu seinen unterwürfigen Dienern machte. Diesen Zauberkreis (wohl 25 eher den Hergang der okkultistischen Übung) nennt er *mandal*[2]). Über letzteres vgl. diese Zeitschr. 57, 406 Anm.

Der Kreis als *Opferstätte* bei den Ǵinnenopfern bei Bāb el-Wād (Algerien) s. Doutté, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* 462.

30 Der Zauberkreis der Schlangenbeschwörer: v. Mülinen, Deutsche Revue 33 (1908), 47;

ibid. Anm. 2. Vgl. die Anwendung von روثة وبعرة in der Zauberformel bei Ḥamza al-Iṣfahānī ed. Mittwoch, ZA. 26, 275, 3 v. u. — Th. Menzel a. a. O., p. CLVIII. Hingegen aber- 35 gläubische Furcht vor dem Dünger bei der Bevölkerung von Neu Guinea, *Anthropos* 3 (1908) 238.

---

1) *Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte 1916.*

2) Im Fihrist 309, 6 خواتيم وعزائم ورقى ومنادل (so ist statt وصنادل der Ausgabe zu lesen); بالخواتيم والمناديل in einem Spottgedicht des Naẓẓām auf Muḥammed b. Bašīr, der die Kenntnis der Geheimkünste beanspruchte (Ǵāḥiẓ, *Ḥajawān* VI, 72, 13). So ist auch zu verstehen أرباب منادل in Bittner's *Kurdengau Uschnūja*, Text 41, 16. Über *mandal* schrieb Sujūṭī in الرحمة في الطب والحكمة (Brockelmann, II, 155, 1, *Manār* XIV, 738). Vgl. auch Snouck Hurgronje, Mekka II, 127 Anm.

S. 86, Z. 1. Zauberische Verwendung des Myrtenholzes: Doutté a. a. O. 149, 13 (Amulette mit Myrtenfeder zu schreiben).

I. Goldziher.

Die orientalischen Bücherschätze der „Bugra". — Auf der vorjährigen Allgemeinen Versammlung der D. M. G. war mir der Auftrag erteilt worden, mich um das Schicksal der wertvollen Leihgaben zu kümmern, die der „Weltausstellung für Buchgewerbe und Graphik in Leipzig 1914", der sogenannten Bugra, vom Auslande zur Verfügung gestellt worden waren. Die Angelegenheit konnte aus verschiedenen Gründen zunächst nicht erledigt werden; ich habe aber nunmehr am 13. Mai in Begleitung der Herren Hultzsch und Stumme und in Anwesenheit des Herrn Prof. Dr. Schramm, Direktor des Buchgewerbe- und Schriftenmuseums, dem s. Z. die Leitung der Kulturhistorischen Abteilung der Bugra unterstellt gewesen war, und seines früheren Assistenten Dr. Neefe festgestellt, daß die noch nicht in das Ausland versendbaren Gegenstände, namentlich die wertvollen orientalischen Handschriften und Bücher, sehr gut und sorgfältig verpackt in den Lagerräumen im Erdgeschoß des Buchgewerbemuseums in Leipzig untergebracht sind. Der Lagerraum ist trocken und sicher und gibt die Gewähr, daß die Gegenstände keinen Schaden erleiden. Die einzelnen Kisten nachzuprüfen, war unmöglich; die obige Feststellung ist durch verschiedene Stichproben erreicht worden. Georg Steindorff.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1915.

Das Semitische 1913—1915[1]

mit Ausschluß der Assyriologie, des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien.

Von **H. Torczyner.**

I. Allgemeines.

Die vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen hat in den letzten drei Jahren wesentliche Fortschritte nicht aufzuweisen. Wohl versucht sich W. Frankenberg[2]) an dem großen Problem 5 der Entstehung des Organismus der semitischen Wortbildung, für die er eine originelle aber in ihren materiellen wie sprachpsychologischen Voraussetzungen schlecht fundierte Erklärung bietet. Sie beruht vielfach auf Selbsttäuschung durch die Äquivokation vieldeutiger Begriffsbezeichnungen wie Verstärkung (= Plural, Elativ) etc. 10 Auch ein dieses Thema behandelnder Vortrag H. Bauer's[3]), der mit Recht betont, daß die Eigentümlichkeiten des Semitischen als etwas Gewordenes betrachtet werden müssen sowie daß Analogieprozesse die Umgestaltung der protosemitischen Sprache zum Semitischen bewirkt haben, bietet im einzelnen für die Erklärung 15 dieses Prozesses wenig Brauchbares. Redliche Mühe zur Erklärung der Entwicklung dreiradikaliger Wurzeln aus zweiradikaligen gibt sich unter sorgfältiger Heranziehung der Literatur S. T. H. Hurwitz[4]);

---

1) Aus dem Berichtsjahre 1915 werde ich wohl manches übersehen haben, das ich im folgenden Jahre nachzutragen beabsichtige. Auch sonst müssen die durch den Krieg geschaffenen Ausnahmsverhältnisse, die u. a. im feindlichen Ausland erschienene Publikationen mir ganz unzugänglich machen, manche Lücke entschuldigen.

2) Wilhelm Frankenberg, Der Organismus der semitischen Wortbildung (Beihefte zur ZATW. XXVI). Gießen (Töpelmann) 1913. 134 S.

3) Zur Entstehung des semitischen Sprachtypus ZA. XXVIII, 81—91.

4) T. H. Hurwitz, Root-Determinatives in Semitic Speech (Contributions to Oriental History and Philology No. VI). New-York 1913. XXII, 113 S.

er übersieht aber, daß zweiradikalige Wurzeln nicht minder eine bloße grammatische Abstraktion sind als dreiradikalige und daß nichts gewonnen wird, wenn die dem Semitischen zu Unrecht zugrunde gelegten dreilautigen Wurzeln durch die ebenso unrichtig aus dem Indogermanischen abstrahierten zweikonsonantigen ersetzt werden. Die sprachlichen Gebilde sind nicht aus Wurzeln entstanden[1]. Dies gilt auch gegen R. Růžička's etymologische Untersuchungen[2]. Die Funktion der „Konsonanten" ה, נ, י, ו, ת in der gesamten semitischen Wortbildung behandelt ein Aufsatz Halévy's[3], der Neues nicht beibringt und eigentlich schon in der Problemstellung durch die Zusammenwerfung konsonantischer Elemente mit vokalischen, für die nur in der Schrift ein Konsonant gesetzt wird, fehl geht. Wichtig ist dagegen Brockelmann's Studie über „Semitische Analogiebildungen" ZDMG. 67, 107—112 sowie N. Rhodokanakis' Untersuchung über „Reduplikation und Vokaldehnung, Druck und Ton in der semitischen Nominalbildung" WZKM. XXIX, 60—73.

Von Behandlungen eines Teilgebietes der Wortbildung ist J. Barth's Buch über die semitischen Pronominalformen schon im vorigen Berichte ZDMG. 68, 422 besprochen worden. Der nunmehr dahingegangene und trotz teilweise veralteter Anschauungen um die semitische Sprachwissenschaft hochverdiente Forscher hat auch sonst noch mehrmals zu den in seinem letzten Buche behandelten Problemen Stellung genommen[4] [5] [6]. Verwandte Themen besprechen A. Fischer[7], A. Ungnad[8] und W. Frankenberg[9], der den Begriff grammatischer Determination indes in phantastischer Weise auf nicht hinzugehörige Erscheinungen überträgt. H. Holma[10] erbringt durch eine ausführliche assyriologische Untersuchung den sicheren Beweis dafür, daß babylonische passive Partizipia der Vokalisation *quttulu*, deren gemeinsemitische Zusammenhänge er nicht verfolgt, in der Tat besonders als Bezeichnungen für Körper-

---

1) Vgl. vorläufig meine Ausführungen in Bd. I meiner „Entstehung des semitischen Sprachtypus" (Wien 1916).

2) Vgl. besonders ZA. XXVIII, 286—291.

3) J. Halévy, Quelques fonctions des consonnes ה, נ, י, ו, ת dans les langues sémitiques RS. XXII, 149—171 vgl. l. c. 256—260.

4) J. Barth, Assyrisches *iš*, hebr.-aram. *t* als Adverbialendung ZA. XXVIII, 307—309.

5) Arab. *hāḏāti* ZDMG. 67, 385.

6) Arab. *lāta* „es ist nicht" l. c. 494—496.

7) Zu arab. *lāta*. Arab. *ḏāti* a. a. O. 692 f. Zu Bergsträßer, Verneinungspartikeln s. unten S. 278.

8) Das Determinativpronomen im Babylonischen ZDMG. 69, 379—382.

9) Die Determination im Semitischen, in Studien . . . J. Wellhausen gewidmet S. 129—144.

10) H. Holma, Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form *quttulu*, mit besonderer Berücksichtigung der Wörter für Körperfehler, eine lexikalische Untersuchung (Annales Acad. Sc. Fennicae. Ser. B. Tom. XIII, No. 2). Helsinki 1914. 97 S.

fehler verwendet wurden, wie ich dies schon ZDMG. 64, 287 in meiner Darstellung der Geschichte des semitischen Verbums behauptet hatte, zu deren Verteidigung ich nochmals das Wort zu ergreifen genötigt war[1]). Kleinere Studien zu Einzelfragen der semitischen Wortbildung veröffentlichen H. Bauer[2]), F. Hommel[3]), P. Jouon[4]). Hier sei auch auf die auch den Semitisten interessierende Arbeit von Marianne Schmidl über „Zahl und Zählen in Afrika“[5]) aufmerksam gemacht.

Eine wichtige phonetische Frage hat H. Grimme[6]) zum Gegenstande einer Untersuchung gemacht. R. Růžička setzt seine Studien über die Existenz eines ursemitischen غ fort[7])[8])[9])[10]). F. Hommel schreibt über einen Wechsel von *ḥ* und *ṭ*, der wie in mehri *ṭad* neben arab. *aḥad* auch sonst vorkommen soll[11]), P. Jouon[12]) unter Vergleichung des Indogermanischen über semitisches *š*. Den Ursprung des phönizischen Alphabets verlegt H. Schneider[13]) nach Kreta, während E. Stucken[14]) ihn in einer phantasievollen Schrift in den Mondstationen gefunden zu haben

1) Zur Geschichte des semitischen Verbums ZDMG. 67, 645—652.

2) H. Bauer, Semitische Sprachprobleme. 1. Das chronologische Verhältnis von Aorist (Imperfekt) und sog. Perfekt in der semitischen Verbalbildung. 2. Die Herkunft der Objektspartikel *yāt*, את usw. 3. Der Femininchcharakter der paarweise vorhandenen Körperteile im Semitischen ZDMG. 68, 365—372. 4. Zum Verständnis des Status constructus und Verwandtes l. c. 596—599. 5. Die Verwandtschaftsnamen und *ilāh* „Gott“ im Semitischen. 6. Die Entstehung des semitischen Passivums. 7. Das aramäische Aoristpräfix *n*. ZDMG. 69, 561—563. Zu 4. vgl. Reckendorf ZDMG. 69, 452.

3) F. Hommel, Miszellen, Festschrift Sachau 1915, S. 15—21. Darin: 4. Eine gleiche Diminutivbildung im Altägyptischen und Babylonisch-Assyrischen. 5. Zur Bildung der Farbennamen.

4) P. Jouon, Etudes de philologie sémitique etc. (Melanges de la Faculté Or. Beyrouth VI, 121—212). 1913 (suite). Darunter: Formes primitifs du causatif, du pronom de la 3e personne, de l'article en sémitique. Sur les noms de nombre en sémitique.

5) SA. aus Mitt. d. Anthr. Ges. in Wien, XLV, 1915.

6) H. Grimme, Semitische *P*-Laute ZDMG. 68, 259—269.

7) R. Růžička, Nochmals zur Frage der Existenz des *ġ* im Ursemitischen WZKM. XXVIII, 21—45.

8) Zur Etymologie von غضب ZA. XXVIII, 280—286.

9) עָפָר — לְפַר Or. Lttztg. XVI, 210—252.

10) Die Wiedergabe des nordsemitischen ע durch *ḫ* im Assyrischen als eine Parallele der Transkription von ע durch γ bei den LXX. BZ. XI (1913), 342—349.

11) A. a. O. sub 3.

12) P. Jouon l. c. sub: Des consonnes aspirées et particulier de la siffiante aspirée (*sh*) en sémitique. Comparaisons avec l'indo-européen.

13) H. Schneider, Der kretische Ursprung des „phönikischen“ Alphabets. Die Wanderungen und Wandlungen der Sündflutsage. Der herrschende Rassebegriff und die Tatsachen der Erfahrung. IV, 213 S. (m. e. Schrifttafel). Leipzig (Hinrichs) 1913.

14) Ed. Stucken, Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen. Leipzig 1913. IV, 52 S. Gr. 4°.

glaubt. E. Stucken's mindestens gewagte Thesen bilden den Ausgangspunkt für weitere Bemühungen W. Erbt's[1]). Die Reihenfolge der Alphabetbuchstaben behandeln H. Bauer ZDMG. 67, 501 f. (vgl. auch l. c. 767) und Wanda v. Bartels, Bd. 69, 52—58, den Ursprung und die Entwicklung der äthiopischen Schrift Grohmann, Archiv für Schriftkunde I (1914/15), 57—87. Hier seien auch E. Tisserant's[2]) Specimina codicum orientalium dankbar erwähnt, die einem langempfundenen Bedürfnis entgegenkommen.

Ergiebiger als die Arbeit auf vergleichendem Gebiet war die grammatische Bearbeitung der Einzelsprachen, die hier nur soweit berücksichtigt sei, als sie für jene von Wichtigkeit ist[3]). Dabei sind auch Textausgaben genannt, die als Material für Grammatik und Lexikon von Wert sind.

S. C. Ylvisaker bringt einen weiteren kleinen Beitrag zur dialektischen Scheidung des Assyrischen und Babylonischen[4]). Aus den Amarnatafeln versucht P. Dhorme die älteste Form des Kanaanäischen nochmals genauer zu erschließen[5]). Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei den Juden und Samaritanern sucht A. Z. Idelsohn (auch auf Grund von Phonogrammen) festzustellen[6]). Speziell die jemenitische Aussprache der Juden wird gleichfalls mit Hilfe des Phonographen von H. Grimme[7]) zum Gegenstande einer überaus sorgfältigen Untersuchung gemacht; die weitgehenden Schlüsse lassen indes eine Nachprüfung auf Grund der Abhörung einer größeren Zahl von Gewährsmännern, als sie Grimme zur Verfügnng standen, erwünscht erscheinen. Von großer Wichtigkeit für die Beurteilung des hebräischen Vokalismus sind Kahle's[8]) fleißige Untersuchungen zur östlichen Masora. Auf syntaktischem Gebiet beachte man Schwally's Aufsatz zum hebräischen Nominalsatz ZDMG. 68, 111—117 und F. R. Blake's sorgfältige aber mehr als Materialsammlung angelegte Studie über „Indefinite Pronominal Ideas in Hebrew" JAOS. XXXIV,

---

1) W. Erbt, Bemerkungen zu E. Stuckens Buche über den Ursprung des Alphabets Or. Lttztg. 1914, 203—210. Vgl. auch W. Schulz l. c. 210—215.

2) E. Tisserant, Specimina codicum orientalium (Tabulae in usum scholarum 8). Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1914. XLVII S.; 80 Tafeln. *M.* 20.

3) Zum Hebräischen und Aramäischen s. noch unten.

4) Dialectic Differences between Assyrian and Babylonian and some Problems they present JAOS. 1913, 397—401.

5) P. Dhorme, La langue de Canaan RB. 1913, 369—393; 1914, 37—59. 344—372.

6) A. Z. Idelsohn, Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei den Juden und Samaritanern MGWJ. 1913, 527—545.

7) H. Grimme, Die jemenische Aussprache des Hebräischen und Folgerungen daraus für die ältere Sprache, Festschrift Sachau 125—142.

8) P. Kahle, Masoreten des Ostens. Die ältesten punktierten Handschriften des alten Testaments und der Targume. XXX, 240 S. mit 16 Lichtdrucktafeln (Beitr. z. Wiss. v. AT., Heft 15). Leipzig (Hinrichs) 1913.

114—228. Das aramäische *Ittaf'al* erklärt P. Haupt ZDMG. 69, 565 als ursprüngliches *Intaf'al*. Für die aramäische Dialektkunde bietet G. Bergsträßer's Ausgabe von Texten aus Ma'lūla[1]) wichtiges neues Material. Für das jüdische Neusyrisch sei auch auf A. Z. Idelsohn's Edition einer auch literarisch interessanten neusyrischen Erzählung in einer hebräischen Zeitschrift aufmerksam gemacht[2]), die einer größeren, seither von der Berliner königlichen Bibliothek erworbenen Handschrift entnommen ist.

Auf klassisch-arabischem Gebiet ist G. Bergsträßer's genaue Untersuchung des Gebrauches der Partikeln, besonders der Verneinung und Frage im Koran[3]), hervorzuheben. Erwähnt seien auch die Arbeiten G. Weil's auf dem Gebiete der arabischen Nationalgrammatik[4])[5]). Vgl. auch O. Rescher's Bearbeitung des Kitāb el muḏakkar wa 'l-mu'annaṯ des Ibn Ǵinni in Le Monde oriental VIII. Die Annexion von Tripolis durch die Italiener bot ihnen den äußeren Anlaß zu intensiverer Beschäftigung mit der Sprache ihrer Kolonie. F. M. Fiecchi[6]), E. Griffini[7]), G. Scialhub[8]), P. Vaccari[9]) und andere stellen den tripolitanisch-arabischen Dialekt neu dar. Zwei von Beurmann ZDMG. 16, 564 erwähnte Partikeln *buk* und *ḥot* des Tripolitanischen erklärt H. Stumme ZDMG. 68, 457 f. G. Kampffmeyer veröffentlicht in MSOS. XVI (1913), Abt. II, 51—98, weitere Texte aus Fes und Tanger. Dem Italiener Nallino[10]) verdanken wir eine ausgezeichnete Beschreibung des

---

1) G. Bergsträßer, Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla, hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's. [Ferner: Sammlung H. Stumme; Sammlung G. Bergsträßer.] I. Text. II. Deutsche Übersetzung. (Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes XIII, 2. 3.) Leipzig (in Kommission bei F. A. Brockhaus) 1915. XXII, 95 u. X, 110 S.

2) א. צ. אידלזוהן, ספורים בלשון ארמית החדשה; מבוא; ספור ראשון Haschiloah XXX (1913), 121—130; 240—250; 319—327; 466—474; 552—561.

3) G. Bergsträßer, Verneinungs- und Fragepartikeln und Verwandtes im Kur'ān. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Arabischen. IV, 108 S. (Leipz. Sem. St. V, 4.) Leipzig, Hinrichs, 1914.

4) G. Weil, Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra. Leiden, E. J. Brill, 1913. 116 S.

5) G. Weil, Abu'l Barakāt ibn Al-Anbāri. Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer. Leiden, E. J. Brill, 1913. IV, 211, 37, ٣٥٥ S.

6) F. M. Fiecchi, دليل الطالب لدرس اللغة العربية Vol. I. Studio teorico-pratico della lingua araba ... VII, 319 S. II. Studio comparativo della lingua araba letteraria e communa V, 155 S. Torino 1913.

7) E. Griffini, L'arabo parlato della Libia. Cenni grammaticali e repertorio di oltre 10,000 vocaboli, frasi e modi di dire raccolti in Tripolitania. Milano, U. Hoepli, 1913. LXIX, 378 S.

8) G. Scialhub, Grammatica italo-arabica con i rapporti e le differenze tra l'arabo letterario e il dialetto libico. Milano, U. Hoepli, 1913. XIII, 398 S.

9) P. Vaccari, L'arabo scritto e l'arabo parlato in Tripolitania. Grammatica elementare pratica. G. B. Paravia e Comp. Undatiert (1913). VIII, 187 S.

10) C. A. Nallino, L'Arabo parlato in Egitto. Grammatica, dialoghi e raccolta di vocaboli. 2. editione. XXVI, 531 S. Milano, U. Hoepli, 1913.

ägyptischen Vulgärs, zu dessen Phonetik W. H. Worrell[1]) einen Beitrag liefert. Von A. P. Singer gesammelte, z. T. schon bekannte Sprichwörter ediert und kommentiert E. Littmann[2]). Material zum Syrisch-Arabischen enthalten Publikationen von Baumann[3]), Dalman[4]), Littmann[5]), Mattsson[6]), sowie Spoer & Haddad[7]). L. Bauer's[8]) Darstellung des palästinischen Arabisch erschien in dritter, verbesserter Auflage. Eine Studie von hohem Interesse stellt der von G. Bergsträßer veröffentlichte „Sprachatlas" von Palästina und Syrien[9]) dar. Graf Landberg hat den dritten Band seiner inhaltreichen aber zu breiten Schilderung südarabischer Dialekte abgeschlossen[10]). Scharaden und Rebusse aus maltesischen Witzblättern behandelt H. Stumme[11]), Maltesische Legenden von der Sibylla Frau Dr. B. Koessler, unter ihrem Mädchennamen B. Ilg[12]).

Zu der noch immer fehlenden Grammatik der altsüdarabischen Dialekte liefert N. Rhodokanakis einen hochwillkommenen Beitrag[13]). Um die Mahrasprachen bemüht sich erfolgreich weiter M. Bittner[14]). Littmann's Inschriftenwerk aus Aksum ist

---

1) W. H. Worell. The consonants ض and ج in Egyptian colloquial Arabic. JAOS. XXXIV (1914), 278—281.

2) A. P. Singer, Arabic Proverbs ed. by E. Littmann. Cairo, F. Diemer, 1913. XII, 76, ١٥ S. Vgl. Islam VI, 100 ff.

3) E. Baumann, Sprichwörter und Redensarten (Jerusalem und Umgebung) Mitteil. u. Nachtr. d. DPV., 1914. Heft I u. II, mit Nachtrag in Heft V.

4) G. Dalman, Arab. Vogelnamen von Palästina und Syrien ZDPV. XXXVI (1913), 165—179; vgl. XXXVII, 59—60.

5) E. Littmann, Märchen und Legenden der syrisch-arabischen Wüste (Nachr. d. k. Ges. d. Wiss., Göttingen, Ph.-hist. Kl., 1915, I).

6) E. Mattsson, Ṭūlit il'umr, texte arabe vulgaire transcrit et traduit avec introduction, note et commentaire, Le Monde Oriental VIII (1914), 16—57.

7) H. H. Spoer und E. N. Haddad, Volkskundliches aus el-Qubēbe bei Jerusalem ZDMG. 68, 233—252 (Fortsetzung angekündigt).

8) L. Bauer, Das palästinische Arabisch, die Dialekte des Städters und des Fellachen. Grammatik, Übungen und Chrestomathie. Dritte verbesserte Auflage, Leipzig, Hinrichs. X, 264 S.

9) G. Bergsträßer, Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Tafeln, mit 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text, 54 S. (SA. aus ZDPV. XXXVIII [1915].)

10) C. Graf Landberg, Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale Daṯinah III. Leiden, E. J. Brill, 1913. XVI S., S. 1443—1892.

11) H. Stumme, Maltesische Scharaden und Rebusse, Festschrift Sachau 452—463.

12) Zeitschrift d. Ver. f. Volkskunde, 1914. Heft I.

13) N. Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altsüdarabischen. I. Heft. (Sb. d. k. Ak. d. W. in Wien, Phil.-hist. Kl. 178, 4.) Wien 1915. 73 S. (1. Sabäisch ! צרפנן eine balsamische Pflanze und minäisch ! כבר capparis. 2. Der doppelgipfelige Akzent im Minäo-Sabäischen.)

14) Vgl. ZDMG. 68, 424 und M. Bittner, Studien zur Laut- und Formenlehre der Mehrisprache in Südarabien. IV. Zu den Partikeln. (Mit Nachträgen und Indices.) Wien 1914. 81 S. V, 1—3 (Anhang). Zu ausgewählten Texten. V, 1. Nach den Aufnahmen von D. H. v. Müller. 1914. 85 S. V, 2. Nach den Aufnahmen von A. Jahn und W. Hein. 1915. 82 S. V, 5. Kommentar

ZDMG. 67, 694 ff. ausführlich gewürdigt worden. Von neuen Textsammlungen auf modernabessinischem Gebiet seien zwei Arbeiten, von E. Littmann[1]) und J. Kolmodin[2]), besonders hervorgehoben.

5 Von wichtigeren Arbeiten zum semitischen Lexikon sei zunächst H. Zimmern's Buch über die akkadischen Fremdwörter in semitischen und nichtsemitischen Sprachen[3]) genannt. „Zwei unerkannte semitische Lehnwörter im Griechischen" (σφέλας, καδμεία) weist F. Perles OLZ. 1914, 8—10 nach. Den arabischen Fremd-10 wörtern in romanischen Sprachen gilt ein kurzer Aufsatz von H. Schuchardt[4]). Speziell Hispano-Arabica behandeln C. F. Seyboldt[5]) und P. Ravaisse[6]). Über Adverbien und Umschreibungen für Zeitausdrücke schreibt u. a. G. Meloni[7]). Beiträge zum semitischen Lexikon, meist vom Assyrischen ausgehend, 15 bringen P. Haupt[8])[9])[10])[11])[12])[13])[14])[15])[16])[17])[18]), H. Holma[19])[20]),

und Indices. 1915. 62 S. (Sb. d. k. Ak. d. W., Ph.-h. Kl. Bd. 174, 4; 176, 1. 178, 2. 3.)

1) Publications of the Princeton Expedition to Abessynia. III. E. Littmann, Lieder der Tigrē-Stämme. Tigrē-Text. IV. Deutsche Übersetzung und Kommentar. Leiden, Brill. 1913. XXIV, 541; X, 587 S.

2) J. Kolmodin, Traditions de Tsazzega et Hazzega, Textes tigrina. (Archives d'Etudes Or. publiées par J. A. Lundell. V, 1.) Leipzig, Harrassowitz (Upsala, K. W. Appelberg), 1912. XXIX, 271 S. (Vgl. Praetorius DLZ. 1914, 2010.)

3) H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß. Leipzig, Hinrichs, 1915. 72 S. 4°.

4) H. Schuchardt, Die arabischen Wörter in Meyer-Lübke's Rom.-Etym. Wb., Zeitschr. f. roman. Philologie XXXVIII (1914). Heft IV, 478 f.

5) C. F. Seybold, Hispano-Arabica IV. ZDMG. 69, 559 f., vgl. auch Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino. Granada 1913 u. 1914.

6) P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte, in Revue de Linguistique et de Philologie, comp. XLVI (1913) und XLVII.

7) G. Meloni, Saggi di filologia semitichi. A cura degli amici. Con 10 tavole in autografia. Rom (Paris, P. Geuthner) 1913. XIII, 319 S. Darin: II. Ricerche di linguaggio e di pensiero semitico 1. Mattino—domani, sera—ieri. 2. Alcuni modo d' indicare e di concepire il tempo tra i Semiti u. a. m.

8) P. Haupt, Assyr. *kabtu adî arba'išu*, höchst wertvoll, Or. Lttztg. 1913, 529—531; vgl. Torczyner, Sem. Sprachtypus I, 74.

9) Magan und Melucha a. a. O. 488—492.

10) Assyr. *daggasse*, Mineralfarben a. a. O. 492—494.

11) Assyr. *ištânu*, Nord = hebr. *'aiš*, Bärengestirn, Or. Lttztg. 1914, 421 f.

12) Lat. *asinus* und sem. *atôn*, Eselin [wohl rundweg abzulehnen], Or. Lttztg. 1915, 203—205.

13) Assyr. *ḫabû*, amphora. a. a. O. 296 f.

14) Hebr. *naṭán*, „geben" im Arabischen und Äthiopischen ZDMG. 69, 564 f.

15) Assyr. *irrû*, Mohn. ZA. XXX, 60—66.

16) Das fünfte sumerische Familiengesetz l. c. 93—95.

17) Assyr. *ṭuppû*, warten, aufziehn = hebr. *ṭippaḥ* l. c. 96—99.

18) Assyr. *çuṭammu*, Siegelstecher l. c. 99 f.

19) H. Holma, Lexikalische Miszellen ZA. XXVIII, 147—162, vgl. Frank l. c. 329—333.

20) Assyr. *bûṣinnu*, 1. Verbascum, 2. Docht, Or. Lttztg. 1913, 291 f.

B. Meißner[1]) u. a. Die oft scharfsinnigen, aber oft auch zum Widerspruch herausfordernden Vergleichungen besonders P. Haupt's zeigen deutlich, daß wir von einer Verständigung über die methodischen Fragen der semitischen Etymologie weit entfernt sind. H. Bauer's etymologische Versuche zum Semitischen[2])[3]) sind manchmal recht kühn. J. Barth bespricht ZDMG. 68, 360—364 „Die Etymologie von arab. إِن ‚nicht', لَيْسَ ‚nicht sein'". Die Eigennamenforschung verdankt auf assyrischem Gebiet K. Tallquist[4]) einen wichtigen Beitrag. Ein Tigré-Wörterbuch von Coulbeaux-Schreiber[5]) konnte wegen des Krieges nur unvollständig veröffentlicht werden.

Von philologischen und archäologischen Studien, die für das Gesamtgebiet des Semitischen von Interesse sind, greife ich hier J. Friedländer's Untersuchungen über die Chaḍirlegende und den Alexanderroman[6]), Pedersen's Buch über den Eid bei den Semiten[7]) und Arbeiten von P. Jeannin[8]) und A. Z. Idelsohn zur Musik der Syrer, Juden und Araber[9])[10])[11]) heraus. Vgl. auch P. L. Ronzevalle's Edition einer arabischen Schrift zur einheimischen Musik[12]).

Endlich sei wieder auf einige Studien aufmerksam gemacht, die, den Rahmen des Semitischen überschreitend, seine Beziehungen

---

1) B. Meißner, Assyriologische Studien VI (MVAG. 1913, 2). Leipzig, Hinrichs. 79 S.

2) H. Bauer, Das Originalwort für „Witwe" im Semitischen ZDMG. 67, 342—344. Vgl. Torczyner, Entstehung d. sem. Sprachtypus I, 208, Anm. 4.

3) H. Bauer, Babylonische Etymologien, ZA. XXX, 106 f. Das semitische Wort für „Kleid" l. c. 108 f. S. unten zum Hebräischen.

4) K. L. Tallqvist, Assyrian Personal Names (Acta Soc. sc. Fennicae XLIII, No. 1). Helsingfors (Leipzig, Harrassowitz) 1914. XXXII, 328 S. 4°. Vgl. A. Ungnad Or. Lttztg. 1915, 240—247.

5) P. S. Coulbeaux et J. Schreiber, Dictionnaire de la langue Tigraï (Schriften der Sprachenkommission der k. Akad. d. Wiss. VI). Wien 1915.

6) Vgl. ZDMG. 67, 184 ff.

7) J. Pedersen, Der Eid bei den Semiten (Stud. z. Gesch. u. Kult. d. islam. Or. III). Straßburg, Trübner, 1912.

8) P. Jeannin, Le chant liturgique syriaque JA. 1912, 295—363; 389—448. 1913, 65—107.

9) A. Z. Idelsohn, Die Maqamen der arabischen Musik (SA. aus Sammelbände d. internat. Musikges. XV, 1). 63 S.

10) A. Z. Idelsohn, Die Maqamen in der hebräischen Poesie der orientalischen Juden MGWJ. 1913, 314—325.

11) A. Z. Idelsohn, Hebräisch-Orientalischer Melodienschatz. I. Band. Die Gesänge der jemenischen Juden, zum ersten Male gesammelt, erläutert und herausgegeben. Leipzig (Breitkopf et Härtel) 1914. XI, 158 S. 4°.

12) P. L. Ronzevalle, Un Traité de Musique Arabe Moderne. Préface, traduction française, texte et notes. Mélanges de la faculté Orientale VI, 1—120 de Beyrouth. 1913.

zum Ägyptischen (A. Ember[1][2][3]), W. Spiegelberg[4])), Berberischen (H. Stumme[5])) oder Indogermanischen (H. Möller[6])) zum Gegenstande haben.

II. Kanaanäisches und Aramäisches.

Die grammatische Bearbeitung des Althebräischen blickt auf drei magere Jahre zurück. Neben den obenerwähnten Arbeiten Kahle's über die Masoreten des Ostens, Idelsohn's und Grimme's über die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen, die nur als Quellen für die Beurteilung der Bibelsprache in Betracht kommen, weiß ich, abgesehen von mehreren neu erschienenen oder neu aufgelegten Lehrbüchern des Hebräischen, nur eine kleine Notiz von Praetorius über das Dageš forte dirimens[7]) zu nennen, die das Verständnis der Sprachformen wirklich fördert. Vgl. auch G. Beer's Bemerkungen zur hebräischen Grammatik ZAW. XXXIV, 54—57. A. Eberharter's[8]) sprachgeschichtliche Untersuchung der hebräischen Nomina auf *ōn* beschränkt sich darauf zu zeigen, daß es im Hebräischen alte Abstrakta auf *ōn* gibt. Eine literarische Diskussion über die Form von hebr. עַרְבַּיִם und צָהֳרַיִם, an der H. Bauer[9])[10]), M. T. Böhl[11]), E. Mahler[12]) sich beteiligen, bietet nur gelehrte Volksetymologie[13]). C. Gaenssle bespricht sehr ausführlich das Material zum hebräischen Relativsatz[14]).

Eine neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna, die

---

1) A. Ember, Kindred Semito-Egyptian words (New series), Ztschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. LI, 110—121.

2) A. E. Several, Semito-Egyptian Particles ZA. XXVIII, 302—306.

3) Egyptian *ḥw* „to proclaim, annonce" = Hebrew חִוָּה, Arabic وحى Or. Lttztg. 1914, 6 f.

4) W. Spiegelberg, Ägyptisches *wṯr* — hebr. יֶתֶר (وَتَر) „Strick" Or. Lttztg. 1914, 424.

5) H. Stumme, Eine Sammlung über den berberischen Dialekt der Oase Siwe.

6) H. Möller, Der indogermanisch-semitische Name der Plejaden Or. Lttztg. 1914, 62—65.

7) ZAW. XXXIV, 233 f.

8) A. Eberharter, Die hebräischen Nomina auf וֹן sprachgeschichtlich untersucht BZ. XII (1914), 337—352.

9) H. Bauer, Die hebräischen Duale ערבים und צהרים Or. Lttztg. 1914, 7 f.

10) Die hebräischen „Duale" צהרים und ערבים ZDMG. 69, 566 f.

11) M. T. Böhl, בֵּין הָעַרְבַּיִם Or. Lttztg. 1915, 321—324.

12) E. Mahler, Die chronologische Bedeutung von ערבים und צהרים. (Zu Or. Lttztg. 1913, 337 ff. und 1914, 7.)

13) Vgl. Torczyner, Entst. d. sem. Sprachtypus I, 71. 190.

14) C. Gaenssle, The hebrew particle אשר AJSL. XXXI, 3—66; 93—159.

sicherlich von guter Sprachbeobachtung zeugt, liefert V. Albrecht[1]). Es ist aber unstreitig ein großer Mangel, daß das Buch die außermišnische gleichzeitige Literatur gar nicht berücksichtigt und auch sonst finden sich mehr Irrtümer darin, als z. B. aus der Anzeige ZDMG. 67, 732 ff. hervorgeht.

Eine Neuauflage des hebräischen Lexikons von Gesenius-Buhl bedeutet stets einen merklichen Schritt vorwärts. Auch die im Jahre 1915 erschienene 16. Auflage[2]) stellt eine wesentliche Verbesserung gegenüber den früheren dar, weshalb die im Vorwort geäußerte Absicht ihres bewährten Herausgebers, die Bearbeitung künftighin anderen Händen zu überlassen, nicht ohne Bedauern aufgenommen werden kann. Von der Fortsetzung zu E. Ben Jehuda's Thesaurus totius Hebraitatis sind mir nur Bd. V, Heft 1—3 bekannt geworden. Ein ausführliches Wörterbuch zu Bibel, Mišna und Midrašim von S. J. Fünn in vier Bänden, dessen erste Hefte schon 1886 erschienen waren, ist 1913 vollständig geworden[3]). Scerbo ediert ein Lexikon der hebräischen Eigennamen[4]). Vgl. auch G. Jahn's unten S. 288 genannte Schrift. Der hebräischen Eigennamenforschung wird auch A. Schlatter's Schrift über die hebräischen Namen bei Josephus[5]) von Nutzen sein. Hier sei auch auf F. Wust's grundlegende Neubearbeitung der Onomastica sacra aufmerksam gemacht[6]) C. Levias hat die Herausgabe eines Wörterbuchs der hebräischen philologischen Terminologie begonnen[7]). Als kritische Untersuchung zu den hebräischen Wörterbüchern ist wieder ein Aufsatz L. Köhler's[8]) zu

---

1) K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna (Clavis linguarum semiticarum V). München, H. C. Beck, 1913. VII, 136 S.

2) W. Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, in Verbindung mit H. Zimmern, W. M. Müller und O. Weber bearbeitet von Frants Buhl. 16. Auflage. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915. Mit e. deutsch-hebr. und -aram. Index von F. O. Kramer, für die 16. Auflage durchgesehen von A. Walther. XIX, 1013 S. 4°.

3) S. J. Fünn האוצר. לשון המקרא והמשנה, Hebr.-chaldäisches Wörterbuch über Bibel, Mischnah und Midraschim. Schlagworterklärung in russischer und deutscher Sprache. Aus dem Nachlasse des Verfassers revidiert und ergänzt von S. P. Rabinowitz. Bd. I—IV (584, 526, 552, 597 S.). Warschau, Verlag Achiasaf, 1884—1900, 1903, 1912, 1913. (Vgl. Zeitschrift f. hebr. Bibliogr. XVI, 108.)

4) F. Scerbo, Lessico dei nomi proprii del Vecchio Testamento. Florenz 1913. XII, 146 S.

5) A. Schlatter, Die hebräischen Namen bei Josephus (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XVII, 3/4). Gütersloh, Bertelsmann, 1913. 13 S.

6) F. Wutz, Onomastica Sacra, Untersuchungen zum liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus. I. Hälfte: Quellen und System der Onomastika. 672 S. II. Hälfte: Texte der Onomastika und Register. Leipzig, Hinrichs, 1914—1915. (Texte u. Unters. zur Gesch. d. altchr. Literatur. XLI.)

7) C. Levias, Wörterbuch der hebr.-philolog. Terminologie. Part I. New-York 1914. 160 S.

8) L. Köhler, Zum hebräischen Wörterbuch des alten Testaments, in Studien Wellhausen gewidmet 243—262.

nennen. Lexikalisch wichtig scheint mir u. a. auch J. Reider's Studie über Aquila's Kenntnis der Formen und des Wortschatzes des Hebräischen[1]). Der Bedeutungsentwicklung des hebr. בְּרָכָה hat Th. Plassmann eine ausführliche Abhandlung gewidmet[2]). Kleinere Aufsätze zur Bedeutung und Geschichte hebräischer Appelativa und Eigennamen verdanken wir E. Baneth[3]), J. Barth[4])[5]) W. Graf Baudissin[6]), H. Bauer[7])[8])[9])[10]), H. S. Bojarski[11]), F. Buhl[12]), W. Caspari[13]), S. Daiches[14]), A. Eberharter[15]), H. Grimme[16]), A. Gustavs[17]), N. Herz[18]), F. Hommel[19]), P. Jouon[20]), I. Löw[21]), F. Perles[22]), W. T. Pilter[23])[24]),

---

1) J. Reider, Prolegomena to a Greek-Hebrew and Hebrew-Greek Index to Aquila II. Aquila's knowledge of the Hebrew Grammar and Lexicon JQR. (N. S.) IV, 577—620 (vgl. 321—356).

2) Th. Plassmann. The signification of b^erākā. A semasiological study of the semitic stem *B-R-K.* Paris, Imprimerie Nationale, 1913. XI, 179 S.

3) E. Baneth, Was ist עֲלִיל ZDMG. 69, 402—404.

4) J. Barth, שׁוֹט שׁוֹטֵף ZAW. XXXIII, 306 f.

5) Zu שׁוֹט „Flut" ZAW. XXXIV, 69.

6) W. W. Graf Baudissin, Alttestamentliches *ḥajjim* „Leben" in der Bedeutung von Glück. Festschrift Sachau 143—161.

7) H. Bauer, Die Etymologie von Adam und Verwandtes ZA. XXVIII, 310 f.

8) H. Bauer, Miszellen. 1. Was bedeutet *labbaika*? 2. Die „Tochter Zion". 3. Die Herkunft des hebr יין Le Monde Or. VII (1913), 240 f.

9) H. Bauer, Was bedeutet Rebekka? ZDMG. 67, 344.

10) Die Herkunft des Wortes גּוֹי „Volk" ZDMG. 69, 566.

11) H. S. Bojarski, חֵקֶר מִלִּים, 2. Heft. Bialystok 1913. 20 S. (nach ZATW. 1914, 157).

12) F. Buhl, Die Bedeutung des Stammes לוץ oder ליץ im Hebräischen. Studien, Wellhausen gewidmet, 79—86.

13) W. Caspari, Hebräisch בין temporal (zu Jes. 5, 12) Or. Lttztg. 1913, 337—341.

14) S. Daiches, Die Bedeutung von קסם. Festschrift Hoffmann 87—91.

15) A. Eberarter, Was bedeutet *Mohar*? ThQ. 1913, 489—508.

16) H. Grimme, Der Name Jerusalem Or. Lttztg. 1913, 152—157. [Wichtig!]

17) A. Gustavs, Hettitische Parallelen zum Namen אֲרַוְנָה ZAW. XXXIII, 201—205.

18) N. Herz, Egyptian Words and Idioms in the Book of Job Or. Lttztg. 1913, 343—346.

19) F. Hommel, Miszellen (s. oben S. 276). Darunter: 2. Die Etymologie des semitischen Zahlwortes für „neun" תשע etc. 7. Der Ursprung des Namens *'Amaleḳ*.

20) P. Jouon, Etudes . . . (s. oben S. 276). Darunter: III. Notes de lexicographie hébraïque (suite).

21) I. Löw, טובותיו Neh. 6, 19. ZAW. XXXIII, 154 f.

22) F. Perles, *Etimmu* im AT. und im Talmud Or. Lttztg. 1914, 108—110, vgl. J. Jirku l. c. 185 und nochmals Perles l. c. 233.

23) W. T. Pilter, Eastern und Western Semitic personal names. The equivalence of Ḫammurapi and Amrāphel PSBA. XXXV (1913), 171—186.

24) W. T. Pilter, Some Amorite personal names in Genesis XIV l. c. S. 205—226, vgl. auch XXXVI, Nr. 4 und Nr. 5.

E. Sachsse[1]), G. V. Schick[2]), M. Schwab[3]), W. Spiegelberg[4]), W. St. Clair Tisdall[5]), H. Torczyner[6]) u. a. Freilich ist auch hierunter mehr Spreu als Weizen. Auch die Frage nach der Urform des Gottesnamens יהו wird von E. König[7]) [8]) und P. Leander[9]) nochmals zur Sprache gebracht. Über den angeblichen Gebrauch von אלהים als Elativbezeichnung schreibt W. Caspari[10]). Bemerkungen zu alt- und neuhebräischen Redensarten geben A. Marmorstein[11]), S. Posnański[12]), J. N. Epstein[13]), S. Krauss[14]), M. Schwab[15]), Torczyner[16]) u. a. Beachte auch S. Krauss' Études de terminologie talmudique REJ. LXVII, 170—177. Auch die unten angeführte Literatur zum talmudischen Lexikon behandelt Hebräisches neben Aramäischem.

Die eigentlich biblischen Studien übergehe ich. Aus der Fortsetzung zur nachbiblischen hebräischen Literatur seien zunächst einige Ausgaben altrabbinischer Texte genannt, wie die langsam fortschreitende kritische Edition des Berēšīth rabbā von J. Theodor[17]) und die Veröffentlichung der unvollendet gebliebenen Sifra-Ausgabe von M. Friedmann[18]). Eine Ausgabe des Midraš Ōthijōth

1) E. Sachsse, Die Etymologie und älteste Aussprache des Namens ישראל ZAW. XXXIV, 1—15.

2) G. V. Schick, The stems *dûm* and *damám* in Hebrew JBL. XXXII (1913), 219—243.

3) M. Schwab, Le mot אלמוגים REJ. LXVI. 138—140.

4) W. Spiegelberg, Ägyptisches *wꜣr* — hebr. יֶתֶר (وَتَر) „Strick". Or. Lttztg. 1914, 424.

5) W. St. Clair Tisdall, The Arian Words in Old Testament. IV. JQR. IV, 97—106.

6) Torczyner, Einige Etymologien WZKM. XXVIII, 463—465.

7) E. König, Jahu oder Jaho Or. Lttztg. 1913. 107—114.

8) E. König, Ja-u und Jahu ZAW. XXXV, 45—52.

9) P. Leander, Noch einmal die Urform des יהו Or. Lttztg. 1913, 134 f.

10) W. Caspari, Elohim als Elativ? ZDMG. 69, 393—401, vgl. auch S. 558.

11) A. Marmorstein, Einige hebräische Redensarten Or. Lttztg. 1913, 437 f. Vgl. I. Löw, Or. Lttztg. 1914, 132 f.

12) S. Posnański, Zu dem Ausdruck אֶרֶץ בְּעוּלָה Jes. 62, 4. ZAW. XXXIII, 81 f.

13) J. N. Epstein a. a. O. 82—83 [zu demselben Ausdruck. E. vergleicht mišnisch שדה הַבַּעַל, das indes zu arab. بعل X „hochliegen und vom Regen getroffen werden", بَعْلِيّ „nur durch Regen bewässert", *Arḍ al-baʿal* „grauweiße, öde Ebene" Musil, Arabia Petraea III, 2 gehört].

14) S. Krauss, A misunderstood Word JQR. IV, 111—114.

15) M. Schwab, L'image כמין כי REJ. LXV (1913), 143—147.

16) H. Torczyner, Eine talmudische Redewendung in altbabylonischen Briefen Or. Lttztg. 1915, 203.

17) J Theodor, Bereschithrabba mit kritischem Apparat und Kommentar. 7. Lfg. S. 479—560. Lex. 8°. Berlin 1913.

18) Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. M. Friedmann, Sifra, der älteste Midrasch zu Levitikus nach Handschriften neu herausgegeben und mit Anmerkungen versehen. Ein von dem

d^{e}rabbî 'Aqîbhâ besorgte S. A. Wertheimer[1]) in Jerusalem. Als Gegenstück zu den ZDMG. 68, 430 erwähnten Mišna-Ausgaben sei auch auf eine vortreffliche mit Einleitung, deutscher Übersetzung und kurzem Kommentar versehene jüdische Edition der Mišnâjôth hingewiesen[2]).
5 Eine Sichtung des in Talmud und Midraš angehäuften Stoffes nach sachlichen Gesichtspunkten erstreben die Monumenta Talmudica, innerhalb deren S. Funk das Thema Babel und Bibel, S. Gandz das Recht und S. Krauss die Geschichte bearbeiten[3]). Der literarischen Charakteristik dient eine der letzten Arbeiten W. Bacher's
10 über die Prooemien der jüdischen Homilie[4]), eine Studie von D. Künstlinger speziell über die Prooemien im B^{e}rêšîth rabbâ[5]), von L. Rosenthal über den Rahmen der Mišna[6]). W. Bacher's Buch über die Agada der babylonischen Amoräer ist in zweiter ergänzter und berichtigter Auflage erschienen[7]). Noch in zwei
15 anderen Werken hinterläßt Bacher uns wertvolle Beiträge zur Geschichte der talmudischen Gesetzestradition[8])[9]). L. Bardowicz will die Abfassungszeit der Bâraitha der 32 Normen in nachtalmudische Zeit verlegen[10]). Nach A. Büchler[11]) stammen die von

---

mitten in seiner Arbeit abberufenen Verfasser hinterlassenes Fragment. Text und Anmerkungen bis S. 9. Mit einem Vorwort von Rabb. Prof. Dr. Porges-Leipzig. Breslau, M. u. M. Marcus, 1915. XV, 144 S. 2 Tafeln.

1) S. A. Wertheimer מדרש אותיות דרבי עקיבא השלם, der vollständige Midrasch Otiot des R. Akiba in zwei Rezensionen, nach alten Handschriften und Druckwerken nebst dem מדרש אלפא ביתות nach einer Handschrift aus Buchara aus dem J. 1496 herausgegeben und bearbeitet Jerusalem 1914. 16, 128 S.

2) Mischnaioth, Die sechs Ordnungen der Mischna. Hebräischer Text mit Punktation, deutscher Übersetzung und Erklärung. II. Teil. E. Baneth, Seder Moëd (erscheint in Heften). Berlin u. Frankfurt a/M. V. Teil. J. Cohn, Seder Kodaschim. (Tl. I. A. Sammter, Seder Seraim, erschien 1887. Tl. IV. D. Hoffmann, Seder Nesikin, 1898.)

3) Monumenta Hebraica. Monumenta Talmudica. Unter Mitwirkung zahlreicher Mitarbeiter hsg. von K. Albrecht, S. Funk, N. Schlögl. I. Bd. S. Funk, Babel und Bibel. Wien u. Leipzig. 1913. VIII, 320 S. II. Bd. S. Gandz, Recht. Heft I. 1913. XVI, 80 S. S. Krauss, Geschichte. I. Teil. Griechen und Römer. Heft u. II. XI, 194 S. Folio. 1914.

4) W. Bacher, Die Prooemien der jüdischen Homilie (Beitr. zur Wiss. vom AT. XII). Leipzig, Hinrichs, 1913. 126 S. Vgl. ZDMG. 68, 222 f.

5) D. Künstlinger, Die Petichot des Midrasch rabba zur Genesis. Krakau, Selbstverlag, 1914. 51 S.

6) L. Rosenthal, Der Rahmen der Mischna. Berlin, L. Lamm, 1915.

7) W. Bacher, Die Agada der babylonischen Amoräer. 2. Aufl. und Ergänzungen und Berichtigungen zur Agada der babylonischen Amoräer. Frankfurt a/M., I. Kauffmann, 1913. XV, 151, 14 S.

8) W. Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babylons. Leipzig, G. Fock, 1914. XI, 704 S.

9) W. Bacher, Die Gelehrten der Tradition. Beitrag zur Geschichte der anonymen Agada. Budapest 1915. (Jahresber. d. Landesrabbinerschule in Budapest 1913/14.) 104, 44 S.

10) L. Bardowicz, Die Abfassungszeit der Baraita der 32 Normen für die Auslegung der hl. Schrift. Berlin 1913. VI, 109 S.

11) JQR. III, 429—485.

Schechter edierten „Fragments of a Zadokite" work gleichfalls erst aus später Zeit. Zur Literatur darüber vgl. außer Schechter's „Reply to Dr. Büchlers Review" JQR. IX, 449—474 noch die Arbeiten von Lauterbach[1]), Leszynsky[2]), Levy[3]), Margoliouth[4]) u. a. Hier sei auch auf eine Fortsetzung von Aptowitzer's fleißiger und scharfsinniger Darstellung der Geschichte des Bibeltextes in rabbinischen Quellen hingewiesen[5]).

Der Sachforschung im Talmud dienen die Arbeiten von A. Schwarz über eine Schlußform zur talmudischen Rechtsfindung[6]), von J. Friedmann über die Formen des gesellschaftlichen Verkehrs in talmudischer Zeit[7]), von S. Schemel über die Kleidung der Juden im Zeitalter der Mišna[8]) und von S. Daiches über Ölmagie im Talmud[9]).

Ein sehr wichtiges Werk ist J. Elbogen's großangelegte Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des jüdischen Gottesdienstes[10]).

Auf die Studien zum mittelalterlichen hebräischen Schrifttum wie auf die neuhebräische Literatur unserer Zeit kann hier leider nicht eingegangen werden.

Auf kanaanäisch-epigraphischem Gebiet sind neben einem neuen Heft von Lidzbarski's[11]) Ephemeris und Arbeiten und Aufsätze von H. Bauer[12]), C. v. Gelderen[13]), M. Lidzbarski[14]),

---

1) J. L. Lauterbach, The Sadducees and Pharisees. Festschrift für Kaufmann-Kohler, Berlin 1913. S. 176—198.

2) R. Leszynsky, Die Sadduzäer. Berlin, Mayer u. Müller, 1912. 309 S. (Vgl. Perles Or. Lttztg. 1813, 417 ff.)

3) I. Levi, Document relatif à la „Communeauté de fils de Sadoc" REJ. LXV. 24—31.

4) G. Margoliouth, The Sabbath in the Geniza-Zadokite Documents ET. XXIV, 553—558.

5) V. Aptowitzer, Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur, V. (XXII. Jahresbericht d. isr. theol. Lehranstalt.) Wien 1915. 82 S.

6) A. Schwarz, Die hermeneutische Antinomie in der talmudischen Literatur. Wien u. Leipzig 1913. 211 S.

7) J. Friedmann, Der gesellschaftliche Verkehr und die Umgangsformen in talmudischer Zeit. Berlin, L. Lamm, 1914. 65 S.

8) S. Schemel, Die Kleidung der Juden im Zeitalter der Mischnah. Rostock 1914. 95 S.

9) S. Daiches, Babylonian oil magic in the Talmud and in the later Jewish Literature. (Jews' College, Publication Nr. 5.) London 1913. 42 S.

10) I. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwickelung. Leipzig, G. Fock, 1913. XVI, 619 S.

11) M. Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik. Bd. III. Heft V (S. 281—322). 1915.

12) Die כלמו-Inschrift aus Sendschirli ZDMG. 67, 684—691, vgl. Bd. 67, 227.

13) C. v. Gelderen, A propos de la plus ancienne inscription cananéenne connue RThQR. 1913, 265—267.

14) M. Lidzbarski, Eine punisch-altberberische Bilinguis aus einem Tempel des Masinissa SB. d. Preuß. Ak. d. W. 1913, S. 296—304, vgl. Ephemeris III, 287.

B. Moritz (und J. Euting)[1], F. Praetorius[2], P. Schroeder[3], E. Vassel[4]) u. a. anzuführen.

Im Aramäischen haben auch in unserer Berichtsperiode die Elephantineurkunden ein größeres Interesse auf sich gezogen. 5 Ihnen gelten die selbständig erschienenen Schriften von L. Blau[5], F. Stummer[6] und die Aufsätze von H. Baneth[7], L. Blau[8], I. N. Epstein[9], L. Fischer[10], J. K. Fotheringham[11], G. B. Gray[12], L. H. Gray[13], J. Halévy[14], R. Kittel[15], E. König[16], L. Löw[17], M. Löhr[18], J. A. Montgomery[19], Th. Nöldeke[20], 10 W. Spiegelberg[21], F. Stummer[22], R. D. Wilson[23], M. Wolff[24] u. a. G. Jahn[25] bestreitet in einer eigenen Arbeit die Authentizität der Elephantine-Urkunden. Vgl. dazu Rothstein ZDMG. 67, 718 ff. und Jahn 68, 142 ff.[26]. Mit auf Grund der aramäischen Achiqarversion veranstalteten F. C. Conybeare, J. R. Harris 15 und A. S. Lewis eine Neuausgabe aller Versionen des Romans[27].

---

1) M. v. Oppenheim, Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien, gesammelt im J. 1899. II. B. Moritz und J. Euting (BA. VII, 2). Leipzig, Hinrichs, 1913. 23, IV S.

2) F. Praetorius, Zu phönizischen und cyprischen Inschriften ZDMG. 67, 131 f.

3) P. Schroeder, Vier Siegelsteine mit semitischen Legenden ZDPV. XXXVII, 172—179.

4) Eusèbe Vassel, Études puniques I. La Dédicace néopunique de Bir Tlelsa. II. Cinq stèles votives de Carthage (Extrait de J. Renault, Cah. d'Arch. tunisienne 2e Sér., 2e Cahier. Tunis 1914. 39 S. Vgl. Ephemeris III, 287).

5) L. Blau, Papyri und Talmud in gegenseitiger Beleuchtung. Leipzig 1913.

6) F. Stummer, Der kritische Wert der altaramäischen Aḥiḳartexte aus Elephantine (Alttest. Abh. V, 5). Münster 1914. VII, 86 S.

7) H. Baneth, Or. Lttztg. 1914, 248—252; 295—299; 348—353.

8) Magyar Zsidó Szemle 1913. Nr. 4.

9) ZAW. XXXIII, 138—150; 222—235; 310—312.

10) Or. Lttztg. 1913, 306—308.

11) JThSt. XIV, Nr. 56, S. 570—575.

12) Studien, Wellhausen gewidmet, 161—176.

13) JAOS. XXXIII (1913), 281—284.

14) RS. XXI, 339—349.

15) Th. Ltbl. 1913, 49—54.

16) ZAW. XXV, 110—119.

17) Or. Lttztg. 1915. 7.

18) Or. Lttztg. 1913, 103—106.

19) Exp. Times XXIV (1913), 428 f.

20) ZDMG. 67, 766.

21) Or. Lttztg. 1913, 15; 346 f.

22) Or. Lttztg. 1914, 252—254. 1915, 103—106.

23) PThR. 1914, 41—426.

24) Theol. Tids. 1915, 106—125.

25) G. Jahn, Die Elephantiner Papyri und die Bücher Esra-Nehemia. Mit einem Supplement zu meiner Erklärung der hebräischen Eigennamen. Leiden 1913. 107 S.

26) ZDMG. 68, 645 beschwert sich Jahn wegen Übergehung seiner Schrift wie einer andern von Belleli im Jahresbericht. Jahn's Arbeit erschien 1913, die Belleli's 1909. Keine fällt in die Berichtsperiode meines Referats über 1910—1912.

27) F. C. Conybeare, J. R. Harris and A. S. Lewis, The Story of Aḥiḳar from the Aramaic, Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Old Turkish, Greek and Slavonic versions. 2nd ed. Cambridge 1913. C, 234 + 72 S.

Das gesamte Achiqarmaterial behandeln auch Nöldeke's treffliche Untersuchungen zum Achiqarroman[1]).

Zur aramäischen Epigraphik liefern E. Littmann[2])[3])[4]), B. Moritz und J. Euting[5]) wichtige Beiträge. Vgl. ferner die Aufsätze von A. Cowley[6]), G. Dalman[7]), Jaussen, Savignac[8])[9]), R. Weill[10]).

Zur Lexikographie aramäischer Dialekte sind besonders wieder einige Aufsätze I. Löw's von Wichtigkeit[11])[12])[13]). Wertvolle Bemerkungen zum Lexikon des nachtalmudischen Aramäisch Babyloniens bringt J. N. Epstein[14]). Vgl. ferner einen Artikel von Nöldeke zu ܟܪܟܘܫܬܐ, כרכושת ZA. XXIX, 239—246 und von W. T. Pilter zu אגורא „Heiligtum"[15]). Iranische Lehnwörter im Talmud untersuchen W. Bacher[16]) und A. Sarsowsky[17]).

Unter den Studien zur Literatur möchte ich H. Greßmann's interessanten Aufsatz über „Jüdisch-Aramäisches bei Epiphanius" ZNW. XVI (1915), 191—197 nicht unerwähnt lassen. J. A. Montgomery's Aramäische Beschwörungstexte[18]) sind ZDMG. Bd. 69,

---

1) Th. Nöldeke, Untersuchungen zum Achiqarroman (Abh. d. Göttinger Ges. d. W., Ph.-hist. Kl., N. F. XIV, 4). Berlin, Weidmann, 1913. 64 S.

2) E. Littmann, Nabataean Inscriptions from the southern Ḥauran (= Publications of the Princeton University Archaeological Expedition to Syria in 1904—1905 and 1909. Div. IV. Semitic Inscriptions 1.) Leyden 1914. XXIII, 93 S.

3) E. Littmann, Zu den nabatäischen Inschriften von Petra ZA. XXVIII, 263—279.

4) E. Littmann, Die syrischen Inschriften von Theleda ZA. XXIX, 301—310.

5) S. oben S. 288.

6) A. Cowley, The first Aramaic Inscription from India JRAS. 1915, April.

7) Zu den Inschriften aus Palästina ZDPV. XXXVII, 135—145; Zu den Inschriften aus Petra 145—150.

8) Jaussen et Savignac, Inscription nabatienne d'El-'Ela RB. 1914. 265—269.

9) R. Savignac, Inscription palmyrénienne l. c. 115 f.

10) R. Weill, Un document araméen de la Moyenne-Égypte REJ. LXV, 16—23.

11) I. Löw, Cuscuta ZA. XXVIII, 1—14.

12) I. Löw, Karpas ZA. XXIX, 247—264.

13) I. Löw, Lexikalische Miszellen. Festschrift D. Hofmann 119—138; vgl. auch Löw's wichtige Besprechung von S. Krauss' Monumenta Talmudica V, 1. Or. Lttztg. 1915, 118—122.

14) J. N. Epstein, Notes on Post-talmudic aramaic Lexicography I JQR. V, 233—251.

15) Or. Lttztg. 1914, 66—68.

16) W. Bacher, Ein bisher nicht erkanntes persisches Lehnwort im babylonischen Talmud ZDMG. 67, 268—270. Vgl. aber Marmorstein l. c. 571.

17) A. Sarsowsky, Nochmals *Nār ṣal-ṣal-lat* Or. Lttztg. 1913, 181—184 (behandelt u. a. die Form iranischer Monatsnamen im Talmud).

18) J. A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur (Un. of Pennsylvania. Bab. Sect. 2). Philadelphia, University Museum, 1913. 326 S. 21 Taf. 4°.

434 ff. besprochen worden. M. Lidzbarski's Edition des mandäischen Johannesbuches liegt abgeschlossen vor[1]).

Auf syrischem Gebiet bilden die Oden Salomonis nochmals das Thema einer größeren Arbeit G. Kittel's[2]), sowie kleinerer Untersuchungen von R. H. Connolly[3]), H. Greßmann[4]), G. Kittel[5]), A. Mingana[6]), E. Preuschen[7]) u. a. E. A. W. Budge's[8]) wichtige Publikation eines syrischen „Book of Medicines" hat Brockelmann ZDMG. 68, 185 ff. besprochen. Vgl. M. Meyerhof, Die Augenheilkunde in der von Budge herausgegebenen syrischen ärztlichen Handschrift, Islam VI, 257—268. E. Sachau veröffentlich einen weiteren (3.) Band syrischer Rechtsbücher[9]). Syrische Texte aus der Geschichte der Kirche und ihrer Heiligen edieren H. Connolly[10]), F. Nau[11])[12]), E. Sachau[13]), A. J. Wensinck[14]) u. a. Texte zur altsyrischen Predigt und

---

1) M. Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer. I. Text. II. Einleitung, Übersetzung, Kommentar. Gießen, Töpelmann, 1915. IV, 291; XXX, 256 S.

2) G. Kittel, Die Oden Salomos — überarbeitet oder einheitlich? Mit 2 Beilagen. I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische Konkordanz der Oden Salomos. IV, 180 S. Leipzig, Hinrichs, 1914. Vgl. ZDMG. 69, 437 ff.

3) R. H. Connolly, Greek the Original language of the Odes of Salomon JThSt. XIV, 530—538.

4) H. Greßmann, Les odes de Salomon RThPh. 1913, 195—217.

5) G. Kittel, Eine zweite Handschrift der Oden Salomos ZNW. 1913, 79—93.

6) A. Mingana, Quelques mots sur les odes de Salomon I. ZNW. XV, 234 ff. II. l. c. XVI, 167 ff.

7) E. Preuschen, Ein Übersetzungsfehler in den Oden Salomos ZNW. 1915, 233—235.

8) E. A. W. Budge, Syrian Anatomy, Pathology and Therapeutics, or „The Book of Medicines" Vol. I. Introduction. Syriac Text. Vol. II. English Translation and Index. London 1913. CLXXVIII, 612 u. XXV, 804 S.

9) E. Sachau, Syrische Rechtsbücher, dritter Band. Corpus juris des persischen Erzbischofs Jesubocht. Erbrecht oder Canones des persischen Erzbischofs Simeon. Eherecht des Patriarchen Mâr Abbâ. Aus der römischen Handschrift herausgegeben und übersetzt. Berlin (G. Reimer) 1914. XXIX, 385 S. Lex. 8°.

10) Corpus scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus Ser. II. Tom. XCII Anonymi auctoris expositio officiorum ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta. Ed. H. C. Lipsiae, Harrassowitz, 1903. Corpus . . . Ser. II. Tom. XCI Versio. 180 u. 198 S.

11) Patrologia Orientalis IX, 5. F. Nau, Barhadbesabba, Arbïa, Histoire ecclésiastique (II). Theodore de Mopsueste: Une controverse avec les Macédoniens. Textes syriaques édités et traduits. Freiburg, Herder, 1913. S. 489—678.

12) Patr. Or. X, 1. F. Nau, Un martyrologe et XII ménologes syriaques édités et traduits 1913. 164 S.

13) E. Sachau, Die Chronik von Arbela. Ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient (Abh. d. Preuß. Ak. d. Wiss. 1915, Ph.-h. Kl. Nr. 6). 94 S. 4°.

14) A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saints, chiefly from Syriac Sources Vol. II The Legend of Hilaria. Leiden, Brill, 1913. XXXIV, 93, [illegible], ٢٣, ܠܐ S.

Exegese veröffentlichen oder behandeln P. Bedjan[1]), S. J. Mercati[2]), S. Pincus[3])[4]), K. V. Zetterstéen[5]) u. a.

Ägyptologie (1915)[6]).

Von **Günther Roeder.**

Das Jahr war schwer, auch für die Ägyptologie. Zwar haben wir nicht wieder das Leben unserer Mitarbeiter hinzugeben brauchen, aber auch von den älteren unter ihnen haben nur wenige ihre Kraft 5 für die Wissenschaft frei. Die Früchte der ägyptischen Arbeit dieses Jahres waren bei uns spärlich; von dem, was im Ausland erschienen sein mag, ist mir wenig zugänglich geworden. So gibt der Jahresbericht diesmal nicht viel, aber erfreulicherweise ist manches Wichtige darunter — ein Zeichen, daß das Weiterarbeiten 10 der Nichtkämpfer während des Krieges nicht nur ein äußerliches gewesen ist.

Ausgrabungen. Sämtliche am Kriege beteiligten Völker haben mit ihren Unternehmungen in Ägypten ausgesetzt. Dadurch fallen die bisher bedeutendsten Grabungen, die englischen, französischen 15 und deutschen, weg; von den englischen des Winters 1913/14 ist ein Bericht zu nennen über die Arbeiten in Abydos, bei denen das scheinbare Osirisgrab von Sethos I. aus gewaltigen Granitquadern immer noch nicht ganz freigelegt ist[7]). Eine im Kriege erschienene deutsche Publikation bezieht sich auf die älteren Grabungen am 20 Eingang zum Fajjûm; der erste Band ist von einem Anatomen geschrieben und behandelt den Befund an den meist vorgeschichtlichen Leichen eines Friedhofes[8]). Ausführliches ist nur über die

---

1) P. Bedjan, Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis Tom. IV, vgl. Brockelmann GGA. 1914, Nr. 11.

2) S. J. Mercati, S. Ephraem, Syri opera I, 1: Sermones in Abraham et Isaac, in Basilium magnum, in Eliam. Romae, Pontif. Inst. Bibl. 1915. XVI, 231 S.

3) S. Pineus, Die Scholien des Gregorius Abulfarag Barhebraeus zum Buche Numeri ZA. XXVIII, 163—205.

4) Die Scholien des Barhebräus zum Exodus ZDMG. 69, 225—270 (Schluß folgt).

5) K. v. Zetterstéen, Eine Homilie des Amphilochius von Iconium über Basilius von Caesarea, syrisch herausgegeben. Festschrift Sachau 223—247.

6) An Zeitschriften haben mir vorgelegen: Z. für ägypt. Sprache und Altertumskunde 52 (1915); Orientalistische Litteraturzeitung 18 (1915); Sphinx 19 (1915). — Die Jahresberichte sind noch stark in Rückstand oder ganz ausgeblieben; als gute archäologische Bibliographie für 1914 ist nachzutragen: Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäolog. Instituts 30 (1915).

7) Naville in ZÄSpr. 52 (1915), 50—55 und in Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, Paris 1914, 497.

8) Friedrich W. Müller, Die anthropologischen Ergebnisse des vorgeschichtlichen Gräberfeldes von Abusir el-Meleq (27. Wiss. Veröff. der Deutschen Orient-Ges.). Leipzig 1915. VIII, 312 S., 197 Abb., 13 Taf. 4⁰. *Mk.* 48.—.

amerikanischen Grabungen zu berichten, die energisch fortgesetzt sind, sodaß Amerika sich uns gegenüber auch hierin einen Vorsprung zu sichern bemüht ist. Reisner[1]) hat für die Harvard Universität und das Museum zu Boston in Nord-Dongola, also auf dem nubischen Gebiet der Sudanregierung, eine Festung mit Friedhof aus dem Mittleren Reich untersucht, wobei sich in der Rasse der Bestatteten wie in der Art der beigegebenen Gefäße ein interessantes Hin und Her zwischen ägyptischem und nubischem Charakter ergab; jedenfalls ist der ägyptische Einfluß dort schon in der 12. Dynastie stärker gewesen, als man bisher anzunehmen geneigt war. Das New Yorker Museum hat unter Lythgoe's Leitung seine großen Arbeiten in Lischt wie in Theben weitergeführt. In Lischt[2]) legt man den königlichen Grabtempel und die zugehörigen Privatgräber frei, beide aus dem Mittleren Reich; dabei ergeben sich interessante Parallelen zu den deutschen Grabungen bei Abusir, wo es sich um die gleichen Anlagen aus dem Alten Reich handelte. In Theben läßt das New Yorker Museum den englischen Zeichner Davies eine groß angelegte Aufnahme und Veröffentlichung der Privatgräber beginnen, die unsere Hauptquelle für die Kunst- und Kulturgeschichte des Neuen Reiches sind[3]); die daneben fortgeführten Grabungen an den Königsgräbern des Mittleren Reichs im Norden der Westseite von Theben haben reiche Ergebnisse gehabt, die auch für die politische Geschichte wichtig sind[4]).

Museen. Das Leidener Museum hat dank der Energie seines Direktors in sieben Jahren sieben Bände mit Beschreibungen und ausgezeichneten Photographien seiner Denkmäler veröffentlicht und damit seinen gesamten Bestand vom Alten Reich bis zur koptischen Zeit in einer modernen Form herausgegeben, die für andere Sammlungen nur vorbildlich sein kann[5]). Die Fortsetzung des großen Generalkatalogs des Kairiner Museums ist durch den Krieg ins Stocken geraten[6]); ähnlich steht es mit den anderen großen Museen, wenn auch manche Arbeit in Vorbereitung sein mag, so daß wir ihre Ausgabe nach dem Frieden erwarten können. Das Pelizaeus-Museum zu Hildesheim, das sein Dasein den Schenkungen eines deutschen Großkaufmanns in Kairo verdankt, hat zum ersten Mal seinen Besitz bekannt gemacht und dadurch gezeigt, daß es Schätze

1) Reisner in ZÄSpr. 52 (1915), 34—49.

2) Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, Oct. 1914; Febr. 1915 Suppl.

3) Ebenda Nov. 1915.

4) Ebenda Okt. 1915.

5) P. A. A. Boeser, Beschreibung der Ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden. Band 7: Die Denkmäler der Saitischen, Griechisch-Römischen und Koptischen Zeit. Haag 1915. IV, 10 S., 6 Fig. im Text, 51 Abb. auf 19 Taf. fol. *Mk.* 40.—.

6) Georges Legrain, Statues et statuettes de rois et de particuliers. Tome 3 (Catal. Génér. du Musée du Caire 71). Kairo 1914. III, 103 S., 53 Taf. *Mk.* 41.60.

besitzt, die es neben die großen alten Sammlungen stellen[1]). Eine Umstellung im Museum zu New York läßt den Fernstehenden wieder einmal erkennen, daß dort mit großen Mitteln planmäßig und erfolgreich gearbeitet worden ist[2]), — und die inhaltreichen Studien über die Neuerwerbungen versprechen eine gründliche Veröffentlichung[3]). 5

Schrift und Sprache. Es ist interessant, die weiten Perspektiven zu verfolgen, die sich aus unserer immer vollständiger werdenden Kenntnis der altorientalischen Kulturen ergeben. Das Überraschendste war die Entzifferung der hethitischen Hieroglyphen 10 und der Nachweis, daß mit ihnen eine indogermanische Sprache geschrieben ist[4]). Über die Herkunft der hethitischen Schrift ist damit noch nichts ausgemacht, und wie lange es dauert, bis über diese Punkte Klarheit gewonnen wird, zeigt die jetzt noch andauernde Meinungsverschiedenheit über den Ursprung der phönizischen Schrift, 15 die doch schon lange bekannt ist. Ein Ägyptologe[5]) schließt aus der Vokalbezeichnung und der Natur der in Betracht kommenden Sprachen, daß die Idee zum phönizischen Alphabet, obwohl es eine Lautschrift ist, doch nur aus der ägyptischen Bilderschrift geholt sein kann. Weniger überzeugend wirken die Gedankengänge eines 20 begeisterten Arierfreundes[6]), für den die phönizische Schrift nur eine Ausstrahlung der arischen Schrift ist, die von jeher eine Buchstabenschrift war, während die nichtarischen Völker nur Bilderschriften kannten; die Schrift ist ihm überhaupt eine arische Erfindung und in Europa in den Runen zu einer Zeit ausgebildet, 25 die früher als alle orientalische Kultur ist. Die Zahl der ägyptischen Grammatiken ist um ein französisches Unterrichtsbuch vermehrt[7]); es wäre sehr erfreulich, wenn es dazu beitrüge, den kommenden Ägyptologen bei unseren westlichen Nachbarn eine gründlichere sprachliche Ausbildung zu geben, als die meisten von 30 ihnen sie jetzt haben. Für das Nubische, das stets vorwiegend im Zusammenhang mit der ägyptischen Philologie gepflegt worden ist, nenne ich die Fortsetzung der Herausgabe des nubisch-italienischen Wörterbuchs aus dem 17. Jahrhundert[8]).

Geschichte und Kultur. Keine einzige größere Untersuchung 35 zur politischen Geschichte ist mir bekannt geworden, wenn ich von

---

1) Führer durch das Pelizaeus-Museum zu Hildesheim. Selbstverlag 1915. 28 S., 10 Abb. 20 *Pf.*

2) Winlock in Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York, Febr. 1915.

3) Ransom ebenda Juni 1915.

4) Hrozný in Mitteil. Deutsch. Orient-Ges., Berlin 56, Dez. 1915.

5) Schäfer in ZÄSpr. 52 (1915), 95—98.

6) v. Lichtenberg in Archiv für Schriftkunde 1 (1914).

7) Jean Lesquier, Grammaire égyptienne. Nachträge von Montet in Sphinx 19 (1915), 1 ff.

8) Zetterstéen, Arcangelo Carradori's Ditionario della lingua italiana e nubiana, IV, in Le Monde Oriental 9 (1915).

einigen umsichtigen Beiträgen für die römische Zeit absehe, die grundlegende Kapitel aus den äußeren Ereignissen und den staatsrechtlichen und Verwaltungsfragen behandeln[1]). Aber unmittelbar vor dem Kriege sind in Paris noch die Bruchstücke der Annalen 5 des Alten Reichs bekannt gegeben, deren Vorhandensein ein öffentliches Geheimnis geworden war; der Fund ist wirklich bedeutend und für die äußeren Ereignisse wie die Chronologie sehr wichtig. Ein Stück gehört zum sogen. Palermostein; es enthält vordynastische Könige von Oberägypten und Könige der 1., 4. und 5. Dynastie. 10 Ein anderes stammt von einem zweiten Exemplar dieser Annalensteine[2]). Für die Kulturgeschichte ist die wichtigste Arbeit, die in diesen Jahren geleistet wird, die großangelegte Veröffentlichung von Bildern aus den thebanischen Privatgräbern des Neuen Reichs mit begleitendem Text, der durch zahlreiche Abbildungen zu einem 15 wertvollen Nachschlage- und Sammelwerk ausgestaltet ist[3]); man kann in den Einzelheiten dieser Arbeit wohl seine Sonderwünsche haben, muß aber die Regsamkeit anerkennen, mit der ihr Verfasser sowohl in Ägypten vor den Denkmälern, wie in den Bibliotheken und Museen ein vielseitiges und interessantes Material zusammen- 20 getragen hat. Für das Alte Reich ist eine Inschrift mit testamentarischen Bestimmungen über Totenopfer und Verteilung von Äckern bemerkenswert[4]). Wichtiger ein Dekret aus Koptos, das bei genauer Betrachtung die 22 Gaue aufzählt, die dem Statthalter von Oberägypten unterstellt werden — ein schöner Fund für die Geo- 25 graphie und Verwaltungsgeschichte![5]) Zwei Einzeluntersuchungen über die griechische Zeit, aus der wir ja immer für die älteren Jahrtausende zu lernen haben, wie auch derartige Studien stets rückwärtsschauend gemacht sind, enthalten wieder wertvolle Hinweise für Ägyptologen. Die erste in bezug auf die industriellen 30 Betriebe im Handwerk, ihre Materialien und Arbeitskräfte[6]). Die zweite[7]) in bezug auf die Städte und Häuser, sowie ihre typische Anlage und technische Herstellung; dabei ergibt sich, daß Süden (wie bei uns Norden) diejenige Richtung war, von der man sich bei Betrachtung einer Landschaft abhängig machte und nach der 35 man seine Behausung orientierte. Ein Meteorologe hat uns eine

1) **Arthur Stein**, Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Ägyptens unter römischer Herrschaft. Stuttgart 1915. 8. 260 S. 9 M.

2) **Gauthier** in Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, Paris 1914. p. 486—496 mit Tafel.

3) **Walter Wreszinski**, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. Lief. 3—4. 5. Leipzig 1915. Je 20 Taf. 4°. *Mk.* 7.50.

4) **Moret** in Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, Paris 1914, 538—46.

5) **Moret** ebda., 565—74.

6) **Theodor Reil**, Beiträge zur Kenntnis des Gewerbes im hellenistischen Ägypten. Diss. Leipzig 1913. 211 S. 8°.

7) **Fritz Luckhardt**, Das Privathaus im ptolomäischen und römischen Ägypten. Diss. Bonn 1914. 115 S.

Überraschung gebracht, die bei der Benutzung von sachlichen Angaben in der antiken Literatur skeptisch stimmen muß: die in griechischen Kalendern verzeichneten Angaben über Temperatur, Wind und Regen in Ägypten können gar nicht in diesem Lande gemacht sein, sondern vielleicht in Nordgriechenland und Pontus; sie sind also wertlos für die Frage nach dem wirklichen Klima Ägyptens im Altertum, das sich der Verfasser nicht anders als gegenwärtig denkt[1]). Ptolemäische Urkunden in griechischer Sprache geben uns die Gebühren an, die von dem amtlich anerkannten Schreibern für die Ausfertigung von demotischen Aktenstücken gefordert werden durften[2]). In die letzten Ausstrahlungen ägyptischen Geistes führt uns das nachgelassene Werk eines Kunsthistorikers[3]), dem noch andere Manuskripte folgen sollen: Dürer tritt uns in ihm als „Ägyptologe" entgegen; er schöpfte aus Illustrationen zu Horapollons Hieroglyphica, von denen Pirkheimer eine lateinische Übersetzung angefertigt hat. Wir versetzen uns dabei in die hieroglyphenfreundlichen Gedankengänge der Renaissance; diese sind es gewesen, die von den Romantikern dem 19. Jahrhundert übergeben sind und auf dessen Vorstellungen von dem ägyptischen Altertum den bestimmenden Einfluß ausübten, bis die moderne Wissenschaft den Schleier vom Bilde der Isis hinwegzog.

Kunst. Aus der französischen Schweiz kommt ein prächtiges Tafelwerk über ägyptische Webereien, in dem der ägyptologische unter den beiden Herausgebern auch die Verwendung der textilen Ornamente in der Malerei verfolgt hat; der Ethnologe hat die Herstellung der Gewebe in Fühlung mit den Webetechniken anderer Völker nachgearbeitet[4]). Dem Fleiß und der Sorgfalt einer kunstsinnigen Dame verdanken wir ein ausgezeichnetes Handbuch, das die Typen der Reliefs des Alten Reichs übersichtlich zusammenstellt und sie mit allen besonders gearteten Ausführungen ausführlich belegt[5]); solche übersichtlichen, aber auch kritisch durchgearbeiteten Listen mit aufbauenden Zusammenfassungen und gewissenhaften Exkursen sind es, die wir für alle Gebiete unserer jungen Wissenschaft brauchen, wenn wir des überreichen Materials Herr werden wollen. Aus dieser Arbeit ist ein Aufsatz hervor-

---

1) Hellmann, Die ägyptischen Witterungsangaben im Kalender von Claudius Ptolemäus. Sitzungsber. Akad. Berlin 1916. S. 332—341.

2) Schubart in Amtl. Ber. Kgl. Kunstslgn. Berlin 36 (Febr. 1915), 94—98.

3) Karl Giehlow, Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allegorie der Renaissance, bes. der Ehrenpforte Kaisers Maximilian I. (Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses 32, 1.) Wien-Leipzig 1915. 232 S., viele Abb. und Taf.

4) A. van Gennep et G. Jéquier, Le tissage aux cartons et son utilisation décorative dans l'Égypte ancienne. Neuchâtel (Suisse) 1915. 100 S., 80 Abb., 12 Taf. (davon 5 farbig). 4°. *Fr.* 120.—.

5) Luise Klebs, Die Reliefs des Alten Reiches (2980—2475 v. Chr.). Material zur ägyptischen Kulturgeschichte (Abhandl. Heidelb. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 3). Heidelberg 1915. 150 S., 108 Abb. 4°. *Mk.* 10.50.

gegangen, der die Tiefendimension in den Reliefs des Alten Reichs behandelt; die Ägypter haben die Grundfläche in Aufsicht gezeichnet und die perspektivische Verkleinerung des Entfernten in der Landschaft nicht wiedergegeben, wenn sie auch gelegentlich bei der 5 menschlichen Figur eine Verkürzung wagten[1]. Die bedeutungsvollste Untersuchung des Jahres ist hier die Studie eines Museumsleiters über die Entstehung und den Grundcharakter der ägyptischen Kunst, wozu er mehr als seine Vorgänger zu sagen weiß; wir sehen die Bildung des Stiles in der Frühzeit und hören gründliche Er- 10 örterungen über Naturnachahmung und Stilisierung, über den Anteil der Künstler- und Herrscherpersönlichkeiten an den großen Fortschritten und über die anderen Fragen, an denen das Urteil über Wesen und Wert des ägyptischen Stiles hängt[2]. Eine vorwiegend ästhetische Betrachtungsweise beherrscht einen Aufsatz über 15 das ägyptische Tierbild, der zunächst Figuren mit religiösem Charakter behandelt[3]. Es war jedem Beschauer selbstverständlich, daß die Kunst der Saitischen Zeit archaisierende Tendenzen hat und nach älteren Vorbildern arbeitet; da ist es interessant, den bestimmten Nachweis zu hören, daß Darstellungen vom Schlachten 20 der Rinder in thebanischen Privatgräbern Kopien von Bildern in dem ihnen benachbarten Tempel von Der el-Baḥri sind[4]. Eine umfassende systematische Untersuchung über die Spirale berücksichtigt auch ihr Vorkommen in Ägypten, vorzüglich in den gleichzeitigen oder auch abhängigen Beziehungen zu anderen Kulturen[5].

25 *Religion.* Eine Sammlung von Übersetzungen aus der religiösen Literatur hat sich die Aufgabe gestellt, sich zwar in der Zahl der Texte zu beschränken, sie aber vollständig wiederzugeben; darin liegt die Bedeutung des Buches, das in seiner Einleitung die Entwicklung des religiösen Denkens in Ägypten darstellt[6]. Die eine 30 Hälfte einer dankenswerten Sammelarbeit betrifft die ägyptische Darstellungsweise von Sonne, Mond und Sternen; die Typen sind einzeln behandelt und mit zahlreichen Belegen versehen[7]. Von den Einzeluntersuchungen bringt die Behandlung eines demotischen Papyrus die größte Überraschung, der Gespräche zwischen einer 35 nubischen Katze und einem Pavian mit eingestreuten Tierfabeln enthält; in Wirklichkeit handelt es sich um den in den letzten

---

1) Klebs in ZÄSpr. 52 (1915), 19—34.

2) Schäfer in ZÄSpr. 52 (1915), 1—18.

3) Fechheimer in Kunst und Künstler 14 (1915), 20—31, mit Abb.

4) Erman in ZÄSpr. 52 (1915), 90—95.

5) Reinhold Wurz, Spirale und Volute von der vorgeschichtlichen Zeit bis zum Ausgang des Altertums, mit besonderer Berücksichtigung des jonischen und des korinthischen Kapitells. München 1915. Band 1 mit 239 Abb. *Mk.* 12.—.

6) Günther Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten. Jena 1915. LX, 332 S. 8°. *Mk.* 7.50.

7) Hugo Prinz, Altorientalische Symbolik. Berlin 1915. XII, 146 S., 15 Taf. 4°. *Mk.* 30.—.

Jahren mehrfach behandelten Mythus von der wilden Katze-Löwin Tefênet, der Tochter des Sonnengottes, die von dem Pavian Thoth besänftigt und durch ganz Ägypten bis nach Heliopolis geführt wird, wo Vater und Tochter sich wieder versöhnen[1]). Neue Funde in Ägypten bescheren uns jetzt auch Totenpapyri aus dem Mittleren 5 Reich, während wir sie bisher nur aus älterer Zeit kannten; sie scheinen inhaltlich von Wichtigkeit zu werden[2]). Rührend ist es zu hören, wie ein Mann, der keine Kinder hat und doch der Fürsorge nach dem Tode nicht entbehren möchte, sich hilft: er bittet auf seinem Grabstein die vorüberziehenden Priester, für ihn 10 Totengebete zu sprechen[3]). Für die griechische Zeit bringt eine französische Untersuchung eine neue Behandlung des Sarapis und allerlei anderer Dinge aus der klassischen Überlieferung über Ägypten[4]). Den letzten Ausläufern altägyptischer religiöser Vorstellungen im Bartholomäus-Evangelium spürt ein Theologe nach; 15 leider ist seine Quelle (Budge) für die interessante Untersuchung der Frage nicht ausreichend[5]). Eine Philologe hat mit vielseitiger Kenntnis und erfahrenem Scharfblick in dem bunten Gewebe der Apokalypse die ägyptischen Fäden ermittelt; in den Sterngottheiten der hermetischen Literatur treten uns Typhon entgegen, sowie Isis, 20 deren Sohn Horus geradezu zu Jesus wird[6]). Bastet, die katzengestaltige Göttin von Bubastis, ist als Begleiterin der Isis im römischen Weltreich angebetet worden, nicht häufig, aber mit Bewahrung ihrer Tiergestalt[7]). Der Ägyptologe wird mit Vorteil die gründliche Darstellung des Totemismus bei den lebenden afrika- 25 nischen Völkern durch einen modernen Ethnologen benutzen; der Verfasser ist kritisch und nimmt totemistische Vorstellungen bei den alten Ägyptern nicht als bewiesen an, so gut sie in seinen Gedankengang passen würden[8]). Ebensogern folgen wir den weit ausholenden Darlegungen eines erfahrenen Prähistorikers, der in 30 den neolithischen Mittelmeerkulturen den Ahnenkult wiederfindet[9]).

---

1) Spiegelberg in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1915. S. 876—894.

2) Grapow ebenda 376—384.

3) Spiegelberg in Archiv f. Religionswiss. 18 (1915), 594—96.

4) Léon Parmentier, Recherches sur le traité d'Isis et Osiris de Plutarque. Brüssel 1913. 131 S. *Fr.* 5. (Sonderabdruck aus Mém. publ. par la Classe des lettres et des sciences morales et polit. et la Classe des Beaux-Arts de l'Acad. Roy. de Belgique, 2. Série 11, 1913.)

5) Haase in Zeitschr. f. neutest. Wiss. 16 (1915).

6) Franz Boll, Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse (= Stoicheia 1). Leipzig, Teubner, 1914. 8. 151 S. 5 M.

7) Boussac in Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, Paris 1914, 499.

8) Ankermann, Verbreitung und Formen des Totemismus in Afrika, in Z. f. Ethnologie 1915, Heft 2—3. 180 S.

9) Schuchhardt in Amtl. Ber. Kgl. Kunstslgn. Berlin 36 (März 1915), 99—109.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

Festschrift. – Friedrich Carl Andreas zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres am 14. April 1916 dargebracht von Freunden und Schülern. Mit 2 Tafeln. Leipzig, Otto Harrassowitz. III + 142 S. M. 7.50, geb. M. 10.—.

Rocznik oryentalistyczny (Polnisches Archiv für Orientalistik). – Herausgeber: A. Gawroński, J. Grzegorzewski, W. Kotwicz, J. Rozwadowski. I, Erster Teil. Krakau 1914—1915. (Bestellungen nehmen entgegen: D. E. Friedlein, Krakau und O. Harrassowitz, Leipzig.) 224 S. Preis des Bandes Kr. 12.—.

Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. – Herausgeber: Reinhard Junge, unter Mitwirkung von: C. H. Becker, E. Jäckh, A. Philippson, H. Schumacher, M. Sering. Erstes Heft, Januar 1916. Gustav Kiepenheuer Verlag, Weimar. (Schriftleitung: Hugo Tillmann, Berlin W 35, Schöneberger Ufer 36 a, Auskunftstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen.) 140 S. Jahresband M. 15.—, Vierteljahrsheft M. 4.50.

H. Torczyner. – Die Entstehung des semitischen Sprachstammes. Ein Beitrag zum Problem der Entstehung der Sprachen von Dr. Harry Torczyner, Privatdozent an der k. k. Universität Wien. Erster Band. Wien, R. Löwit Verlag (Dr. M. Präger). 1916. XXIII + 300 S. gr. 8°. M. 12.50.

Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Im Auftrage des Stiftungsvorstandes herausgegeben von Prof. D. Dr. Gustaf Dalman. Elfter Jahrgang (1915). Mit 7 Bildertafeln und 1 Plan von Jerusalem. Berlin 1915, Ernst Siegfried Mittler und Sohn. VIII + 178 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

G. Jahn. – Über den Gottesbegriff der alten Hebraer und ihre Geschichtsschreibung. Allgemein verständlich dargestellt von G. Jahn, emerit. Professor der semitischen Sprachen. Leiden 1915, Buchhandlung und Buchdruckerei vormals E. J. Brill. XV + 672 S. M. 12.—.

E. Berger. – Das Problem der Erkenntnis in der Religionsphilosophie Jehuda Hallewis. Von Emil Berger. (= Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, Band IV — Heft 3—4.). VIII + 107 S. M. 2.80.

B. Kellermann. – Die Kämpfe Gottes von Lewi ben Gerson. Übersetzung und Erklärung des handschriftlich revidierten Textes von Benzion Kellermann. Zweiter Teil. (= Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, Band V — Heft 1—3.) X + 352 S. M. 9.—.

G. Beer. – Hebräische Grammatik. Von D. Dr. Georg Beer, o. Professor der Theologie an der Universität Heidelberg. Erster Band: Einleitung, Schrift-, Laut- und Formenlehre. Die Nomina; Zweiter Band: Verba. Partikeln. Satzlehre. Paradigmen. (= Sammlung Göschen, Bändchen 763 und 764.) Berlin und Leipzig, G. J. Göschen'sche Verlagshandlung G. m. b. H. 1916. 144 bez. 156 S. Geb. M. 1.80.

C. Cappeller. – Bālamāgha. Māgha's Śiśupālavadha im Auszuge bearbeitet von Carl Cappeller. W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Leipzig, 1915. XX + 188 S. gr. 8°. M. 6.—.

K. Wied. – Leichtfaßliche Anleitung zur Erlernung der Türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht. Von Karl Wied. 5. verbesserte Auflage. (= Die Kunst der Polyglottie, 15. Teil.) Wien u. Leipzig, A. Hartleben's Verlag. VIII + 184 S. Geb. M. 2.—.

Th. Papasian. – Deutsch-türkisches Taschenwörterbuch. Kurzgefaßt für den täglichen Gebrauch. Von Thoros Papasian. (= Die Kunst der Polyglottie, 116. Teil.) Wien u. Leipzig, A. Hartleben's Verlag. VI + 102 S. Geb. M. 2.—.

W. R. Tradwell. – Chinese Art Motives. Interpreted by Winifred Reed Tradwell. With 23 Illustrations. G. P. Putnam's Sons, New York–London (The Knickerbocker Press), 1915. XIII + 110 S. Geb. $ 1.75.

O. Dempwolff. – Die Sandawe. Linguistisches und ethnographisches Material aus Deutsch-Ostafrika von Dr. Otto Dempwolff, Oberstabsarzt a. D. der Kaiserlichen Schutztruppen. Mit 48 Abbildungen im Text. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Band XXXIV. Reihe B: Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Band 19.) Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1916. III + 180 S. gr. 8°. M. 6.—.

F. Vormann & W. Scharpenberger. – Die Monumbo-Sprache. Grammatik und Wörterverzeichnis von P. Franz Vormann, S. V. D. und P. Wilh. Scharpenberger, S. V. D. Mit Einleitung und Anhang von P. Ferdinand Hestermann, S. V. D. (= Anthropos. Linguistische Bibliothek. Internationale Sammlung linguistischer Monographien. Dir. P. Ferd. Hestermann, S. V. D. Band I.) Wien 1914. Druck und Verlag der Mechitaristen-Buchdruckerei, Wien VII. XVI + 252 S. Kr. 10.— = M. 8.—.

Sj. Maneri. – Tasaoef dalam agama islam. Soerat-soerat seorang goeroe soefi jaitoe Sjeich Sjarafoe'ddin Maneri, jang di gelari machdoemoe 'l moelk. Tersalin dari asalnja oleh Baynath Siugh. Tersalin Kedoewa kalinja oleh Hadji A. Salim. Jang mennerbiskannja perhimpoenan widya poestaka. Buitenzorg-Java 1916. II + 112 S.

Abgeschlossen am 6. Juni 1916.

Die Legende vom Devadāruvana.

Von

Wilhelm Jahn.

II.[1])

Zunächst einige Nachträge.

6b. Aus Revākhaṇḍa oder Narmadākhaṇḍa des Skanda-Purāṇa[2]).

Adhy. 86. *Mārkaṇḍeya uvāca*[3]). 5

. . . .

Pūrvaṃ Dāruvane viprā vasanti ca suraiḥ saha ‖ 4 ‖
Brahmacārī gṛhasthaś ca vānaprastho yatis tathā |
Svadharmaniratānāṃ ca kathitaṃ paramaṃ padam ‖ 5 ‖
Tāvad vasantasamaye kasmiṃścit kāraṇāntare | 10
Vimānastho mahādevo gacchamāno mayā saha ‖ 6 ‖
Dadarśa tāpasāvāsaṃ vedadhvanininăditam |
Agastyāśramasaṃvāsaṃ sarvapāpakṣayaṃkaram ‖ 7 ‖
Taṃ[4]) *dṛṣṭvā muditaṃ devo harṣagadgadayā girā* |
Uvāca vacanaṃ devo dṛṣṭvā tāṃ patidevatām[5]) ‖ 8 ‖ 15
„*Nānyaṃ devaṃ naiva dharmyaṃ jānati śubhanandanam*" |
Etac chrutvā paraṃ vākyaṃ devadevena bhāṣitam ‖ 9 ‖
Kautūhalasamāviṣṭā Śaṅkaraṃ punar abravīt[6]) |
„*Yat tvayoktaṃ mahādeva* „„*patidharmaparāḥ striyaḥ*"" ‖ 10 ‖
Tāsām Anaṅgo bhūtvā tvaṃ caritraṃ kṣobhaya prabho" ‖ 11ᵃ ‖ 20
Deva uvāca |
„*Tvayoktaṃ vacanaṃ devi na caitad ocate priye* |

---

1) Siehe ZDMG., Bd. 69, S. 529—557.

2) Nach dem Ms. der India Office Library (Eggeling Cat., part VI, Nr. 3669), welches zwar meist große und deutliche Lettern, aber keine Verszählung hat und dessen Schreibweise nachlässig ist, besonders in den Endungen. Ich verbessere daher möglichst sogleich in der folgenden Transkription, welche ich gebe, weil Eggeling aus dem Text nichts zitiert.

3) Zu Yudhiṣṭhira. 4) Auf Agastya bezüglich.

5) Diese *patidevatā* könnte Umā sein, muß aber wohl wegen des *jānati* im folgenden śl. und wegen śl. 10ᵇ auf die nicht genannte Gattin des Agastya bezogen werden, deren Treue dem Śiva auffällt.

6) Zu ergänzen: *Devy uvāca* | .

Brāhmaṇā hemahābhūtaṃ[1] *na teṣāṃ vipriyaṃ caret* ‖ 12 ‖
Manyupraharaṇā viprāś cakrapraharaṇo Hariḥ |
Vaktratīkṣṇataro vipras tasmād vipraṃ na kopayet ‖ 13 ‖
Na te devā na te lokā na nāgā nāsurās tathā |
5 *Dṛṣyante 'tra trilokye*[2] *ya etais tuṣṭair na vañcitāḥ* ‖ 14 ‖
Teṣāṃ[3] *kṣobhakaraḥ prāyaḥ svargabhogaphalācyutaḥ* |
Teṣāṃ tuṣṭā mahābhāgā brāhmaṇāḥ kṣitidevatāḥ ‖ 15 ‖
Teṣāṃ svargaś ca mokṣaś ca sukhaṃ bhogaś ca suvrate |
Evaṃ jñātvā mahābhāge āgrahas tyajyatām iha ‖ 16 ‖
10 *Etal lokaviruddhaṃ hi kurvan naiva vaset sukham*" ‖ 17ᵃ ‖
Devy uvāca |
„*Nāhaṃ te dayitā deva nāhaṃ te vāsavartinī* |
Anyāya dharṣaṇaṃ nātha sarveṣāṃ kuru suvrata ‖ 18 ‖
Lokāloke mahādeva aśakyaṃ nāsti te 'dhunā |
15 *Kriyatāṃ mama devejya paraṃ kautūhalaṃ vibho*" ‖ 19 ‖
Evam ukto mahādevyāḥ Śivapriyāhite rataḥ |
Kṛtvā kāpālikaṃ rūpaṃ yayau Dāruvanaṃ prati ‖ 20 ‖
Mahāhinā mahājūṭaṃ niyamya śaśibhūṣaṇam |
Kaṇṭhatrāṇaṃ paraṃ kṛtvā tasthau sauvarṇakuṇḍale ‖ 21 ‖
20 *Vyāghracarmaparīdhāno hāramekhalabhūṣitaḥ* |
Nūpurarāvanirghoṣaiḥ kampayañ ca vasuṃdharām ‖ 22 ‖
Mahāḍamarughoṣeṇa vīraghaṇṭāninādinā |
Prabhātasamaye prāpte Mahādāruvanaṃ gataḥ ‖ 23 ‖
Tāvad viprajanaḥ sarvaḥ puṣpamūlaphalāśanaḥ |
25 *Nirgato bahubhiḥ sārdham aṭamāna itas tataḥ* ‖ 24 ‖
Taṃ dṛṣṭvā mahadāścaryaṃ rūpaṃ devasya Bhārata |
Yuvatījanaḥ pramattaḥ kālena kaluṣīkṛtaḥ ‖ 25 ‖
Surūpaṃ paramaṃ dṛṣṭvā sarvā eva varānanāḥ |
Kledabhāvaṃ tadāgacchan yāś ca Dāruvane striyaḥ ‖ 26 ‖
30 *Vikārā bahavas*[4] *tāsāṃ devaṃ dṛṣṭvā mano 'dravat* |
Saṃjātā viprapatnīnāṃ tāñ chṛṇuṣva nṛpottama ‖ 27 ‖
Paridhānaṃ na jānanti kāścid bhūṣṭaṃ[5] *varāṅganāḥ* |
Uttaraṃ ca tathaivānyā mahāmohasamanvitāḥ ‖ 28 ‖
Keśabhāraṃ paribhraṣṭaṃ kāścid dhartuṃ karodyatāḥ |
35 *Dātukāmās tathā bhaikṣaṃ ceṣṭituṃ naiva śakyate* ‖ 29 ‖
Kāścid dṛṣṭvā mahādevaṃ rūpayauvanagarvitāḥ |
Utsaṅgasaṃschitaṃ[6] *vālaṃ patitaṃ vismayat tataḥ* ‖ 30 ‖
Kāmabāṇahatā cānyā bāhubhyāṃ pīḍya ca stanau |
Niḥśvasantī tathā coccair na kiṃcit parījalpate ‖ 31 ‖

---

1) Zu lesen *hemalā bhūtā*.

2) Zu lesen *trailokye*.

3) Dies möchte ich auf *ya* śl. 14 beziehen. Das hauptsächlichste Ziel der Götter usw. darf nicht Streit mit den Brahmanen sein, welche doch stets die mächtigeren sind, sondern der Lohn himmlischen Genusses.

4) Da *v. b.* und *saṃjātā* zusammengehören müssen, befremdet die Parenthese *mano 'dravat*.

5) Statt *bhūṣitam*.

6) Zu lesen ... *saṃcitam*.

Evaṃ vyarocayan Śarvaṃ bhartārapatidevatāḥ[1]) |
Cālitās tā viditvā tu nirjagmur dvāri satvarāḥ || 32 ||
Saṃvidaṃ paramāṃ kṛtvā jñātvā devaṃ maheśvarāḥ[2]) |
Kṣobhayitvā gaṇaṃ strīṇāṃ gatvā cādarśanaṃ Haraḥ || 33 ||
Tato vipragaṇaḥ sarvaḥ samāyāto dadarśa ha | 5
Kṣobhitaṃ strījanaṃ sarvaṃ Hareṇa krodham āviśat || 34 ||
Krodhāviṣṭo dvijaḥ kaścid daṇḍam udyamya dhāvati |
Kulmāṣahasto hy aparas tathānyo darbhamuṣṭimān || 35 ||
Itaś cetaś ca te sarve bhrāmayitvā ca kānanam |
Ekībhūtā mahātmāno vyājahrus te tuṣā giram || 36 || 10
„*Yad adattaṃ hutaṃ kiñcid guruvastoṣetā*[3]) *yadi* |
Tena satyena devasya liṅgaṃ patatu bhūtale“ || 37 ||
Evaṃ satyaprabhāvena vacanena dvijanmanām |
Devasya paśyato liṅgaṃ patitaṃ dharaṇītale || 38 ||
Hāhākāro mahān āsīl lokālokeṣu Bhārata | 15
„*Devasya patitaṃ liṅgaṃ jagaty eva mahākṣayaḥ*“ || 39 ||
Patamānasya liṅgasya śabdo 'bhūt tatra dāruṇaḥ |
Patanti parvatāgrāṇi śoṣam āyānti sāgarāḥ || 40 ||
Devasya patite liṅge vimānair devadānavāḥ |
Sametya sahitāḥ sarve Brahmāṇaṃ parameṣṭhinam || 41 || 20
Kṛtāñjalipuṭāḥ prahvāḥ stuvanti vividhaiḥ stavaiḥ |
Tatas tuṣṭo jagannātho devānāṃ saṃmukho 'bhavat || 42 ||
Devo 'pi patite liṅge śayāno dharaṇītale |
Gatvā Dāruvanaṃ viprāḥ sādayantaś ca Bhārata || 43 ||
Viśvāmitravaśiṣṭhādyā Jābālir atha Kaśyapaḥ | 25
Sametya sahitāḥ sarve tam ūcus tripurāntakam || 44 ||
„*Mahājaṭo 'pi balavān na vijñeyaḥ sureśvaraḥ* |
Yadā liṅgaviyukto 'pi punas tadyogam āpsyasi || 45 ||
Kṣāntiyukto 'pi bhūtvā ca bhaviṣyasi gataklamaḥ |
Vidhvaṃsitā vipradārā yad etal liṅgam uttamam || 46 || 30
Patitaṃ te mahādeva etat puṇyaṃ bhaviṣyati |
Na tat purāgnihotreṇa[4]) *agniṣṭomair na labhyate* || 47 ||
Yac chreyaḥ prāpayiṣyanti mānavā liṅgapūjane |
Devadānavayakṣāṇāṃ gandharvoragarākṣasām || 48 ||
Vacanena tu viprāṇāṃ etat puṇyaṃ bhaviṣyati | 35
Brahmaviṣṇuṃ ca rudrāṇāṃ[5]) *darśanena ca yat phalam* || 49 ||

---

1) Welch Kompositum! In *bhartāra*, welches wegen des *pati* schon höchst überflüssig ist, bringt es gegen den gewöhnlichen Gebrauch den Numerus zum Ausdruck und vernachlässigt obendrein den *sandhi*.

2) Zu lesen *devaṃ maheśvaram* oder *devo maheśvaraḥ*, je nachdem man *jñātvā* auf die Munifrauen oder auf Śiva bezieht. Auffällig ist die Häufung der Absolutiva ohne Verbum finitum.

3) So der Text. Zu lesen *guruvastūpetaṃ* „in das Eigentum des Lehrers übergegangen“ oder *guravas toṣitā yadi* „wenn die Lehrer zufrieden sind“. Die Länge der 13. Silbe des śl. ist ungewöhnlich.

4) Hiatus ungewöhnlich. Vgl. śl. 16b.

5) Soll dies ein einziges Kopulativum sein, so paßt das *ca* nicht, außerdem stände dann das erste Glied im bloßen Stamm, das zweite in Flexion

*Tatphalaṃ tatra liṅgasya darśanaṃ sakalaṃ bhavet*ᵃ |
Evam ukto jagannāthaḥ praṇipatya dvijottamān ‖ 50 ‖
Mudā paramayā yuktas tāṃś caiva pratyabhāṣata |
„*Brāhmaṇā jaṅgamaṃ tīrthaṃ tijjalaṃ*[1]) *sarvakāmikam* ‖ 51 ‖
5 *Teṣāṃ vākyodakenaiva śudhyate malino janaḥ* |
Na tat tīrthaṃ na tat kṣetraṃ sūṣaraṃ gahvarāṇi ca ‖ 52 ‖
Brāhmaṇo manum udyamya yatra gatvā na śudhyate |
Pṛthivyāṃ yāni tīrthāni Gaṅgādyāḥ saritas tathā ‖ 53 ‖
Ekasya vipravākyasya kalāṃ nārhanti ṣoḍaśīm" |
10 *Abhinandya dvijān sarvān anujñāto mahān ṛṣiḥ*[2]) ‖ 54 ‖
Tato gacchan mahādevo Narmadātaṭam uttamam |
Paramaṃ vratam āsthāya guhāvāso mahārvuvam[3]) ‖ 55 ‖
Maunaṃ cacāra bhagavān japasnānaratas tadā |
Samāpte niyame tāta sthāpayitvā Maheśvaram ‖ 56 ‖
15 *Vidyamānasureśārdhaṃ Kailāsam āgamat prabhuḥ* |
Narmadāyās taṭe tena sthāpitaḥ Parameśvaraḥ ‖ 57 ‖
Tenaiva kāraṇenāsau Narmadeśvara uttamaḥ | 58ᵃ
(Śl. 59ᵃ—66ᵃ enthalten Verheißungen.)
Iti Śrīskandapurāṇe Revākhaṇḍe Dāruvanaprasaṅge Nar-
20 *madeśvarakīrtanaṃ nāma ṣaḍaśītitamo 'dhyāyaḥ* ‖ 86 ‖

Der Inhalt des obigen Abschnitts ist folgender: Śiva rühmt die eheliche Treue der im Dāruvana wohnenden Munifrauen, womit er den Widerspruch der Umā herausfordert. Ihrem ungestümen Befehl, diese Frauen zu verführen, leistet er nur mit Widerstreben 25 und nicht ohne Furcht vor deren Gatten Folge. Sein Plan gelingt. Auf den Machtspruch der darob erzürnten Büßer fällt sein *liṅga* ab. Durch Vorzeichen erschreckt, wenden sich die *muni* an Brahman und gehen mit ihm in das Dāruvana zu Śiva, bei dem sie sich entschuldigen, sie hätten ihn nicht erkannt, aber sein *liṅga* 30 solle fortan Gegenstand der Verehrung sein. Śiva fällt vor ihnen nieder(!) und bestätigt feierlich, daß Aussprüche von Brahmanen stets Geltung haben. Sodann übt er ein Schweigegelübde und gründet ein *liṅgatīrtha* an der Narmadā (nicht im Devadāruvana, das anscheinend wegen des bedenklichen Abenteuers dem Śiva nicht 35 mehr als *ativallabha* gilt. — Ein ähnliches Verlassen des D. durch Ś. findet sich in der Version des Vāmana-Purāṇa).

Ob die Motivierung der Versuchung zu den originellen Elementen der Sage gehört, steht dahin. Jedenfalls erweisen der lückenhafte Bericht über die Aufnahme der *muni* bei Brahman

---

Trennt man aber *Brahmaviṣṇum* und *r.*, so müßte *Brahmaviṣṇū* stehen und *darśanena* hat zwei Objekte in verschiedenem Kasus.

1) Zu lesen *tajjalam*.

2) Gemeint ist *maheśvaraḥ*. Der Schreiber dachte vielleicht an *jagannātha*, womit śl. 42 Brahman und śl. 50 Śiva bezeichnet wird und hatte dabei nur Brahman im Auge. Daß Śiva als *ṛṣi* betitelt sein sollte, wäre seltsam wegen śl. 20 ff., besonders wegen *kāpālikaṃ rūpam*.

3) Soll heißen *mahārbudam*.

und Widersprüche wie śl. 37ᵇ und 45ᵃ, sowie śl. 54 eine nachlässige Abfassung des auch sprachlich und metrisch (śl. 37) nicht immer korrekten Textes. Gleichwohl ist das Begebnis einfach und bündig erzählt und es wird daher eine ziemlich alte Vorlage benutzt worden sein. 5

8. Vāmana-Purāṇa[1]).

Adhy. 6, śl. 57—93 B.; adhy. 6 nach Ś. K. Dr.

Śiva, vom Liebesgott heimgesucht, betritt das Dāruvana, wo er bettelt. Die *ṛṣi* empfangen ihn schweigend. Ihre Frauen, mit Ausnahme von Arundhatī und Anasūyā[2]), folgen ihm, von Sinnen- 10 lust verwirrt. Die *ṛṣi* fluchen ihm, sein *liṅga* solle abfallen. Dies geschieht. Das *liṅga* dringt in die Unterwelt ein, richtet sich dort auf und zersprengt die Welten. Brahman begibt sich in den Ozean zu Viṣṇu, welcher ihm den Vorfall erklärt. Beide suchen vergebens ein Ende des *liṅga* zu finden[3]), preisen deshalb im Dāruvana Śiva's Unend- 15 lichkeit und bitten den Gott, er möge das *liṅga* von der Erde fortnehmen.

Śl. 83 ff.: *Devāv ūcatuḥ* |
„*Tavāṅga*[4])-*patitaṃ liṅgaṃ yad etad bhuvi Śaṅkara* |
Etat pragṛhyatāṃ bhūyas tato[5]) *deva vadāvahe*“ ‖ 83 ‖ 20
Hara uvāca |
„*Yady arcayanti tridaśā mama liṅgaṃ surottamau* |
Tad etat pratigṛhṇīyāṃ nānyatheti kathañcana“ ‖ 84 ‖
Tataḥ provāca bhagavān „*evam astv*“ *iti Keśavaḥ* |
Brahmā svayaṃ ca jagrāha liṅgaṃ kanakapiṅgalam[6]) ‖ 85 ‖ 25
Śl. 93:
Gate Brahmaṇi Śarvo 'pi upasaṃhṛtya tat[7]) *tadā* |
Liṅgaṃ Citravane sūkṣmaṃ pratiṣṭhāpya cacāra ha ‖ 93 ‖

Diese Angabe erscheint sehr wichtig. Das abgehauene Körperglied, nachgebildet in einem rohen Naturidol, wie es Śiva anfangs 30 verehrt wissen wollte, ersetzt er hier durch ein ideelles (*sūkṣma*) Symbol seines geistigen Wesens. Er stellt es im Citravana auf, also nicht an der Stätte seines Liebesabenteuers. Hier liegt eine

1) Nach der Bombayer Ausgabe śake 1808 mit Ṭippaṇī (B.) und den Auszügen im Śabdakalpadruma sub Śivaliṅgam (Ś. K. Dr.). — Das V.-P. steht in den Listen gewöhnlich zwischen Skanda- und Kūrma-P.

2) Vgl. Kūrma-Purāṇa (Bibl. Ind.) II, adhy. 38, 34 ff. 44.

3) Dieser Wettbewerb bildet eine selbständige, häufig vorkommende Erzählung, die hier in unsere Legende eingeflochten wird.

4) B: *bhavataḥ*.

5) B: *bhūyaḥ ato*. (Sandhi vernachlässigt.)

6) Die nun folgenden śl. 86—92 erzählen: Brahman schafft die vier Kasten und gibt Bücher und Lehrer an, denen sie beim Śivadienst zu folgen haben. Diese Verse sind offenbar interpoliert, denn das *tat* śl. 93 kann nur auf *liṅgam* śl. 85 bezogen werden.

7) Ś. K. Dr.: *tapaḥ saṃhṛtya tam*. — Hiatus *'pi upasaṃhṛtya!*

religionsgeschichtlich völlig zutreffende Aufzeichnung vor, denn der heutige Inder erblickt im *liṅga*, dessen ursprüngliche Bedeutung jetzt kaum noch zutage tritt, ja direkt verleugnet wird[1]), nichts Anstößiges mehr.

Adhy. 43, śl. 44—76ᵃ B.; adhy. 42, śl. 1—26 nach Ś. K. Dr.

Brahman, durch *rajas* betört, schafft die Vālakhilya, welche trotz aller ihrer tausendjährigen Askese Śiva nicht befriedigen können. Umā bittet ihren Gatten, den nutzlosen Selbstqualen dieser Bewohner des Devadāruvana ein Ende zu machen. Lächelnd entgegnet Śiva, jene Büßer besäßen noch nicht die Kenntnis des *dharma* und seien noch von Liebe und Haß beherrscht, er wolle sie aber belehren. Er nimmt die Gestalt eines schönen jungen Mannes an und geht unbekleidet, mit einem Kranz von Wald- und Feldblumen geschmückt und mit einem Schädel in der Hand, in die Einsiedelei jener Büßer, deren Frauen sein Anblick liebeskrank macht. Verwundert darüber, daß sein *liṅga* unbedeckt ist, fragen sie nach seinem Gelübde; er gibt vor, dies geheim halten zu müssen, macht sie aber dadurch nur noch neugieriger, sodaß sie ihn mit ihren Handzweigen an sich zu ziehen suchen. Als die *muni* dies sehen, verfluchen sie ihn und hauen mit Holzstücken und Steinen sein *liṅga* ab, worauf er sich mit seiner Gattin auf den Kailāsa zurückzieht. Als nun der Weltuntergang eintritt[2]), bemächtigt sich der Einsiedler große Erregung und sie begeben sich zu Brahman.

Adhy. 43, śl. 76ᵇ—89 B. (fehlen im Ś. K. Dr.).

Brahman tadelt die *ṛṣi*, weil sie von Begierde und Zorn noch nicht frei seien und den *ātman* nicht erkannt hätten.

Adhy. 44, śl. 1—11 B., adhy. 42, śl. 27—33 nach Ś. K. Dr.

Die *ṛṣi* bitten Brahman, die Schuld zu tilgen, welche sie in ihrer Erkenntnisschwäche auf sich geladen hätten. Brahman begibt

---

1) Vgl. die Version des Liṅgapurāṇa, sodann einen Auszug unserer Legende aus dem Koyil Purāṇa (?), worin über das Abenteuer mit Unterdrückung des Phallusmotivs berichtet wird, in Dr. A. K. Coomarasvāmi's Artikel „Dance of Śiva“ (The Light of Truth or the Siddhānta Dīpikā and Āgamic Review, Madras, July 1912); endlich: S. Sabaratna Mudaliyar: „Siva Linga“ (ebenda April 1913), woraus ich nur folgende Kuriosa zitiere: „It could thus be clearly seen that the radical meaning of the word Liṅgam does not in the least convey any sense applicable to the generative organ, but, on the contrary, the real meaning of the word may be found so sublime and so deep that it will immensely benefit one to scrutinise the word and learn its meaning analytically.“ „Evidently the ancient Romans (!) or Greeks borrowed the Linga worship from the Hindus, and in their debased ignorance put a wrong construction on it, having misunderstood the language used by the Hindus in describing it.“ „This Liṅga is said to represent the sacred fire of the Vedic Yajnas . . .“.

2) Ś. K. Dr.: *patite devadevasya liṅge naṣṭe carācare* besser als: *p. d. liṅgapṛṣṭhe carācare.*

sich mit ihnen zu Śiva auf den Kailāsa, wo sie ihn preisen. (Der Wortlaut dieses *stotra* fehlt im Ś. K. Dr.)

Adhy. 44, śl. 9 B., adhy. 42, śl. 31 nach Ś. K. Dr.
Evaṃ stuto mahādevo Brahmaṇā ṛṣibhis(!) *tathā* |
Uvāca tān „āvrajata, liṅgaṃ vo bhavitā punaḥ" [1]) ‖ 5

Śiva verheißt dann den Verehrern des *liṅga* die Erfüllung aller Wünsche.

Adhy. 44, śl. 12—36 B. (fehlen im Ś. K. Dr.).

Śiva erklärt, er wolle das *liṅga* über das große Wasser setzen und am Wallfahrtsort Saṃnihatī aufstellen, wo es als Sthāṇvīśvara 10 verehrt werden solle. Die *ṛṣi* versuchen nun vergebens, das *liṅga* fortzuschaffen und wenden sich auf Veranlassung Brahman's an Śiva, der sich in Elefantengestalt [2]) auf dem Kailāsa befinden soll, finden ihn aber erst, nachdem sie auf Rat der Devī das *amṛta* getrunken haben, im Ozean, und bitten ihn, das *liṅga* zu holen. Er 15 hebt es mit seinem Rüssel mühelos aus dem Devadāruvana empor und stellt es am westlichen Ufer des Ozeans auf.

Die Abweichungen des Ś. K. Dr. von der B. müssen zurückgeführt werden auf die Konkurrenz zweier Wallfahrtsorte, nämlich des Devadāruvana und der Saṃnihatī, welche letztere in einer 20 dunkeln Andeutung in den fernen Westen verlegt wird. — B. adhy. 6 und 43/4 sind zwar von einander unabhängig, aber doch darin verwandt, daß sie den ursprünglichen obszönen, im Devadāru-Walde (des Himālaya) heimischen Phalluskult in veredelter Form in andere Gegenden getragen werden lassen. B. adhy. 6 drückt 25 sich darin deutlicher aus als B. adhy. 43/4, wo Brahman den *ṛṣi* vorhält, sie hätten Selbstqual geübt, statt nach Erkenntnis des *ātman* zu trachten. (Vgl. die Fassung des Kūrma-Purāṇa.)

9. Brahmāṇḍa-Purāṇa.

Als ihm angehörend gilt das Devadāruvanamāhātmya [3]). Dies 30 macht hauptsächlich Propaganda für den Kult der Götterfamilie Śiva, Pārvatī, Skanda und Gaṇeśa. Es ist ziemlich farblos. Meist beschreibt es in ermüdenden Wiederholungen Prozessionen an den

1) Ś. K. Dr. v. l.: *uvāca „mā(ṃ) mā vrajatu liṅgaṃ bhoḥ purataḥ punaḥ"*; das *liṅga* soll also im Devadāruvana verbleiben; B adhy. 44 zufolge beschließt Śiva etwas anderes.

2) Im Varāha-Purāṇa (Bibl. Ind., Calc. 1893) wird adhy. 27 erzählt, beim Kampfe Śiva's mit den Daitya habe sich deren Anführer Nīla in Elefantengestalt genähert und sei von Vīrabhadra, der ein Löwe wurde, getötet worden. Vīrabhadra übergab die Haut des Nīla dem Śiva, der sie seitdem trägt.

3) Erhalten in einem Ms. in Tanjore (Burnell 190 a), von dem ich durch gütige Vermittelung Dr. F. Otto Schrader's eine Abschrift besitze.

an der Kāverī gelegenen Wallfahrtsorten, erzählt auch einige erbauliche Geschichten, unter denen sich aber unsere Legende nicht findet.

10. Saura-Purāṇa[1]).

Adhy. 69, śl. 34—54ᵃ.

Brahman sprach:

34. Ein anderer Wallfahrtsort ist das heilige Dāruvana, ein Lieblingsort Śaṅkara's, wo von dem Gatten der Bergestochter die Munifrauen betört wurden.

Nārada sprach:

35. Wie, mein Lieber, wurden die Munifrauen von dem Erhabenen betört? Erzähle das in Kürze; ich bin darauf begierig.

Brahman sprach:

36. Höre, o Nārada! Ich werde das heilige Abenteuer des Bhava erzählen, durch dessen Anhören der Mensch bei Śiva beliebt werden dürfte.

37. Bhṛgu, Atri, Vasiṣṭha, Pulastya, Pulaha, Kratu, Jamadagni, Bharadvāja, Gotama, Bhāguri,

38. Vāmadeva, Aṅgiras, Śaṅkha, Likhita, Bṛhacchravas, Viśvāmitra, Jābāli und andere *muni*

39. opfern dem Götterherrn und üben Askese, in Unkenntnis des höchsten Wesens des spießtragenden Gottes der Götter.

40. Nachdem ihr Selbst durch die Askese erschöpft war, erhob sich von ihren Häuptern gewaltiger Rauch, welcher den Tempel des Brahman-Eies durchdrang.

41. Beim Anblick der von Rauch erfüllten drei Welten fragte die göttliche Geliebte Śambhu's, die Herrin des höchsten Gottes, neugierig den Allherrscher:

Die Göttin sprach:

42. „Wunderbar, daß diese Welt von Rauch erfüllt ist. Woher kommt das, großer Oberherr der Götter?"

Der Gott sprach:

43. „Da, wo das heilige, mir höchst angenehme Dāruvana liegt, da wohnen Askese übende Einsiedler mit bezähmten Sinnen.

44. Sie kennen mich nicht, o Göttin, die du Körperqual bereitest. Der von ihren Häuptern aufsteigende Rauch durchdringt die lebende und die leblose Welt.

45. Selbst herrliche und reichliche Werke, die in den Welten vollbracht werden, die sind sämtlich fruchtlos, wenn man mich nicht kennt, o Pārvatī!"

46. Auf diese Worte des Gottes sprach sie zu Marṣa [= Śiva].

Die Göttin sprach:

47. „Großer Gott der Götter! Ich möchte sehen, daß ihre Unkenntnis eine vollständige ist."

---

1) Ausg. Ānand. Ser. Ser., Poona 1889.

48. Auf dies Wort der Göttin begab sich der erhabene Schwarzrote, als Stutzer verkleidet, in das Dāruvana,

49. und zusammen mit Śaṅkara ging Viṣṇu in Frauengestalt. Mit Viṣṇu zusammen ging der Allherrscher.

50. Mit seiner Māyā die Bewohner des Devadāruvana betörend, ging nun Śambhu im Walde umher. Beim Anblick des Śiva wurden die Frauen der *muni* vom Liebesfeuer entflammt.

51. Ohne Scham und Kleider liefen sie dem Śaṅkara nach und sämtliche Muniknaben folgten dem frauengestaltigen Viṣṇu,

52. o Götterṛṣi, vom Pfeile des Liebesgottes gequält. Dies seltsame Begebnis wahrnehmend

53. beraubten die Einsiedler im Zorn den Śiva seines *liṅga* und gaben dem Viṣṇu Hirtentracht. Seitdem, o Brahmanenfürst, wird die Śivā Mekhala genannt

54ª. und die Vereinigung beider ist der alle Sünden tilgende Hara.

Die auffällige Kürze dieses Berichtes ist kein Beweis seiner Priorität vor den parallelen. Im Gegenteil: das Anstiften Śiva's durch Pārvatī, die hier, fast mit Māyā identifiziert, die *muni* völlig mit Blindheit schlagen will, die Begleitung Viṣṇu's — beides entbehrlich — und die knappen religionsgeschichtlichen Formulierungen am Schluß, welche merkwürdig abstechen von der sonstigen purāṇischen Redseligkeit, erweisen eine relativ späte Redaktion. Ein Riß geht durch das Ganze: die Büßer sind in dem Irrtum befangen, Śiva durch Askese wesensgleich werden zu können. Statt sie nun aber zu erleuchten, wie dies als das natürliche in anderen Fassungen geschehen würde, verführt er nur ihre Frauen, Viṣṇu ihre Söhne, beides unter Mitwirkung der Pārvatī, und wird ebenso wie seine Mithelfer von den gereizten Heiligen, die ihn gar nicht erkennen, gewissermaßen gestraft. Der Verfasser des Abschnitts verzichtet auf die sonst üblichen Versuche einer Rechtfertigung Śiva's. Er benutzt die Elemente der Sage nur zum Aufbau der Handlung, kommt aber zu einem anderen Endergebnis als die übrigen Paurāṇika. Weit entfernt, Śiva den Liṅgakult sanktionieren zu lassen, proklamiert er eine geläuterte Mischform des Gottes, welche Viṣṇu und Śiva umfaßt. Lingaïsmus und reiner Monotheismus stehen hier im Kampfe. Für das Erscheinen Viṣṇu's in Frauengestalt genügt ein Hinweis auf MBh. I, adhy. 18, 45 (*amṛtamanthana*). Diese Vorstellung begegnet auch sonst häufig. Sein Auftreten als Mohinī legte es nahe, ihn śl. 54ª in enge Verbindung mit Śivā zu bringen[1]. Die Hirtenkleidung, welche die Büßer ihm bei der Degradation geben, erklärt sich leicht aus seinen galanten Jugend-

1) Vgl. Rudra-Hṛdayopaniṣad (108 Upan., Bomb. 1895) 5ᵇ: *Yā Umā* (sic) *sā svayaṃ Viṣṇur* . . ., 8ª: *Rudrāt pravartate bījaṃ bījayonir Janārdanaḥ*, 11ª: *Umāśaṅkarayor yogas sa* (sic) *yogo Viṣṇur ucyate.* — *Matsya-Purāṇa* (Poona 1907) adhy. 261, 24ª: *Mātṛṇāṃ lakṣaṇaṃ vakṣye* . . . 28ᵇ: *Vaiṣṇavī Viṣṇusadṛśī.*

abenteuern[1]). Der Gürtel, durch welchen Śivā von den beleidigten Einsiedlern gekennzeichnet wird, soll wahrscheinlich die Verführerin in sicherem Gewahrsam halten. Die *mekhalā* spielt übrigens, wenn auch in anderer Bedeutung, eine Rolle im Ritual[2]). Ebensowohl ist es möglich, daß hier an Abbildungen der Göttin mit und ohne Gewand gedacht wird[3]). Somit versucht der Epiker, Modifikationen bestehender Göttertypen, welche ihm seltsam erschienen, durch das Strafgericht im Devadāruvana zu erklären. Er wird nicht ungeteilten Beifall gefunden haben, denn es ist bemerkenswert, daß in vier jüngeren Handschriften des S. P., welche die zugrunde liegende Ausgabe benutzt, dies letzte Kapitel, in welchem die Sage steht, nicht enthalten ist.

Ich lasse nun einige nichtpurāṇische Mitteilungen der Legende folgen.

11. Yāgīśvara-Māhātmya[4]).

Fol. 1ª: . . .
Śarayvā dakṣiṇe bhāge yad asti Dārukānanam |
Tatra Yogīśvarakṣetram idaṃ yat parameśituḥ || . . .
Fol. 6ª: . . .
Yāvad Yāgīśvaro devo Dārukānane saṃsthitaḥ |
Jaṭāgaṅgātīrasaṃstho dṛśyate na tvayā prabho ||
Tāvad gohananodbhūtapātakopaśano na hi | . . .
Kṣetrāṇi santi sarvāṇi pāpaghnāni dharātale |
Saṃsevitāni bhaktyā vai Himācalagatāni vai ||
Fol. 6ᵇ:
Teṣāṃ madhye tu Yāgīśakṣetram asti variṣṭhakam | . . .
Mayāpi[5]) *bhaktibhāvena tasmin kṣetre maheśvaram* |
Draṣṭuṃ gataṃ sthitaṃ tatra Dārukānanasaṃsthitam ||

---

1) Das Padma-Purāṇa (Poona 1894) vol. III, 5 (Sṛṣṭi-)Khaṇḍa, adhy. 17, 158 ff. sieht das Hirtenleben Viṣṇu's als Wirkung eines Fluches der Sāvitrī an.

2) Vgl. Matsya-Purāṇa, adhy. 22, 40ᵇ. 41ª:
Tīrthaṃ Meghakaram nāma svayam eva Janārdanaḥ
Yatra śārṅgadharo Viṣṇur mekhalāyām avasthitaḥ ||
Adhy. 262 (von der *pīṭhikā* handelnd), 9:
Caturasrāyatā vedī na tāṃ liṅgeṣu yojayet |
Maṇḍalā vartulā yā tu mekhalābhir gaṇapriyā ||
Mekhalā bezeichnet hier die um den Altar gezogenen Stricke.

3) Eine der zehn Formen der Durgā, Muktakeśī, wird nackt dargestellt (Ward, a view of the hist., lit. and rel. of the Hind. Serampore 1815, p. 104).

4) Nach dem Ms. der India Office Library (Eggeling, Catal., part VI, Nr. 3719. Ich gebe nur Auszüge. Die Verse sind im Original nicht gezählt, doch bei Fol.-Angabe leicht zu finden, da nur 7—8 Linien auf einer Seite stehen. Die Schrift ist klein und nicht immer deutlich; zuweilen sind Yogīśvara, Yāgīśvara, Yāgeśvara (letztere Schreibung vorzuziehen) nicht sicher zu unterscheiden.

5) Brahman spricht.

Tatra gatvā mayā dṛṣṭo Mṛtyuṃjayasamanvitaḥ |
Kedārasūryasahitaḥ pāpamātrasyanāśakaḥ || . . .
Fol. 18ᵃ: (. . . *Śaṃbhunā . . . proktam*) . . .
Iyam asti Jaṭāgaṅgā majjaṭājūṭasaṃbhavā |
Iyaṃ cālakanandākhyā vartate mama cā (zu lesen: *ca*) *priyā* || 5
(*Anayoḥ* . . .) *saṃgamād upariṣṭāt tu Brahmakuṇḍam iti smṛtam* |
Asyābhyantare deśe liṅgam asti mama priyam || . . .
Fol. 24ᵃ: . . .
Evaṃ rājñoktam ākarṇya tena vipreṇa taṃ prati |
Uktaṃ yadā tu saṃjātā sṛṣṭir lokopakārikā || 10
Tadā kāryaṃ saṃvidhātuṃ Śaṅkareṇātra saṃsthitam |
Kiṃcid eke'hni yāgeṣu lagnānāṃ vedapāṭhinām ||
Munīnāṃ yoṣito bhavyāḥ samitpuṣpakuśādikān |
Āhartum āgatāś cātra tābhir dṛṣṭo maheśvaraḥ ||
Bhasmabhūṣitasarvāṅgo vyālabhūṣitakaṃdharaḥ | 15
Trinetro Rajanījānimastako vṛṣaketanaḥ ||
Gajacarmāvṛto nīlakaṇṭho madanamardakaḥ |
Himādridhavalo Gaurīveṣṭito 'timanoharaḥ ||
Pārijātaprasūnānāṃ mālāmaṇḍitamastakaḥ |
Fol. 24ᵇ: 20
Caturbhujaś caturvargadāyako daṃbhavarjitaḥ ||
Taṃ dṛṣṭvā munipatnīnāṃ mano bhramaracañcalam |
Tasmin lagnaṃ tu tābhir na samidāharaṇaṃ kṛtam ||
Mahādevena devena dhyānāsaktena tāḥ striyaḥ ||
Na dṛṣṭā „dhyānaviśleṣaḥ kadaitasya bhaviṣyati | 25
Kadaitaddṛṣṭisaṃpātaḥ saṃbhaviṣyati bhāgyataḥ ||
Asmāsv" evaṃ cintayitvā taṃ sthitaṃ divasāv api |
Tena dhyānaṃ na saṃtyaktaṃ sūryeṇāmravaṇaṃ[1]) *prati* ||
Gataṃ yadā tadā tābhiḥ samitkuśaprasūnakān |
Ādāya munivaryāṇām āśramaṃ prati vai gatam || 30
Tāsām āgamanābhāvād divase munibhiḥ smṛtam |
Maraṇaṃ jātam astīti cintāvyākulitair bhṛśam ||
„*Āsīnam agnihotraṃ tu svargalokasya sādhakam* |
Tāsām apāyato naṣṭam aghāsmākaṃ (sic) *kulāgatam* ||
Fol. 25ᵃ: 35
Ataḥ paraṃ kiṃ kāryam asmābhir dahanāśritaiḥ |
Punar vivāhā nāsmākaṃ saṃbhaviṣyanti śobhanāḥ" ||
Ity ālāpaṃ prakurvadbhir yāvad āśramamaṇḍale |
Saṃsthitaṃ vipināt tāvat tābhis tatra gataṃ niśi ||
Tāsāṃ vīkṣaṇamātreṇa munīnāṃ harṣasaṃtatiḥ | 40
Jātā „vilaṃbo vihito bhavatībhiḥ kim adya vai ||

---

1) *āmrātakam?*

Samitpuṣpakuśābhāvād adyāstasamaye na hi |
Homo jāto 'sti gārhasthyabhūṣaṇaṃ svargabodhakam ||
Yeṣām ājñāvibhaṅgasya[1]) *kārikāḥ santi vai striyaḥ* |
Teṣāṃ gārhasthyato bhavyaś caturthaḥ kila cāśramaḥ" ||
5 *Evam ākarṇya vākyaṃ tu munīnāṃ krodhasaṃyutam* |
Tābhir vai vepamānābhir munīnāṃ nikaṭe svayam ||
Kathitaṃ „*nāsti cāsmākam aparādho manāg api* |
Yatrāsmābhiḥ kuśādīnāṃ haraṇārthaṃ tu gamyate ||
Ta- (Fol. 25b:) *traiko rūpasampanno madanād api sundaraḥ* |
10 *Samādhiyogam āsthāya niviṣṭo 'sti yathāsukham* ||
Darśanāt tasya vyāmoho jāto 'smākaṃ vane mahān |
Tadvaśāt samidādīnām āhartuṃ samayo na hi ||
Labdho 'smābhir vilambena gṛhaṃ prati samāgatam |
Mithyā cen manyate vākyam asmākaṃ yajñalolupaiḥ ||
15 *Bhavadbhis tarhi gatvaiva draṣṭavyaḥ sottamaḥ pumān* |
Yena tatra niviṣṭo na dṛṣṭo 'sti puruṣottamaḥ |
Tena kāyāntare cittaṃ dīyate jagatītale ||
Sākṣāt kṛto 'sti yair Dāruvanastho janamohakaḥ |
Taṃ hitvānyatra teṣāṃ tu mano bhūmau na sajjate" ||
20 *Evam ākarṇya vākyaṃ tu tāsāṃ tais tāpasottamaiḥ* |
Vāmorucitravyāmohakārakasyekṣaṇāya tu ||
Gataṃ dattvā tu tāś cāgre vyākulaiḥ krodhabhāvataḥ |
Tā- (Fol. 26a:) *bhir Dāruvanaprānte niviṣṭo rūpapūritaḥ* ||
Kāmadevād abhinno vai darśitaḥ svadhaveṣu vai |
25 *Munibhis tatra ruciro mahādevo jaganmayaḥ* ||
Sarvakalyāṇajanako dṛṣṭaś candrasamaprabhaḥ |
„*Etasya rūpasaṃpattir yādṛśī vartate tathā* ||
Nāsmākam asti tasmād vai[2]) *ābhiḥ kāyaspṛhā*[3]) *katham* |
Hitvenaṃ kīlam asmākam" *ity uktvā tu parasparam* ||
30 *Bhavitavyavaśāc Chaṃbhuḥ śapto jvalanasaṃnibhaiḥ* |
„*Asmākaṃ yajñalubdhānāṃ sāhayyakārikā imāḥ* ||
Yatas tvayāsmāsu kṛtā vimukhā nijarūpataḥ |
Atas tavāśu liṅgasya pāto bhavatu cādhama" ||
Iti teṣāṃ tu vacanaṃ śrutvā tatsamaye drutam |
35 *Aheyaṃ sarvalokānāṃ dharaṇīsthairyahetave* ||
Śaṅkareṇa svakaṃ liṅgaṃ pātitaṃ yonilampaṭam |
Kanda- (Fol. 26b:) *rpo yena dalitaḥ śmaśāne yena supyate* ||
Digambaro 'sti yo nūnaṃ tasya liṅgakṣaye sati |
Hāniḥ kā cāsti lokānāṃ śikṣaṇāya tathāpi vai ||
40 *Munayo dṛṣṭirahitāḥ kṛtāḥ smṛtividhāyakāḥ* |
Smṛtinirmāṇakamunīn andhān dṛṣṭvā tu vyākulāḥ ||
Nigamāḥ sarvalokānāṃ yajñadvārā tu sādhakāḥ |
Jātās tā vyākulā vīkṣya Brahmāpi vyākulo hy abhūt ||

---

1) Vielleicht besser: *yajñavibhaṅgasya*.
2) sic!
3) *kāryaspṛhā?* Vgl. Fol. 24a, Z. 3.

Tasmin vyākulatāṃ jāte sarve vyākulatāṃ gatāḥ |
Svāhākārasvadhākāravaṣaṭkārakriyā nṛṇām ||
Antarbhūtās tu tatkāle hāhākāro mahān abhūt |
Sūryacandramasau jyotiḥkṣīṇau jātau tu tatkṣaṇe ||
Dahano dāhasaṃśūnyo jalaṃ śītavivarjitam | 5
Vāyur gatikaro nṛṇāṃ jāto gativivarjitaḥ ||
Gajān saṃjanayām āsur gardabhyo gajinīṣarān[1]) |
Pannagair Garuḍo nāgapāśair ba- (Fol. 27ᵃ:) *ddhas tu tatkṣaṇe* ||
Cacāla dharaṇī devī samudrāś ca jahuḥ svayam |
Velām ilātalaprāntadeśasthā dvīpasādhakāḥ || 10
Ghanā rudhiranirmokaṃ cakrus tatsamaye ca ha |
Kalpavṛkṣaḥ svaśākhābhir mumoca rudhiraṃ ca ha ||
Kāmadhenuś ca payasaḥ sthāne śoṇitamocanam |
Kurvanti saṃsthitā nūnaṃ tatkṣaṇe sarvavanditā ||
Evaṃ viparyayaṃ dṛṣṭvā Mādhavo Dārukānane | 15
Gato vṛṣadhvajaṃ draṣṭuṃ tatra liṅgavivarjitaḥ ||
Dṛṣṭo Haraḥ samādhistho Hariṇā lokadhāriṇā |
Haraṃ dṛṣṭvā Muradveṣakāriṇā Śaṅkaraṃ prati ||
„*Mahādeva madonmatta janamānavimardaka* |
Mālāmandita mohādirahitāvyayamāna ca || 20
Mādhyapuṣpārcita manonayanānandadāyaka |
Mārtaṇḍakāntirucira Madhukaiṭabhamardaka ||
Mānavaughārcitapada mahatāsu Harāvyaya |
(Fol. 27ᵇ:) *Kena pāpena nirayabhogaṃ kartum idaṃ tava* ||
Liṅgaṃ saṃpātitaṃ bhūmau yada samprati māṃ prati" | 25
Ity ākarṇya Harer vākyaṃ Śaṃbhunā puṇyamūrtinā ||
Nārāyaṇasya nikaṭe saṃdattam idam uttaram |
„*Lakṣmīpate munīnāṃ na doṣo 'sti nāparasya tu* ||
Bhavitavyavaśāl liṅgaṃ patitaṃ cāsti me bhuvi |
Etāvat kālaparyantaṃ pratimāsu mamārcanam || 30
Kurvantaḥ saṃsthitā ye tu te me liṅgasamarcanam |
Kariṣyanti na saṃdehaḥ satyam etad bravīmy aham ||
Yair etais tāpasaiḥ patnīvadanāṃbujalolupaiḥ |
Aparādhaṃ vinā śāpo dattam(!) *asty adhunā mayi* ||
Te patnīsahitā liṅgaṃ dharaṇīpatitaṃ mama | 35
Pūjayiṣyanti vidhivad yadā bhaktipuraḥsaram ||
Tadaite munayo dṛṣṭiyuktā bhūmau prayatnataḥ |
(Fol. 28ᵃ:) *Bhaviṣyanti tvayā cedaṃ liṅgaṃ cakraprahārataḥ* ||
Khaṇḍanīyaṃ nṛṇāṃ muktihetave kapaṭaṃ vinā |
Asmin vane yato liṅgaṃ pātitaṃ munibhir mama || 40
Ato vanam idaṃ puṇyaṃ adyārabhya bhaviṣyati" |
(Im folgenden verheißt Śiva Lohn für den Besuch der genannten Örtlichkeit.) Fol. 28ᵇ: . . .
Iti Śaṅkaravākyaṃ tu samākarṇya Murāriṇā |
Sudarśanena Daityānāṃ dārakeṇa mahātmanā || 45

---

1) Vielleicht zu lesen: *Gajāḥ . . . gajāricarān*, allerdings ist dann die Quantität der viertletzten Silbe gegen den gewöhnlichen Gebrauch lang.

Tad bhūmipatitaṃ Śaṃbhor liṅgaṃ tu tilaśaḥ kṛtam |
Kṛtvā tathā tu tal liṅgaṃ saptadvīpeṣu tatkṣaṇe ||
Nikṣiptā liṅgasaṃbhūtāḥ subhavyāvayavāḥ svayam |
Tair liṅgāvayavair vyāptā saṃjātā bhūtadhāriṇī ||
5 *Tilapramāṇabhūbhāgaṃ tyaktvā bhūmitale nṛpa |*
Tiṣṭhanti Śivaliṅgāni yair iyaṃ dhāryate mahī ||
Kānicit santi sūkṣmāṇi tāni sthūlāni kānicit |
(Fol. 29[a]:) *Kānicin nātidīrghāṇi vartante dharaṇītale* || . . .
„*Śivasya liṅgapatanam aniṣṭajanakaṃ nṛṇām |*
10 *Jātam asti jagadvepahetave*[1]) *Śivadoṣakaḥ*[2]) ||
Yāgo 'smābhir vidhātavyaḥ Śivasaṃtoṣadāyakaḥ“ |
Iti niścitya Hariṇā Brahmadevagaṇānvitaḥ ||
Ākāritas tu nigamasevito nigamānvitaḥ |
Brahmā Mukundavacanāt satvaraṃ cātra cāgataḥ ||

15 Die folgenden (von Eggeling mitgeteilten) Verse erzählen: die opferkundigen *ṛṣi* belehren Brahman und gelangen nach dem Opfer (*yāga*) zur Erkenntnis, das *liṅga* erscheint, der Ort erhält den Namen Yāgeśvarakṣetra.

Fol. 34 ff.: Śiva's Gattin wirft nun auch ihr *liṅga*, d. i. die 20 *yoni*, von sich. Fol. 34[b]:

Tac (liṅgaṃ) Chivena tu Naipāle prakṣiptaṃ tatkṣaṇe svayam[3])

Śiva verlangt darauf die Verehrung der Göttin; die Himmlischen leisten Folge und erklären, die *buddhi* der Götter sei *sattvam*-, die der Daitya *tamas*-artig; nicht durch eigene Schuld, sondern ledig- 25 lich von der *buddhi* der Daitya angetrieben, hätten die *muni* Śiva's Penis abfallen lassen, deshalb sollen die Daitya vernichtet werden. Die Göttin stimmt ihnen bei.

Die Angaben Fol. 1. 6. 18 verlegen den Schauplatz der Handlung in den Himālaya, also in die alte Heimat des Śivaïsmus. 30 Hieraus ist mit Wahrscheinlichkeit auf eine Priorität dieses Textes vor den meisten bisher betrachteten zu schließen. Sie verrät sich auch in der Anlage der Erzählung. Die Frauen der *muni* sehen beim Holzholen den in Meditation versunkenen, nichts Arges sinnenden Śiva, der sich zufällig im Dārukānana befindet, und sind von 35 seinem Anblick dermaßen bezaubert, daß sie zu spät heimkehren und von den voll Sorge wartenden Gatten getadelt werden, weil sie beim Opfer nicht zugegen waren. Sie erzählen nun ihr Erlebnis, worauf die *muni* sich mit ihnen an Ort und Stelle begeben und durch Schicksalsfügung Śiva, den keiner erkennt, verfluchen,

1) Besser: *jagacchreyohetave.*
2) Zu lesen: *Śivadoṣakam.*
3) Vielleicht Anspielung auf die obszönen Orgien des Durgādienstes in Nepāl. Ein eigentlicher *yoni*-Kultus wird in diesem Abschnitt nicht proklamiert, obwohl Gelegenheit dazu gegeben wäre. Immerhin erscheint das Auftreten der Umā als sekundärer Zug der Legende.

sein Penis solle abfallen. Nachdem Śiva dies selbst bewirkt hat, geschehen allerhand unnatürliche Dinge und schreckliche Vorzeichen. Viṣṇu eilt besorgt in das Dārukānana, preist Śiva und bittet ihn um Erklärung des an ihm verübten Verbrechens. Śiva entschuldigt die Büßer und führt die ganze Begebenheit auf das Schicksal zurück. 5 Sein *liṅga* solle fortan Gegenstand der Verehrung und der Wald geheiligt sein. Śiva befiehlt dann dem Viṣṇu, mit seinem Diskus das *liṅga* in kleinere zu zerlegen. Er tut dies und verteilt die Bruchteile über die ganze Erde. Aber, so heißt es weiter, diese einzelnen *liṅga* seien in Wirklichkeit nicht unbedeutende Stücke, 10 sondern Erdeträger. Es gäbe deren materielle und geistige[1]). Viṣṇu und die andern Götter beschließen sodann, ein Sühneopfer darzubringen.

12. Albērūnī[2]).

Cap. 58 (Sachau, vol. II, p. 103). The liṅga is an image of 15 the penis of Mahâdeva. I have heard the following story regarding it: „A Ṛishi, on seeing Mahâdeva with his wife, became suspicious of him, and cursed him that he should lose his penis. At once his penis dropped, and was as if wiped off. But afterwards the Ṛishi was in a position to establish the signs of his innocence and 20 to confirm them by the necessary proofs. The suspicion which has troubled his mind was remoted, and he spoke to him: „Verily, I shall recompense thee by making the image of the limb which thou hast lost the object of worship for men, who thereby will find the road to God, and come near him." 25

13. Draviḍische Literatur.

Es gibt zahlreiche Fassungen der Legende und Anklänge an sie in den Aboriginersprachen Indiens, doch sind sie mehr bestrebt, die sonstigen Attribute Śiva's, nämlich Tigerfell, Schlange und Hirsch aus den Tieren zu erklären, welche die Büßer gegen Śiva 30 loslassen. Das Liṅga-Motiv wird weniger beachtet. Diese Texte[3]) machen den Eindruck geringer Originalität.

---

1) Hier wird, ähnlich wie im Vāmana-Purāṇa, unterschieden zwischen der urwüchsigen Penisanbetung, wie sie einzelne Aboriginerstämme geübt haben werden, und dem idealistischen Liṅgaïsmus der höheren Priesterschaft, welche im Phallusstein ein Symbol des geistigen Wesens des Gottes erblickt und das Wort *liṅga* als „Kennzeichen" schlechthin, ohne besondere sexuelle Bedeutung faßt. Auch diese Unterscheidung kann nicht einen Bestandteil der alten Legende gebildet haben.

2) Nach der Ausgabe von Sachau, London 1888.

3) Soweit sie bekannt sind. Vgl. Wilson, „The Mackenzie Collection" [2], Madras 1882. Ziegenbalg, „Genealogie der Malabarischen Götter", Madras 1867, S. 47. Moor, „The Hindu Pantheon", Madras 1864, p. 23. Taylor, „Catalogue raisonné of Oriental Manuscripts", Madras 1857, vol. I, p. 615; vol. II, p. 753; vol. III, p. 446. 615.

Es wäre wohl verfrüht, die Wandlungen der vielverbreiteten Legende schon jetzt in eine endgültige chronologische Folge einzuordnen, vielmehr sind Prototyp und gegenseitige Abhängigkeit der einzelnen Versionen erst noch nachzuweisen. Wohl aber lassen sich vorläufig folgende wahrscheinliche Stufen der Entwicklung unterscheiden: die Episode vom verliebten Agni, MBh. III, adhy. 224—226 liefert jedenfalls die Umrisse der Situation, aber auch nur diese. Die von Baldaeus mitgeteilte rein episodische Erzählung ohne lehrhaften Gehalt kann ebenfalls zum Aufbau der Legende beigetragen haben, wie Rhode als sicher annimmt. Ich finde nur ein Bedenken dagegen in dem Umstande, daß Śiva, der Mörder Brahman's, von Viṣṇu gerettet wird. Das zeugt doch bereits von starken Sektenbewegungen, deren Datierung nicht leicht ist. — Śiva's zufälliger Besuch des Büßerwaldes ist das primäre[1]), der beabsichtigte das sekundäre Element. Ursprünglicher, weil natürlicher, erscheint deshalb auch die Darstellung, daß die Munifrauen sich von selbst in Śiva verlieben[2]), als daß er sie verführt und dafür Strafe erleidet. Denn im ersteren Falle wird er ohne Verschulden verstümmelt und verlangt daher als Sühne die Verehrung seines abgehauenen Penis. Das ist klar und logisch. Im anderen Falle ist das nächstliegende eine aus eigenem Antriebe unternommene böswillige Verführung der Frauen der dem Śiva gefährlichen Büßer und eine Kraftprobe zwischen den erzürnten Büßern und dem Gotte. Ein solches Motiv ist nicht ohne ähnliche Beispiele in der epischen Literatur, aber es befriedigt die Interpreten der religiösen Gebräuche nicht, daher findet es sich nur ganz vereinzelt in Sonnerat's Bericht. Auch die bloße Zufälligkeit des Besuches genügte den Paurāṇika auf die Dauer nicht; sie suchten nach einer näheren Veranlassung, schon aus Lust, immer wieder neues zu erzählen, und auch wohl, weil sie empfinden mochten, daß Śiva, wenngleich unbewußt, ein Odium auf sich geladen hatte[3]), welches sie zu mildern wünschten. Die Begründung, er habe die in Werkgerechtigkeit und Unwissenheit befangenen Büßer prüfen und erleuchten wollen, ist allerdings etwas weit hergeholt. Dies zweite Stadium der Legende wird vertreten vom Vāmana-Purāṇa B., adhy. 43, 44 bis adhy. 44, 11, namentlich aber vom Kūrma- und Liṅga-Purāṇa, welches letztere, wie gezeigt, eine ganz ungewohnte Wendung nimmt. Der Umfang dieser Texte ist beträchtlich angeschwollen. Die Erzählung ist in ihnen zu einem Gefäß für epische Reminiszenzen, lange rituelle Erörterungen und philosophische Reflexionen geworden. Liṅga-Purāṇa I, adhy. 29, 4. 7. 8 verrät

1) So Yāgīśvara-māhātmya, wo die Büßerfrauen seine Meditation stören.

2) Wie im Hāṭakeśvara-māhātmya. Die Form dieses Textes ebenso wie die des Yāg.-m. ist überdies kürzer, geglätteter und einheitlicher als die der meisten anderen.

3) So Nīlak. zu MBh. XIII, adhy. 14, 233, wo die züchtige Büßerin Anstoß an seiner mangelnden Bekleidung nimmt; ferner Hāṭ.-m. 36.

deutlich die Verlegenheit, Śiva zu entschuldigen, indem es ihn in edler Absicht und gleichzeitig zum Vergnügen die Sache beginnen läßt.

Es ließe sich nun einwenden, daß erst bei einer nachträglichen Überarbeitung der Legende der Besuch Śiva's zur Ehrenrettung des Gottes als ein rein zufälliger hingestellt worden sei, wie ja andererseits Versuche gemacht werden, eine Trennung Śiva's von Pārvatī, wie im Hāṭ.-m., eine Anstiftung durch sie[1]) oder durch Kāma[2]) zur Ursache des Abenteuers zu machen. Aber dagegen spricht die im allgemeinen deutlich zutagetretende Einfachheit und Kürze der betreffenden Texte, welche schwerlich auf reichhaltigeres Material verzichtet hätten, wenn es ihnen von ihren Vorlagen geboten worden wäre. Ich gebe indes zu, daß sie in der vorliegenden Form bereits einzelne spätere Zutaten enthalten können. Als eine solche erscheint mir das *bhavitavyavaśāt* im Yāg.-m., Fol. 27[b] verdächtig. — Die Begleitung Viṣṇu's bildet, da entbehrlich, jedenfalls keinen wesentlichen Bestandteil der Legende. Es werden hier ganz besonders Sekteneinflüsse im Spiele sein. Das Saura-Purāṇa, unfähig, einen Ausweg aus der bedenklichen Lage zu finden, nimmt seine Zuflucht zu einem dogmatischen Unionsversuch.

Nach dem vorausgeschickten möchte ich folgende, natürlich nur aus inneren Indizien erschlossene Stadien der Umformung, welche die Legende erfahren hat, annehmen.

I. Gruppe: Zufälliger Besuch Śiva's.

[Baldaeus.] 1. Yāgīśvara-māhātmya. 2. Nīlak. zu MBh. XIII, adhy. 14, 233. 3. Hāṭakeśvara-māhātmya. 4. Vāmana-Purāṇa B., adhy. 6, 57—85.

II. Gruppe: Beabsichtigter Besuch Śiva's.

A) Bloße Verführung. 1. Sonnerat. 2. Nīlak. zu MBh. XIII, adhy. 17, 42. 3. Revākhaṇḍa. 4. Saura-Purāṇa, adhy. 69, 34—52.

B) Versuchung in Absicht einer Erleuchtung. 1. Vāmana-Purāṇa B., adhy. 43, 44 bis adh. 44, 11. 2. Kūrma-Purāṇa. 3. Liṅga-Purāṇa I, adhy. 28—32.

III. Gruppe: Bestrafung Śiva's, für den eine neue Form geschaffen wird.

Saura-Purāṇa, adhy. 69, 53. 54.

IV. Gruppe: Umdeutung und Idealisierung des *liṅga*.

1. Liṅga-Purāṇa I, adhy. 33, 3. 4. 2. Vāmana-Purāṇa B., adhy. 6, 93 und adhy. 44, 12—36.

V. Gruppe: Die Charakterzüge der Legende bereits verwischt zeigend.

1. (?) MBh. XIII, adhy. 14, 161. 2. Albērūnī. 3. Kṣemendra. 4. Somadeva.

---

1) So im Revākhaṇḍa und Saura-P. 2) Wie im Vāmana-P., adhy. 6. Dann handelt Śiva aber schon nicht mehr bewußt.

Das Liṅga-Purāṇa schillert, da es nichts vom abgetrennten *liṅga* berichtet, in die letzten Gruppen hinein. Auch sonst lassen sich einzelne Texte noch weiter parzellieren. So greift Yāg.-m., Fol. 28[b], 29[a] in die vierte Gruppe über. — Am schwersten ist es, Baldaeus' und Sonnerat's Berichten, deren Quellen wir nicht kennen, eine Stelle innerhalb ihrer Gruppe anzuweisen.

Auffällig ist, daß diejenigen Purāṇa, welche im allgemeinen für die ältesten gehalten werden (Viṣṇu-, Vāyu-, Matsya-, Mārkaṇḍeya) und auch einige mittleren Alters (Brahma-, Bhāgavata-) unsere Legende, soweit ich sehe, nicht kennen.

Die religionsgeschichtlichen Ergebnisse stellen sich deutlicher heraus als die literarhistorischen. ṚV. VII, 21, 5 und X, 99, 3 gestatten die Annahme, daß die Aboriginer in Indien den Phalluskult betrieben. Dieser Naturdienst wurde wegen seines unästhetischen und obszönen Charakters von den Priestern perhorresziert, aber wegen seiner tiefen Wurzelung im Volksbewußtsein ähnlich wie die Witwenverbrennung (ṚV. X, 18, 8; AV. XVIII, 3, 1) zunächst widerwillig geduldet, im späteren Verlauf der Zeit aber übernommen[1]) und unorganischerweise nicht mit dem zeugenden Viṣṇu, sondern mit Rudra, ursprünglich dem Gotte der Zerstörung, verknüpft. Die Gebildeten empfanden indes den primitiven Liṅgakult, der ja dem Śivaïsmus nicht ursprünglich angehört[2]), als etwas Anstößiges[3]) und Fremdartiges, jedenfalls der Erklärung Bedürftiges, und nahmen an, daß er in einem wirklichen Erlebnis des Gottes seinen Ursprung haben müsse. Vor allem suchte man eine Erklärung für die auffallende Tatsache, daß statt der ganzen Person nur das eine Glied verehrt wurde. Die Erzählung MBh. X, adh. 17 könnte wohl den ersten Schritt in dieser Richtung bedeuten.

Das Bemühen der späteren Epiker, Śiva absichtlich als Verführer auftreten und dann die Büßer erleuchten zu lassen, geht Hand in Hand mit der bildenden Kunst, welche das urwüchsige, rohe Phallusidol zu einem vergeistigten, seinen ursprünglichen Sinn nur noch wenig verratenden Symbol umschafft, und mit anderen Texten, welche vom Liṅgakult handeln, ohne dabei die sexuelle Bedeutung noch im geringsten durchblicken zu lassen. Die bildende Kunst liefert hier der Dichtkunst Stoffe. Dies ist aber keine durchgängige Erscheinung. In den Zeitaltern der Hymnen, Brāhmaṇa und der alten Heldensage werden die Göttergestalten aus der Phantasie heraus geschaffen, von der Dichtung wird die bildende

1) Was den Spott der Cārvāka herausfordert.

2) Zwar können wir aus Stellen wie Kauṣ.-Upan. 1, 7 und Bṛh.-Upan. 6, 4, 2—4 ersehen, welche innere Beziehung es dem Liṅgakult ermöglichte, im Brahmanismus Wurzel zu fassen, aber im MBh. XII, adhy. 313; XIV, adhy. 21, 2—5; adhy. 22, 1—3 erscheint nicht Śiva, sondern Prajāpati als Schutzgottheit des Zeugungsorgans. Der höhere Śivaïsmus (vgl. Śaṅkaradigvijaya, adhy. 1, 8) verachtet die Phallus- und Śakti-Diener.

3) Vgl. Nīlak. zu MBh. XIII, adh. 14, 233.

Kunst angeregt; so gibt diese z. B. dem Brahman vier Gesichter, möglicherweise entsprechend den vier Veden, geht also hinter der Idee her. In der Purāṇa-Tantra-Zeit dagegen hat sich schon die Plastik der Göttergestalten mit ihren vielen Attributen bemächtigt und wird von der Poesie interpretiert. — Die Neigung der Inder, Religion und Lebensfreude nicht zu scheiden, prägt sich in der betrachteten Legende aus, da sie hin und wieder zu einer leichtfertigen, fast an das Humoristische streifenden Gestaltung hinüberschwankt.

Die zwar häufigen, aber den bisherigen Nachrichten zufolge schwachen Spuren der Legende vom D. in den Aboriginersprachen berechtigen dazu, ihren Ursprung anderswo zu suchen. Der Name *devadāru*[1]) (Cedrus Deodara Loudon, Himālayazeder) weist in das Hochgebirge des Nordens[2]), von wo die Verehrung Śiva's sich ausbreitete. Kumārasaṃbhava I, 55 wachsen *d.*-Bäume an dem Orte, wo die Bußübungen des Gottes stattfinden. Nach den Angaben in Meyer's Konv.-Lex.[5] 1894 wird diese Zeder von den Hindu heilig gehalten und deshalb häufig in der Nähe der Tempel und Wohnungen angepflanzt, ist seit 1822 sogar in England eingeführt und gedeiht außerdem im westlichen und südlichen Frankreich und am Rhein. Jedenfalls handelt es sich aber hierbei nur um eine Abart des nordindischen Nadelholzes. Im ersten Teile dieser Studie[3]) wurde auf einen Ort Deodar im westlichen Mittelindien hingewiesen. Dem Devadāruvana-māhātmya des Brahmāṇḍa-P. zufolge liegt der *d.*-Wald, der allerdings in diesem Texte nicht der Schauplatz unserer Legende ist, an der Kāverī, also weit südlich. Dort kann aber die echte Himālayazeder schwerlich gedeihen. Nach George Watt[4]) muß vielmehr *devadāru* im Süden Indiens die in der Botanik Erythroxylon monogynum genannte Pflanze sein. Sonach hat es, ähnlich unserem „Buchholz", verschiedene „Devadāruvana" genannte Ortschaften gegeben, die dann wegen der Heiligkeit des Baumes Kult- und Wallfahrtsstätten wurden. Umgekehrt können auch bestimmte schon vorhandene Wallfahrtsplätze erst nachträglich mit diesem Baume oder weiter im Süden mit seiner Abart geschmückt worden sein. Als Heimat der Legende sowie des Haines, der zuerst offiziell den Namen *Devadāruvana* getragen hat, käme nach dem Vorausgeschickten nur der Himālaya in Frage[5]). Sie wird in diejenigen Teile des Dekhan importiert, in welchen Śiva-, und Liṅgadienst herrschen.

1) Nach Böhtlingk wird die Bezeichnung *devadāru* auch auf Uvaria longifolia und auf Erythroxylon sideroxyloïdes übertragen.

2) Dazu stimmt die Angabe des Yāgīśvara-māhātmya.

3) ZDMG., Bd. 69, S. 545, Anm. 1.

4) „The Commercial Products of India" (New-York 1908), unter „Cedrus Libani".

5) Im Yāgīśvara-māhātmya, einem der originellsten Texte dieser Gattung, finden sich nähere geographische Angaben, mit deren Hilfe es vielleicht noch gelingt, den Ort genau festzustellen.

In derselben Richtung wandert die Bezeichnung *Hāṭaka.* Ursprünglich ist dies der Name eines im Himālaya ansässigen Volksstammes, dessen Land goldreich war[1]). *Hāṭakeśvara*, demzufolge in der Grundbedeutung ein Beiname des speziell bei diesem Volke oder überhaupt im Norden in einer besonderen Form verehrten Śiva, ist uns als Titel eines *māhātmya* begegnet, dessen Wallfahrtsort bereits an der Kāverī zu suchen ist, und es wird verschiedene Heiligtümer gegeben haben, die so oder ähnlich hießen. Die südlichen Śivaïten übertrugen auch sonst manche Benennungen alter nördlicher Stammsitze ihres Glaubens in die neubekehrten Gebiete; so heißt z. B. die Kāverī auch *dakṣiṇā Gaṅgā.* Die dem *Hāṭakeśvara* geheiligten und die mit *Devadāruvana* bezeichneten Orte werden mit Vorliebe zum Schauplatz für unsere Legende ausersehen. Zwar finden sich, was beachtenswert ist, beide an der Kāverī vertreten, brauchen aber deshalb doch nicht identisch zu sein.

Berichtigungen und Nachträge.

Im ersten Teile dieser Abhandlung, ZDMG., Bd. 69, S. 536, Z. 41 ist statt „herauszuziehende“ zu lesen: „herausziehende“.

Zu S. 308, śl. 46. *Marṣa* als Beinamen Śiva's finde ich allerdings nicht belegt. Im Śabda-kalpa-druma, Teil 5, p. 88 erscheint unter den Namen Śiva's auch *Bharga*, was hier passend eingesetzt werden könnte. Will man *śrutvā 'marṣam* lesen, so wäre Śiva hier mit einem „Ungeduld“ oder „Heftigkeit“ bedeutenden Abstraktum bezeichnet. *Amarṣa* übersetzt Apte (Sanscr. Engl. Dict., Poona 1890) mit: „not enduring or bearing“. Danach ließe sich *amarṣam* als Adverb fassen und übersetzen: „mit Ungeduld“. — Böhtlingk-Roth lehnen die adjektivische Bedeutung des Wortes ab.

1) MBh. II, adhy. 28, 3. 5; XII, adhy. 171, 31.

Talmudische Nachrichten über Arabien.

Von

S. Krauss.

Ansätze zur Sammlung der in den weitschichtigen Bänden der rabbinischen Literatur vorhandenen Nachrichten über Araber und Arabien sind wohl schon gemacht worden[1]), doch dürfte eine neuere Sammlung manches, das übersehen wurde, noch zutage fördern, und auch durch die erneuerte Prüfung der einen oder der andern Stelle dürfte eine Auffassung erzielt werden, die den zu erwartenden Tatsachen besser entspricht.

1. Namen.

Der in der Bibel gebrauchte Name ערב[2]) für Arabien ist in den rabbinischen Schriften allgemein aufgegeben und dafür das unter griechisch-römischem Einflusse entstandene Wort ערביא[3]) (= *Ἀραβία* = Arabia) verwendet worden. Dies ist umso eher zu bemerken, als z. B. das nächstliegende אֲרָם keine Form aufweist, die etwa einem griechisch-römischen *Aramaea* entsprechen würde, wo hingegen sich auch hier das Wort סוריא einstellt, das ganz und gar der griechisch-römischen Nomenklatur (= *Συρία* = Syria) angepaßt ist. Nur in dem archaisierenden Stil des Targum Jonathan zu Jer. XXV, 24 ist מלכי ערב beibehalten worden, und so auch in Targum Ps. Jon. zu Gen. XXVI, 13 (unter den Ismaeliten), wo das Textwort קדר = Qedar sachgemäß aber unnötigerweise mit

1) Vgl. Neubauer, Géographie du Talmud, S. 2 und 383 und besonders den Artikel *Arabia* (in Rabbinic Literature) von L. Ginzberg in Jewish Enc. II, 43 f., desgleichen ערב[יא] in der hebr. Enc. 'Oçar Jisra'el VIII, 130 f. Vgl. auch den Abschnitt „Araber" bei S. Funk in Monumenta Talmudica I, 63 f. und 302.

2) Nicht zu verwechseln ist damit der Ortsname ערב (M. Sabb. XVI, 7), der als Aufenthaltsort des R. Joḥanan ben Zakkai einmal erwähnt wird.

3) Zu punktieren und auszusprechen *'arbijja* = עַרְבִיָּא (nicht עֲרָבִיָּא, Levy, Nhebr. Wb. III, 692, Kohut, Aruch completum VI, 262, Jastrow, Dictionary 1113). Vgl. syr. ܐܪܒܝܐ, PSm., Thes. Syr. 366. Zum griechisch-römischen Begriff *Arabia* s. D. H. Müller's Artikel in Pauly-Wissowa's RE. II, 344—359.

ערב wiedergegeben wurde. Diese Wiedergabe hat wohl die Bedeutung einer Modernisierung des veralteten Wortes Qedar, das zur Zeit der Entstehung des Targum — die Entstehung braucht bekanntlich mit der schriftlichen Abfassung nicht zusammenzufallen — nicht mehr recht gebräuchlich zu sein schien (vgl. immerhin *Cedrei* des Plinius, H. N. V, 12). Auch an der Psalmstelle CXX, 5 hat unser Targum „Zelte Qedars" durch den Ausdruck „Wohnungen der Araber" ersetzt. Die Berechtigung hierzu war jedenfalls vorhanden, obzwar man gerade bei den Arabern das charakteristische Wort „Zelte" nicht gern vermißt. Weniger klar ist es, was dieser Übersetzer sich gedacht haben mag, als er in der ersten Hälfte desselben Verses Textwort משך mit ארנאי = Unterdrücker(?) wiedergab[1]).

Die Kedarener gelten mit Recht als einer der Hauptstämme der arabischen Völkerschaften. Als „Erstgeborner" Ismaels wird aber in Gen. XXV, 13 Nĕbajoth vor Qedar gesetzt; dieses נביות wird nach dem Vorgange des Trg. Ps. Jon. z. St. allgemein mit den *Nabataei* der Klassiker identifiziert. Die Vorfahren der Nabatäer traten demnach früher in den Gesichtskreis der Hebräer als die Kedarener. Der Grund dürfte in politischen oder geographischen Verhältnissen liegen, doch können, politisch genommen, auch die Kedarener nicht unbedeutend gewesen sein, da sie schließlich als die Araber schlechthin galten, and auch geographisch mochten sie nicht weit von den Sitzen der Israeliten zu finden gewesen sein. Aus der Stelle Jes. XLII, 11 kann füglich nur geschlossen werden, daß die Kedarener in Gehöften (חצרים) und mitten in der Wüste gewohnt haben, nicht aber, daß sie „in der Wüste zwischen dem peträischen Arabien und Babylonien" gewohnt hätten[2]), denn סלע des Textes, wenn überhaupt nomen proprium, bildet nur eine Spruchparallele zu קדר, ohne geographisch dessen Nachbar zu sein, und was die Nähe Babylons anlangt, so folgt sie weder aus dieser Jesaja-Stelle noch aus dem vorher besprochenen Ps. CXX, 5. Auch Theodoret[3]) zu dieser Stelle sagt nicht deutlich, daß die Kedarener „bis an den heutigen Tag" nicht weit ab von Babylon ihre Zelte aufschlagen, sondern nur, daß es deren Nachkommen (*οἱ ἀπόγονοι*) tun, und damit kann er ganz gut die Araber gewöhnlichen Schlages meinen wollen, genau so, wie auch dem Targumisten das Qedar der Bibel nichts anderes ist als die Araber im allgemeinen.

---

1) Levy, Trg. Wb. I, 15 liest nach einem Ms. אוסאי = Ausonier(?), das er nun mit מוסאי = Mysier gleichsetzen möchte. Weder das eine noch das andere Volk ist hier recht am Platze. Eher noch möchte ich אנסאי = אונסאי = Bedrücker lesen, also dasselbe, was das rezipierte ארנאי besagt. Dieses übrigens auch in ed. Lagarde, S. 74.

2) Knobel, Die Völkertafel der Genesis, Gießen 1850, S. 238.

3) Auch bei Suidas s. v. *Κηδάρ*. Angeführt von Knobel a. a. O. und von Winer, Bibl. Rwb., 3. Aufl., I, 652.

Das Schriftwort: „Schwarz bin ich, doch lieblich . . ., wie die Zelte Qedars, wie die Teppiche Salomos" (Hl. I, 5) wird im Targum aggadisch wie folgt ausgelegt: Als das Haus Israel das goldene Kalb verfertigte, wurden ihre Gesichter schwarz (אתקדרו אפיהון) wie die der Söhne Kuš, die da wohnen in den Behausungen Qedars; als sie aber hernach Buße taten und ihnen vergeben wurde, erhellten sich ihre Gesichter wie die der Engel, weil sie Teppiche gemacht hatten für das Stiftzelt . . . Eine gewisse Vermengung der Kušiten mit Kedarenern läßt sich hier nicht verkennen (vgl. Zelte Kušans neben Teppichen des Landes Midjan, Hab. III, 7), und mit Recht wird die schwarze Hautfarbe nicht sowohl von den Kedarenern als von den Kušiten ausgesagt[1]); der Kušite oder Äthiopier ist aber entschieden der Repräsentant der Menschen von tiefschwarzer Hautfarbe (vgl. Jer. XIII, 23), der unter demselben Namen, gleichsam als „Mohr", auch in den rabbinischen Schriften figuriert[2]). Indirekt folgt daraus, daß man die Kedarener, d. h. die Araber überhaupt, nicht für gänzlich schwarz hielt, obzwar das Verb קדר = „schwarz sein" als unzweifelhaftes Etymon des Volksnamens קדר leicht zu dieser Annahme geführt hätte. Man kannte wohl um diese Zeit keine Kedarener mehr, sondern nur Araber, und diese konnten nicht als Typus des schwarzen Menschen gelten.

Dagegen hat man zwischen den gewiß enge mit einander verwandten Völkerschaften der **Sarazenen**, **Nabatäer** und **Araber** noch leidlich einen Unterschied gemacht, denn im Midraš zu Gen. XVIII, 2 wird bemerkt, die drei Engel schienen dem Abraham der eine ein Sarazene (סרקי), der zweite ein Nabatäer (נוטי) und der dritte ein Araber (ערבי) zu sein[3]). Es kann sich hierbei nur um den äußeren Habitus handeln, denn die vorausgesetzte Situation erlaubt es nicht, etwa an sprachliche oder sonst wesentliche Unterschiede zu denken.

Von den einst ohne Zweifel mächtigen **Nabatäern** wird nicht viel gesprochen, was umso auffallender ist, als deren Glanzzeit zum Teil mit den Anfängen der rabbinischen Periode zusammenfällt. Die Stelle Gen. XV, 19 wird allerdings in tannaitischer Zeit so gedeutet, daß man sieht, man habe den damals modernen Verhältnissen damit Rechnung tragen wollen: Qeni, Qĕnizzi und Qadmōni seien Arabia, Salamia und Nabatia[4]). Die neueren Völkernamen,

---

1) Mehr s. bei **Knobel**, S. 268.

2) Vgl. meine Talm. Arch. I, 245.

3) Gen. Rabba 48, 2, p. 486 ed. Theodor; über Lesarten, Deutung und Parallelstellen s. daselbst. Der Autor des Satzes ist R. Levi (s. auch weiter unten).

4) Gen. R. 44 g. E., Seite 446 ed. Theodor: ערדייה שלמייה נוטייה (für das ungewohnte ערדייה wäre es richtiger gewesen das gut bezeugte ערביא in den Text zu stellen). Zu den Nabatäern s. **Schürer**, Gesch. d. j. Volkes im Zeitalter J. Chr. I[4], 728. **Euting**, Nabatäische Inschriften, S. 28 handelt von den Salamiern. Nach O. **Weber**, Arabien vor dem Islam (Der alte Orient, III, 1[2], S. 33) sind Qedar und Nĕbajoth von den Salamiern abgelöst worden, bis

die an die im Texte befindlichen Namen gar nicht anklingen, sind gleichwohl im ganzen Bereiche der rabbinischen Literatur[1]) gewissermaßen feststehend und dürfte die entsprechende Deutung etwa im 2. Jahrhundert n. Chr. aufgekommen sein. Diese Namenfolge stellt schon an sich ein historisches Dokument von besonderem Werte dar. Besonders die Salamier, von denen ja sonst bei den Rabbinen gar nicht gesprochen wird, konnten nur erwähnt werden, wenn man sie in geschichtlicher Rolle gekannt hatte.

Was noch ferner die Namen der Araber anlangt, so findet sich im Talmud und in den verwandten Schriften natürlich auch der Name Ismaeliten (ישמעאלים) für sie. Vgl. z. B. babli Sabb. 11ª und Sukka 52ᵇ, Stellen, die wir weiter unten noch anführen werden. In beiden Targumim ('Onqĕlos und Ps.-Jonathan) kommt das darin zum Ausdrucke, daß z. B. ישמעאלים in Gen. XXXVII, 25 durch ערבאי = Araber wiedergegeben wird[2]).

Eine Besonderheit ist es, wenn wir im Rabbinischen טייע für Araber finden[3]). Die Ableitung dieses Wortes von תעה = טעה = „herumirren", was wohl in erster Reihe auf den Beduinenaraber passen würde[4]), ist gewiß verfehlt, vielmehr müssen die Rabbinen, vielleicht nur die in Babylonien lebenden, den Stamm der Ṭaiiten (*banū ṭaiji'*) genauer gekannt haben, weshalb sie nun unterschiedlos alle Araber so nannten[5]). Im Syrischen ist es ebenso: BB. 802: ܛܝܝܐ العربى (vgl. PSm. 1460), daher ܛܝܝܐܝܬ ganz so wie jüdisch טייעית; letzteres, zu טיית abgeschliffen, wird namentlich auf die Sprache gebraucht[6]).

---

um 200 v. Chr. die Nabatäer für etwa 300 Jahre ihr Reich in Muṣri aufrichteten. S. auch Winckler, KAT.³ 151 f. Auch bei Lidzbarski, Hb. der nordsem. Epigraphik I, 405 erscheinen נבטי und שלמי zusammen, und so auch bei Stephanus Byz., angeführt von Huart-Färber, Gesch. d. Araber, Leipzig 1914, I, 41.

1) Zu den Parallelstellen und Autorennamen vgl. Bacher, Ag. der Tannaiten II, 39 f., hier sie weiter zu verfolgen erscheint nicht angebracht. Siehe auch meine „Griechen und Römer" in Monumenta Talmudica V, 7, Nr. 13.

2) Andere Stellen, in denen Ismaeliten = Araber, s. in dem soeben genannten Werke Mon. Talm. V, 30, Nr. 50 und 33, Nr. 57ª. Letzteres, מאיש חמס תצילני מאדום ומישמעאל (Midraš zu Ps. XVIII, 35, p. 81ᵇ) habe ich in jenem Werke „eine unhistorische Betrachtung" genannt, da Ismaeliten = Araber erst später auftraten; aber nach den hier später folgenden Ausführungen ist es nicht ausgeschlossen, daß eine Bedrückung durch Araber die Juden schon im talmudischen Zeitalter erfuhren.

3) Stellen s. bei Kohut IV, 29 und hier weiter unten.

4) Jewish Enc. II, 43 als Volksetymologie vorgetragen.

5) Vgl. Jahuda in der hebr. Zeitschr. Beth-Talmud V, 213. Neuestens s. auch J. N. Epstein, Der gaon. Kommentar zur Ordnung Toharoth, Berlin 1915, S. 67 f. Zum *ṭaiji'* bei andern Völkern s. auch diese Zeitschr. 69, 391.

6) Hauptsächlich in gaonäischer Zeit gebräuchlich. Auch לשון קדר kommt da häufig vor. סרקי = Sarakene ist wenig gebräuchlich.

2. Politische Verhältnisse.

Wenn wir von den im Talmud vorhandenen politischen Erwähnungen Arabiens sprechen, so sind zunächst zwei Stellen auszuscheiden, die sich auf die römische Provinz Arabia beziehen. Diese Provinz, die im Jahre 106 n. Chr. durch Trajan eingerichtet wurde, wird *per anachronismum* in folgender Beziehung erwähnt: Im Heere Vespasians, das vor Jerusalem lag, sollen sich vier *duces* befunden haben, nämlich der *dux* von Arabia, der von Phoinike, der von Palaistine und der von Alexandria (= Ägypten); mit Namen wird nur der *dux* von Arabia belegt, und zwar soll er nach einem Tradenten אילס (= Ἰόλλας), nach anderer Lesart קילוס[1]), nach einem anderen Tradenten אבגר (= Abgar), nach anderer Lesart אמגר, פנגר usw. geheißen haben (Threni Rabba zu I, 5, p. 33ª ed. Buber)[2]). Hier mutet mindestens der Name Abgar (Diminutiv Bugair) echt arabisch an. — Ein anderes Mal wird von dem Schriftverse Gen. XLI, 54 „Und es war Hungersnot in allen Ländern" wie folgt gesprochen: „In drei Ländern: in Phoinike, in Arabia und in Palaistine" (Gen. R. 90 g. E.). Die Meinung ist wohl die, daß, in Ermangelung des zu erwartenden Ausdruckes בכל הארץ „auf der ganzen Erde", eine Hungersnot, von der die ganze Erde berührt wäre, wirklich nicht stattgefunden hat, und eine solche wäre auch undenkbar, vielmehr habe sich die Hungersnot nur auf die kanaanäischen Provinzen beschränkt, und da werden nach der römischen Nomenklatur die drei Provinzen Phoinike, Arabia und Palaistine genannt. Mehrere Provinzen nämlich müssen es sein, da doch „in allen Ländern" dasteht (vgl. Naḥmanides im Pentateuchkommentar z. St.). Auffallend ist es, daß Palaistine an dritter Stelle genannt wird. Es ist nun möglich, daß mit פלסטיני die Landschaft Philistaea gemeint ist, und der Umstand, daß auch dort die Hungersnot wütete, wird betont im Hinblicke auf Isaak, der ja vor der kanaanäischen Hungersnot sich im philistäischen Gĕrar geborgen fühlte (Gen. XXVI, 1).

Wir kommen nun zu den Stellen, die uns das Volk der Araber als einen politischen Faktor darstellen. Nicht zu übersehen ist, daß der Midraš von einem Könige der Araber spricht (מלך ערביים Num. R. 9, 34, Tanḥuma Naso' 7, dasselbe T. ed. Buber 13); die Zeit ist durch die Nennung R. ʿAqibas gegeben (etwa 130 n. Chr.). Die ganze Erzählung darf auf Interesse Anspruch erheben. Der König der Araber klagt dem Rabbi ʿAqiba: Ich bin ein Mohr (כושי, vgl. oben S. 323) und meine Frau ist eine Mohrin, und dennoch hat sie mir einen weißen Sohn[3]) geboren; wahrlich, ich

1) Ableitung aus dem Arabischen, s. REJ. XIX, 148.

2) Ich habe mich mit der Sache eingehend befaßt in meinem Artikel: Les divisions administratives de la Palestine, in REJ. XLVI, 223 f. und in meinem Werke „Griechen und Römer", in Monumenta Talmudica, Bd. V, S. 65 f., Nr. 123.

3) Dieser arabische König war also schwarz, entgegen der oben S. 323

muß sie töten! Der Rabbi forscht nun nach, ob etwa in seinem Schlafgemache weiße Bilder angebracht seien? Als er dies bejahen muß, sagt er zu ihm: Also hat sich dein Weib nur an ihnen versehen[1]) (unter Hinweis auf Gen. XXX, 39). Der König der 5 Araber muß ihm recht geben. Obzwar der Ausdruck „König" nicht unbedingt auf eine festgefügte Staatsform hindeuten muß, zumal nach hebräischem Sprachgebrauch ein simpler Stammesfürst auch „König" genannt werden konnte, so ist die Annahme eines wirklichen Königs hier dennoch wahrscheinlich, weil sonst der äthiopische 10 Ausländer nicht gut „König" der Araber genannt werden konnte und weil die Bilder an den Wänden des Schlafgemaches, die man sich, da ein „Versehen" der Schwangeren an ihnen stattgefunden hat, doch am besten in plastischer Form denken muß, ein echt königliches Schloß[2]) voraussetzen, das wohl einem Beduinenhäupt- 15 ling nicht gut gehören konnte. Auch dürfte die Erzählung, da sie von dem weitgereisten R. 'Aqiba herrührt und Selbsterlebtes mitteilt, im Ausdrucke genau sein und mit „König" eben König meinen wollen.

Wenn nun hierdurch auch nur etwas von dem politischen Leben 20 der Araber feststeht, so darf eine bei den jüdischen Talmuderklärern gangbare Auffassung, wonach die arabische Nation von den größten und in der Zeitgeschichte eine Rolle spielenden Lehrern darum eine „verwerfliche Nation" (אומה שפלה) genannt werde, weil sie aus in der Wüste hausenden zeltebewohnenden Nomaden bestehe (Raschi 25 zu b. Kĕthub. 66[b] unten), entschieden zurückgewiesen werden. Die auffällige und jedenfalls sehr bemerkenswerte Bezeichnung „verwerfliche Nation" für die Araber findet sich im Rahmen der folgenden gut verbürgten Erzählung (Baraitha in b. Kĕthub. a. a. O. und an zahlreichen anderen Stellen)[3]): Einst ritt R. Joḥanan ben Zakkai — 30 bekanntlich der Held mehrerer zur Zeit der Katastrophe Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. handelnder Erzählungen — auf seinem Esel zur Stadt Jerusalem hinaus, während seine Schüler zu Fuße hinter ihm hergingen; da sah er eine junge Frau, die (zur Stillung ihres Hungers) Gerstenkörner auflas aus dem ausgeworfenen Kot der Tiere 35 der Araber[4]); der tiefergriffene Rabbi tat hierauf den Ausspruch:

---

gemachten Wahrnehmung. Allein er bezeichnet sich ausdrücklich als einen Mohren, war also von anderer, nicht von arabischer Nationalität. Vielleicht war er gar einer der vielen äthiopischen Könige aus Afrika, die bekanntlich über große Teile des „glücklichen" Arabien geherrscht hatten.

1) Zur Sache s. Ploss, Das Weib, 9. Aufl., Leipzig 1908, I, 923, wo unsere Stelle zitiert wird.

2) Allerdings ist ein Schloß in Südarabien nichts seltenes, s. D. H. Müller, Die Burgen und Schlösser Südarabiens, Wien 1879. 1881.

3) T. Kĕthub. V, E., j. V, E. (fol. 30[c]); s. auch Mĕkhiltha zu Ex. XIX, 1 (p. 61[b]), Sifre Dt. 305 (p. 130[a]), 'Aboth R. Nathan, Version I, c. 17, Threni Rabba, p. 66, ed. Buber. Das Verhältnis dieser Quellen zu einander (ohne Threni R.) s. bei Bacher, Ag. der Tannaiten I^2, 42.

4) Hier wird nun des längeren erzählt, daß es sich herausstellte, jenes ins

Wenn Israel seinem Schöpfer nicht nach Gefallen tut, gibt er es einer verwerflichen Nation preis, ja, nicht sowohl einer verwerflichen Nation, sondern den Tieren dieser verwerflichen Nation. — Infolge der Nennung des R. Johanan b. Zakkai und infolge der Schilderung der äußersten Not, in die man in Jerusalem geraten war, haben wir es hier unzweifelhaft mit einer Episode aus der Belagerung Jerusalems zu tun, und die Araber, die mit ihren Reittieren[1]) um die Stadt herum anzutreffen und die die Besieger der Juden waren, können nur als solche gedacht werden, die im römischen Heere als Hilfskontingent (*auxiliarii milites*) dienten. Es wäre auch zu verwundern gewesen, wenn in dem großen römisch-jüdischen Kriege, in welchem die Römer die Hilfsvölker wahrlich gut brauchen konnten, die Araber nicht mitgetan hätten. Hatten doch arabische Kontingente an allen Kriegen jener Zeit teilgenommen, zuweilen auch im Interesse der Juden, in der Hauptsache jedoch entweder im Heeresverbande der Römer oder in dem der Parther bzw. Perser, wobei ihre Stämme nicht selten als Feinde sich gegenüber standen. Speziell in diesem Kriege werden sie von Tacitus (Hist. V, 1) ausdrücklich als Hilfstruppen Roms genannt, der sie auch von gutnachbarlichem Haß gegen die Judäer erfüllt sein läßt. Ganz besonders werden arabische Pfeilschützen[2]) bei der Belagerung von Jotapata erwähnt (Josephus, B. J. III, 168, vgl. 211, 262). Josephus schildert die Araber als raubgierig und grausam (B. J. V, 551, 556). Welchen Haß nun muß dieses Gebahren der Araber im Herzen der unglücklichen Juden ausgelöst haben! Der gegenwärtige Weltkrieg belehrt uns aufs bündigste, warum und wieso die gehässigen Werturteile feindlicher Völker entstehen. Die Juden haben also die Araber aus politischen Gründen „eine verwerfliche Nation" genannt. Zu derselben Erkenntnis bin ich vor Jahren gekommen, als es galt, die bei den Rabbinen gegen die Palmyrener laut gewordenen gehässigen Ausfälle zu erklären; die Palmyrener aber hatten, das steht fest[3]), bei der Niederwerfung der Juden im Bar-Kokhba-Aufstande ihr Möglichstes getan; nun scheint es uns sicher, daß im Jahre 70 hinwiederum die Araber sich in ähnlicher Weise betätigt hatten[4]). Daß es beide Male verwandte Völker der semi-

---

tiefste Elend geratene Weib sei die einst glanzvolle Tochter des sehr reichen Naqdimon b. Gorjon gewesen. Dieser Zug scheint nicht zur ursprünglichen Erzählung gehört zu haben; s. Bacher a. a. O.

1) In Mĕkhiltha פרש ערבי אחד, was noch deutlicher den Krieger bedeutet. Vgl. den Satz אם ראית סוס פרסי קשור בא"י bei Graetz, Gesch. der Juden, IV[4], 437.

2) Stimmt überein mit der Anwesenheit von palmyrenischen Pfeilschützen nach Thr. Rabba zu II, 2.

3) Gen. Rabba zu Gen. XXII, 17 (56, 11); siehe REJ. XLVI, 227.

4) Lieblosigkeit der Araber, als die kämpfenden Juden sich zu ihnen durchschlagen, s. in Johanan's Erzählung j. Ta'an. II, 5, fol. 69b und Thr. R. zu II, 2, p. 108.

tischen Rasse waren, die gegen die Juden vorgingen, erklärt uns den von den Juden gegen sie gehegten Haß nur noch besser.

Es scheint fast, daß von da an die Araber sich ebenso zu Herren des Bodens von Palästina aufgeworfen hatten, wie Jahrhunderte vorher, nach dem babylonischen Exil, ihre Vettern, die Idumäer. Ein berühmter Lehrer nämlich, der einmal in Gabla (Gaulan?) den herrlichen Traubenwuchs des Landes zu bewundern hatte, sprach voller Bitterkeit: „Land, Land, zieh' ein deine Früchte! Denn für wen bringst du deine Früchte hervor? Doch nur für die Araber da, die von wegen unserer Sünden sich gegen uns aufgerichtet haben“ (b. Kĕthub. 112a)[1]). Das Wort „Araber“ (ערבים) scheint zu verbürgen, daß die von der politischen Macht begünstigten Araber gemeint seien, denn wo sonst von Streif- und Raubzügen der Araber gesprochen wird (z. B. in b. Bb. 36a), werden sie טייעי genannt. Vgl. den in b. Bb. 168b erzählten Felderraub der „Araber“, wo der Kommentator R. Geršom richtig bemerkt, es seien die im Dienste des (persischen) Königs zu Kriegszwecken verwendeten und nun entlassenen Araber gewesen. Letztere zwei Vorfälle spielen übrigens in den b a b y l o n i s c h e n Landesteilen[2]). Es ist möglich, daß die in jenen Landesteilen hausenden Araber, sofern sie zu keiner politischen Bedeutung gelangt waren, mit Vorliebe mit dem etwas wegwerfenden Namen טייעי belegt werden (vgl. auch b. Ḥull. 39b), im Unterschiede von den „Reichs“-arabern, von denen man offenbar eine bessere Meinung hatte.

Auch noch in anderen Aussprüchen drückt sich der tiefe Haß oder, wenn man will, die tiefe Verachtung gegen die Araber aus. In der Schule Rabs (um 250 in Babylonien) wurde gelehrt: Vier Dinge sinds, die Gott bereut in die Welt gesetzt zu haben: das babylonische Exil, die Chaldäer, die I s m a e l i t e n und der böse Trieb; in betreff der Ismaeliten beruft man sich auf den Text (in Hiob XII, 6): „Glücklich haben die Räuber ihre Zelte, Sicherheit haben die Gotteserzürner, [und zwar zürnt Gott], daß er ihn mit eigner Hand in die Welt gesetzt hat“ (b. Sukka 52b). Ohne politisches Motiv macht man doch eine solche Äußerung nicht! Derselbe Rab muß übrigens einen Teil seiner Glaubensgenossen unter a r a b i s c h e r Herrschaft gewußt haben, denn er sagt: „Lieber unter Ismael und nicht unter Heiden[3]), lieber unter Heiden und nicht

---

1) Zu קטופי daselbst s. L e v y, Nh. Wb. IV, 288; das Wort bedeutet nach ihm „Traubenkamm“; diesmal von besonderer Größe.

2) Einen ähnlichen Unterschied macht R. L e s z y n s k y, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds, Berlin 1910, S. 7, indem er gewisse Nachrichten in der Mišna sich auf die nabatäisch-arabische „Grenzbevölkerung“ beziehen läßt; aber von der r ö m i s c h e n Provinz Arabia spricht er nicht.

3) Agg. נכרים, ms. München גוי. Ursprünglich dürfte עשו = Esau = Rom gestanden haben, vgl. den Stoßseufzer b. Gitt. 16b unten: Gott, laß uns leben entweder in deinem Schatten oder in dem Schatten Esaus; letzteres im Gegensatze zu den Geber, deren Schikanen vorher erwähnt worden waren.

unter den Gebers"[1]) usw. (b. Sabb. 11[a])[2]). Wenig schmeichelhaft für die Araber ist es auch, wenn sie von einem uns schon bekannten Lehrer, von Levi (s. oben), der es über Aufforderung Rabs tut, wie folgt geschildert werden: Die Perser gleichen den Heerscharen des Hauses David, die Gebers gleichen den Engeln des Verderbens, die Ismaeliten gleichen den Teufeln der Aborte (b. Qidd. 72[a]). Bei einer Charakterisierung der meisten Völkerschaften des Altertums heißt es ferner, von den zehn *qab* (ein bestimmtes Maß) Unzucht, die in die Welt gekommen, hat sich Arabien neun angeeignet (Baraitha b. Qidd. 49[b]), d. h. in Arabien seien neun Zehntel von der gesamten Unzucht der Welt anzutreffen! Ich vermag nicht anzugeben, worauf dieses Urteil beruht. In einem parallelen Texte heißt es dafür: Eine Unzucht, wie die der Araber, gibt's sonst nicht ('Aboth RN. Vers. I, c. 28, p. 43[a]). Wieder in einem parallelen Texte wird aber die Unzucht (זנות), wohl mit mehr Recht, Alexandrien zugeschrieben; dafür heißt es da von den Ismaeliten, sie hätten neun Zehntel aller Torheit (טפשות) der Welt sich angeeignet, oder auch neun Zehntel aller Gesundheit (בריות, Esther Rabba zu I, 15)[3]). Die den Arabern vorgeworfene Unzucht kann vielleicht an Wāḳidī 179 illustriert werden, auch ist der Hang der Araber zur Geschlechtsliebe zur Genüge bekannt, aber im Grunde genommen bleibt die rabbinische Behauptung dennoch unerklärlich und enthält eine arge Übertreibung. Immerhin wird auch ohne erkennbaren äußeren Anlaß der Übergriff auf die weibliche Ehre mit den Worten gekennzeichnet: „Was hat ihr denn dieser A r a b e r getan?" (וכי מה עשה לה ערבי הלז b. Kethubboth 36[b]). Als im sittlichen Sinne besonders anstößig wird von Rabba bar Ḥana (s. weiter unten) folgendes erzählt: Einmal . . . sah ich eine Araberin, die da an ihrer Spindel saß und das Garn gegen ihr Gesicht herunterfallen ließ; als sie uns sah, stieß sie die Spindel auf und warf sie weg (?); dabei sprach sie zu mir: Jüngling (עלם, עולם = غلام), gib mir eine Spindel! (das. 72[b]). Was das Anstößige an der Sache ist, sieht man nicht recht; nach Raši, in dessen Sinne die Worte ורד כנגד פניה soeben übersetzt wurden, hat das Weib das Garn gegen ihr „unteres" Gesicht herübergeworfen; nach R. Ḥananel aber hat sie r o t e Wolle gesponnen, die sie so gegen ihr Gesicht hielt, daß der rote Schein vorteilhaft darauf fallen mußte. Von der Üppigkeit der arabischen Frau erhalten wir dadurch eine Vorstellung, daß derselbe Rabbi

---

1) Von den חברים = Gebers zu handeln, ist nicht hier der Ort; ich verweise der Kürze halber auf G r a e t z, IV[4], 266, N ö l d e k e, Sasaniden (Tabari), S. 68, Anm. 1; ZDMG. 36, 61.

2) Der Rest des Satzes ist nicht recht verständlich; es scheint, daß darin von der kommunalen Verwaltung gewisser Personen gesprochen wird.

3) Alle drei Texte sind auch reproduziert bei F u n k in Monum. Talm. I, 58, Nr. 344 f. und bei K r a u s s in demselben Sammelwerke V, 57, Nr. 107. Die in einem der Texte beregte „Torheit" der Araber bezieht sich wohl auf deren Aberglauben (s. weiter unten).

erzählt, er habe eine Araberin gesehen, die, um ihr Kind zu säugen, ihre Brüste auf ihren Rücken hinüberwarf (hebräisch das. 75[a]). Das Kind saß nämlich, wie bei den Araberinnen Sitte, auf der Schulter der Mutter. Zur Sache s. Ploss, Das Weib, 9. Aufl., II, 484f., wo aber unsere sehr bezeichnende Stelle fehlt.

Als die in politischer Beziehung am meisten beachtenswerte, bisher aber stets übergangene, weil mißverstandene Stelle, halte ich die folgende: „Er zog einen Zaum um mich" (Threni III, 7); R. Abbahu sagte: Das ist der Stachel (קינטרה = κέντρον) der Perser[1]); R. Berekhja sagte: Das ist der Zwinger (סוגר) der Araber[2]); die Rabbinen aber sagten: Das ist die Enklave (מובלית) der Kuthäer (= Samaritaner)[3]); „er machte schwer meine Fesseln" — er brachte über mich Staats- und Kopfsteuern und Naturalabgaben (Thr. Rabba z. St., p. 124f., ed. Buber, vgl. Jalqut z. St., § 1037). Was können diese Worte anderes bedeuten, als daß die Juden, nicht genug am Joche Roms, noch zu leiden haben an dem Stachel der Perser und an dem Zwinger der Araber? Das setzt aber ein Wohnen der Juden wie in Persien so auch in Arabien voraus! Die schwere Frage nach dem Wie und Wann der Einwanderung der Juden in Arabien wäre hiermit gelöst. In der Tat hat uns die rabbinische Tradition die allerdings unglaubliche Angabe erhalten, daß 80000 junge Priester sich durch Nebukadnezzars Heere — d. i. durch Titus' Heere — durchgeschlagen (בקע) haben, um zu den Ismaeliten zu gelangen, wo sie aber recht lieblos behandelt wurden (j. Ta'an. II, 5, fol. 69[b], Thr. Rabba zu II, 2, p. 108; vgl. oben S. 327, Anm. 4). Diese priesterlichen Ankömmlinge passen gut zu dem Umstande, daß nach der arabischen Sage gewisse jüdische Stämme in Chaibar *kahinani* waren. Offenbar kamen sie in größeren Massen zur Zeit der Katastrophe Jerusalems dahin, und zwar zunächst als Kriegsgefangene jener arabischen Heere, die, wie wir berichtet haben, teilhatten an der Niederwerfung der Juden. Diese gefangenen Juden müssen, wie überall, ihre Freiheit bald erlangt haben, und ihre Nachkommen sind es wohl, die nun als beträchtlicher Teil des jüdischen Volkes unter dem arabischen Drucke seufzen. Doch werden Juden und Judengenossen, wie aus zahlreichen andern Ländern, an letzter Stelle auch aus Arabien schon in früherer Zeit erwähnt

1) Alte Agg. קסטרא, weshalb man die Stelle nicht verstanden hat; selbst Bacher (Ag. der pal. Am. III, 74) bewegt sich da auf unrichtigen Bahnen. Das Schlagwort קינטרה = κέντρον fehlt übrigens in meinem Wörterbuche „Lehnwörter" II, 533. In Jalqut steht dafür das bis jetzt undeutbare Wort נגגר. Ich lese dafür ניר (*nîr*) und sehe darin die Bedeutung „Last, Joch"; vgl. נירא = نير Levy, Trg. Wb. II, 89.

2) Alte Agg. בסכר, dabei verfiel man auf die Idee, darin einen arabischen Stadtnamen zu sehen! Aber die Lesart סוגר sichert uns das Verständnis; vgl. Ezech. XIX, 9 und oft in der Mišnasprache.

3) Vgl. dazu Bacher a. a. O.

(Apostelgesch. II, 11). Durch die für die Juden so unheilvoll geendeten Kriege vom Jahre 70 und 135 werden auch streitbare Juden in ansehnlicher Zahl nach Arabien versprengt worden sein. Das wird auch von der Tradition tatsächlich angenommen; so wird auch z. B. im Kitāb al-Aghānī[1]) vermutet, daß die Juden infolge der römischen Kriege unter Pompejus (64 n. Chr.), oder unter Titus (70 n. Chr.), und zuletzt im Jahre 136 nach Arabien gekommen seien. Von diesen Flüchtlingen sollen die drei jüdisch-arabischen Stämme *naḍīr*, *ḳuraiẓa* und *baḥdal* abstammen.

Unterdes sind wir von der Anwesenheit der Juden in Arabien durch die Reisen ʿAqibas unterrichtet. Hatten diese Reisen überhaupt Agitationszwecken gedient, indem die jüdischen Einwohner der bereisten Länder zum Abfall von Rom aufgewiegelt werden sollten[2]), so konnte des Rabbi Reise nach Arabien, das doch wahrlich nicht an der Tour der Reisenden des römischen Reichs gelegen war, absolut keinen andern Zweck haben, als die dortigen jüdischen Gemeinden zu besuchen und sie zum Kriege gegen Rom zu entflammen. Daß ʿAqiba dort war, erfahren wir von ihm selbst, also aus bester Quelle; R. ʿAqiba sagte: „Als ich nach Arabien ging, hörte ich, daß man den Widder (דכרא) יובלא nannte" (b. Rh. 26ª; in Gen. R. 79, 7 fehlt die Erwähnung des ʿAqiba). Seine Unterredung mit dem Könige der Araber kennen wir schon. Wir haben es wahrscheinlich gemacht, daß es sich hierbei um das Innere Arabien, um das Sabäer- und Himjarenreich, handelt, und nicht etwa um irgendwelche „Grenzvölker", die im Peträischen Arabien anzutreffen gewesen wären[3]).

3. Handel und Wandel.

Wie schon die Bibel, liefert uns auch der Talmud recht bedeutsame Nachrichten über das Privatleben der Araber. Namentlich der Zug ihres Wohnens in der Wüste (Jer. XXV, 24) und in Zelten (Ri. VIII, 11) kehrt insofern auch in dieser unserer späteren Zeit wieder, als die Mišna (ʾOhol. Ende, vgl. Tos. das. XVIII, 12) unter vielen charakteristischen leichten Bauten auch „die Zelte der Araber" aufführt[4]). Überaus gelungen ist eine Schilderung der arabischen Zelte, die, häßlich von außen und schön von innen, aus schwarzen Teppichen und sogar fetzenartigen Lappen gebaut seien, von Ort zu Ort getragen würden und selbst der Wohltat des Waschens

1) Bei Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes, II, 641 f. Vgl. Graetz, Gesch. der Juden V³, 66 (V⁴, 73); Leszynsky a. a. O. 6.

2) Über ʿAqibas Reisen s. Rappaport in Bikkure ha-ʿIttim 1824, S. 70; vgl. auch Graetz, IV⁴, 135 und Derenbourg, Essai sur l'hist. et la géogr. de la Palestine, p. 418 (aber diese Historiker erwähnen gerade seine Reise nach Arabien nicht).

3) Gegen Leszynsky, S. 7.

4) Vgl. Talm. Archäologie I, 7.

nicht teilhaftig würden, und gleichwohl, so bemerkt ein Lehrer, lastet auf den Zelten Qedars das Joch keines Menschen! Man hatte also Sinn für die Beduinenfreiheit. Was diese Zelte im Innern schön macht, verrät uns die Angabe, daß sie voller Edelsteine und Perlen seien[1]). Mit ihrem Wanderleben hängt auch der Charakter ihres Hausrats, ihrer Kleidung und sonstiges Zubehör zusammen.

An Hausrat werden erwähnt „die Kessel (יורות) der Araber", große Töpfe, die sie nur in die Erde einzugraben hatten, (innen?) mit Lehm beschmiert, damit sie festen Halt bekämen (M. Kelim V, 10, M. Mĕnaḥoth V, 9). Die Araber hatten an diesen Kesseln einen beweglichen Backofen, dessen Erzeugnis von ihnen gewiß geschätzt wurde; die Rabbinen jedoch hielten ein solches „Gebäck" (מאפה) für minderwertig, in dem Sinne, daß sie es vom Opfergebrauche im Heiligtum für ausgeschlossen erklärten[2]). Auch ihre Schläuche (חמתות) werden erwähnt, die zwar nur verbunden aber nicht genäht waren, aber die Art dieser arabischen Schlauchverbindung unterschied sich vorteilhaft von sonstigen derartigen Schlauchverbindungen, die ganz loser Art waren (M. Kelim XXVI, 4).

Etwas ähnliches lesen wir von ihrer Fußbekleidung; der Sandal der Taiji'ten[3]) hatte nicht nur Schleifen (oder Lederbänder שנצין), sondern war auch besonders fest zugezogen. Dazu bemerkt ein alter Kommentator: „Wir haben gehört, daß er von der Art sei, die man arabisch האסומה (?) nennt, welches nach Maß des Knöchels gemacht ist; der Mann macht nun Knöpfe (oder Schlingen?) und in alle zieht er die Lederbänder ein, die er, wenn er will, auch straffer ziehen kann; dann verknüpft er [die Lederbänder] von außen, und die kann er, wenn er will, loser machen"[4]). Der Araber ist eben der typische Wanderer, der seine Sandalen besonders straff ziehen muß; wer zuhause sitzt, hat sie auch minder fest gut.

Was „Umhüllen" (עטיפה) mit Kleidern sein soll, muß, so lehren die Rabbinen (b. M. Qaton 24ª), wie das Umhüllen der Ismaeliten beschaffen sein, nämlich, so wird des weiteren erklärt, es muß bis zu den Grübchen des Bartes reichen. Gegenüber der obenaufliegenden Annahme, daß die Oberkleider ('Abāje, Burnus usw.) der Araber von w e i ß e r Farbe seien, ist es von Interesse zu sehen, daß in Pumbeditha (Babylonien), wie als Faktum erzählt wird (b. Nidda 20ª), einmal ein Taiji'te in s c h w a r z e r Kleidung gesehen wurde, ja, d i e s e s Schwarz wurde für schwarz schlechthin erklärt (das.). Eine Kopfbedeckung der Araber wird (im Plural) גומדין genannt (M. Kelim XXIX, 1). Neben פליון = πίλιον und כפה

1) Exod. R. 23, 10 kombiniert mit Cant. R. zu I, 5 „Zelte Qedars" (in Exod. R. lautet dennoch der Ausdruck zu wiederholten Malen „Zelte der Ismaeliten").

2) Folgt aus Sifra' zu Lev. II, 4 (p. 10ᶜ ed. Weiss), vgl. Tos. Mĕnaḥoth VII, 20; s. auch Talm. Arch. I, 441 und II, 290.

3) So der Ausdruck (b. Jĕbam. 102ᵇ).

4) R. Ḥanan'el z. St. (s. in Kohut's Aruch completum III, 436).

= Kopfbund genannt, ist man geneigt, in *גומד eine Filzmütze zu sehen; doch woher käme Filz zu den Arabern? Nach dem gaonäischen Kommentar z. St. wäre das Wort von bh. גמד = „Elle, Ellenbogen" abzuleiten; „ein Zeug von einer Elle im Geviert, das die Araber, wenn sie in der Wüste sind, auf Mund und Nase halten und welches Fransen (aram. איתקא) hat". Es handelt sich also um ein Schutzmittel gegen den Wüstensand[1]). Es gibt aber ein جمال genanntes Kleidungsstück der Araber[2]), das lautlich dem גומד der Rabbinen entsprechen würde. Nach Plinius (H. N. VI, 32) tragen die Araber eine *mitra*; s. die Abbildung in Rich, Wb. unter *mitra*, von der aus das vorhin angeführte rabbinische Wort in betreff der Umhüllung der Araber sofort verständlich erscheint. Nach der gewöhnlichen Annahme wäre an einer Stelle in der Mišna (Sabb. VI, 6) auch von dem Schleiertragen der arabischen Frauen die Rede[3]), doch wird das betreffende Wort neuerdings, gleich רעלות in Jes. III, 19, für Schellen erklärt[4]); in der Tat ist vor Mohammed eine Verschleierung der Araberinnen nicht zu erweisen, und es wird berichtet, daß auch die Jüdinnen unverschleiert aus Medina auszogen (Wāḳ. 165). In dem Worte קיטר (קיטר, Agg. קיטא) der Mišna Nĕga'im XI, 7 will der gaonäische Kommentar z. St. dasjenige Kleidungsstück erkennen, das man arab. מדור (so, nicht מודנר) nenne: مُدَوَّر, d. i. wohl = مُدَوَّرة „mouchoir que les femmes roulent autour de la tête" (Dozy I, 475)[5]).

An andern Gebrauchsgegenständen der Araber finden wir ferner: ריצת הערביים (M. Kelim XXIV, 1), wovon nur soviel sicher ist, daß es eine Art Wehrschild bedeutet, denn es befindet sich im folgenden Satze: Drei Schilde (תריסין) gibt es: den gebogenen Schild, den, mit dem man im Kampfspiel (קמפון = καμπός = *campus*) spielt, und die ריצה der Araber. Des Zusammenhanges wegen erklärt man dieses als einen Spielschild (ריצה = Freude), aber gerade das scheint infolge des analogen zweiten Gegenstandes ausgeschlossen zu sein. Der gaonäische Kommentar z. St. (s. auch אלחג̇פה des Maimūni) gibt es mit arab. [אל]אגפה wieder; lies[6]) אלג̇חפה = الجحفة, das ein ganz kleiner und nur aus Leder verfertigter Schild war; Maimūni fügt noch hinzu, daß dieses Ding zu nichts nütze sei außer „zu Ansichten und Vorstellungen"; meint er damit die bekannte Fantasije

1) „Offenbar gegen den Sonnenstich" in Talm. Arch. I, 535 ist schwerlich richtig; Verwechslung mit dem *keffije* von heute!

2) Freytag, Lex. I, 302 species quaedam vestium.

3) Talm. Arch. I, 189. Hier fehlt קרירתא b. Kethub. 17b oben, ein Wort, das nach Raši einen Schleier bedeutet, den die Braut am Hochzeitstage getragen hat; doch erfordert die Stelle entschieden einen andern Sinn, etwa den eines gedeckten Tragwagens.

4) Leszynsky, S. 7, Anm. 4.

5) Vgl. I. N. Epstein, Der gaon. Komm. zur Ordnung Tohoroth, S. 101.

6) Nach Ben-Jehuda, Thesaurus S. 931.

der Araber? Es war durchaus zu erwarten, daß etwas auch vom Waffengeklirr der Araber aus dem Talmud zu uns herüberschalle. Auch der gewohnte Anblick: der Araber hoch zu Kamel und mit der Lanze in der Hand — kommt in unseren Darstellungen vor (b. Ta'an. 22^{b})[1]. Die Lanze wird an dieser Stelle mit aram. רומחא = رُمْح = hebr. רמח ausgedrückt. In dem Munde desselben Berichterstatters, des Rabba bar bar Ḥana, kommt derselbe Begriff noch wie folgt vor: Eines Tages ging ich meines Weges, als mich ein Araber (טייעא) wie folgt ansprach: Komm, ich zeige dir den Ort [in der Wüste], wo Ḳoraḥ [und seine Rotte] eingesunken sind! Er ging richtig hin und gewahrte zwei Erdspalten, aus denen Rauch aufstieg; er nahm Wollflocken, benetzte sie mit Wasser, steckte sie auf die Spitze seiner Lanze (רומחא), ließ sie dort hinunter und siehe da, die Wolle war angebrannt (b. Sanh. 110^{a}, b. B. Bathra 74^{a}). Im Wörterbuche 'Arukh steht an dieser Stelle לונכי = *λόγχη* = Lanze. Bekanntlich soll nach Bochart und Lagarde gr. *λόγχη* gerade von sem. רומח abzuleiten sein (s. Gesenius, Hwb.). Dem sei wie ihm wolle: immerhin darf behauptet werden, daß לונכי sachlich gleich ist mit רומח. Wenn wir nun finden (b. Gitt. 70^{a})[2], daß der mit einer persischen Lanze (Agg. אלונכי, lies mit 'Arukh לונכי) durchstochene Mensch nicht am Leben bleiben könne, weil eine solche Lanze mit tödlichem Gifte behaftet sei (Raši), so dürfen wir diese Angabe ohne weiteres auch auf die arabische Lanze ausdehnen, denn „persisch“ im Talmud ist oft nichts anderes als „arabisch“. Derselbe Rabba bar bar Ḥana berichtet ferner, daß sich ihm einst, als er in der Wüste wanderte, ein Taiji'te[3] anschloß; der Araber hob Staub auf, roch daran und konnte nun angeben, wohin der eine, wohin der andere Weg führe (b. B. Bathra 73^{b}). Derselbe Araber konnte mittelst des in die Hand genommenen Staubes auch angeben, wie weit man von einer Wasserader entfernt sei; als ihm seine Gefährten das Spiel verderben wollten, indem sie ihm den Staub der verschiedenen Stellen ineinander mengten, entdeckte er

---

1) Ich finde es gut, auch den Zusammenhang zu skizzieren. Anläßlich der Erwähnung eines topographischen Punktes bei Jerusalem — er heißt קרן עופל (so in j. Ta'an. III, 12, fol. 67^{a}, Z. 6, während in b. אפל steht) — sagt Rabba bar bar Ḥana — der bekannte Münchhausen des Talmud — er habe dieses 'Ofel-Horn (d. i. 'Ofel-Felsen, s. Raši) gesehen, und es war so hoch, daß der Araber (טייעא), auf seinem Kamel reitend und mit der Lanze in der Hand, neben ihm nur aussah wie ein Wurm (אינבא, LAA. אנבא, יניבא usw., s. bei Levy I, 104 und bei Kohut I, 136, Laus, Nisse, Flachswurm). Ein eigentümlicher Vergleich! Das Ganze fehlt übrigens im jerus. Talmud.

2) Der Autor des Spruches ist Samuel, der neben allgemeinen Naturkenntnissen auch speziell als Arzt großes Wissen besaß.

3) Rašis Definition „ein ismaelitischer Händler“ ist zwar nicht richtig, erklärt sich jedoch aus dem, was weiter unten von der Handelstätigkeit der Araber zu berichten sein wird.

den Betrug sofort (das.). Derselbe Araber zeigte ferner dem Rabbi die seinerzeit in der Wüste verstorbenen Israeliten; sie waren anzusehen, als ob sie, von süßem Wein berauscht, auf dem Rücken liegend sanft schlafen wollten (das. 74ª). Der Wüstensand, so dürfte die Meinung sein, konserviert die menschlichen Leichen sehr gut. Einer dieser Toten lag mit erhobenen Knien da; der Araber ritt auf seinem Kamel mit erhobener Lanze unter ihm hinweg, ohne ihn zu berühren (das.). Raši z. St. nimmt an, daß der Araber tatsächlich in seiner ganzen Höhe aufgerichtet unter den Knien des Toten hinwegritt und nicht, daß die Höhe des einen nur gemessen werde an der Höhe des andern. Den hier nebensächlich erscheinenden Zug, daß nämlich der Araber den Reisenden in der Wüste begleitete, wollen wir noch besonders festhalten; er kommt auch anderweitig vor (b. Hullin 7ª), wo die Araber geradezu בני לויה „Begleitmänner" genannt werden[1].

An allen diesen Stellen ist zu achten auch auf das Kamel, diesen treuen Begleiter des Arabers durch die Wüste. Nach b. B. Qama 55ª ist ein Unterschied zu bemerken zwischen dem persischen und dem arabischen (טייעא) Kamel, indem jenes einen starken, dieses einen schwachen Schnabel trägt. Auch sonst enthalten unsere Quellen viele Nachrichten über das Kamel[2], Nachrichten, die sich zu gutem Teile auf das arabische Tier beziehen dürften. In den geschäftlichen Unternehmungen der Araber[3] kommt dem Kamel eine große Rolle zu, und sogar in einer Beziehung, die wir nur aus dem Talmud erfahren. Um dies darzutun, müssen wir etwas weiter ausholen, doch wird dadurch zugleich das Handelsleben der Araber gut beleuchtet. Die Araber sind hauptsächlich als Gewürzhändler bekannt[4]. Diese ihre Eigenschaft geht mit voller Deutlichkeit eigentlich auch aus der Bibel hervor; die Kamele der ismaelitischen Karawane, an welche Josef verkauft werden sollte, trugen Wachs und Balsam und Ladanum, um sie nach Ägypten zu führen (Gen. XXXVII, 25). Es ist nun merkwürdig, daß ein Rabbi des 3. Jahrhunderts, der sich im Midraš (Gen. Rabba 84, 17) darüber äußert, es besser wissen will als die Bibel! Er sagt: „Aber die Ismaeliten pflegen doch nur Felle und Pechharz (עטרן) zu führen! Doch siehe, wie Gott dem frommen Josef in jener Stunde beigesprungen ist; er beschied ihm solche Händler, die Säcke voller

1) Vgl. Talm. Arch. II, 319.

2) S. meinen Artikel *camel* in Jewish Enc. III, 520, ferner Talm. Arch. II, 119 f.

3) Der Talmud muß auch die in dieser Untersuchung schon genannten Palmyrener als Geschäftsleute gekannt haben, wie aus der Bemerkung ריגלא דתרמודאי (b. Sabb. 21ᵇ) hervorgeht: die wandernden Palmyrener sind auch noch in später Abendstunde auf der Straße. Vgl. Graetz, Mesene S. 23. Von den Talmudisten mißverstanden; s. Kohut VIII, 279.

4) Alles Nötige bei Ritter, Erdkunde XII, 356 ff. und in P.-W., RE. II, 356.

Wohlgerüche (בשמים) mit sich führten; der Wind nun, der hineinfuhr, verbreitete den Wohlgeruch und paralysierte den Gestank der Araber" (ערביים). Man meint freilich nicht, daß die Araber als Menschen den tödlichen[1]) Gestank verbreitet hätten, sondern infolge des Umstandes, daß sie von dem Gestank ihrer Waren so unausstehlich imprägniert wurden. Die Anschauung war unter den Juden ziemlich verbreitet, wie die zahlreichen Parallelstellen, darunter auch tannaitische Quellen halakhischen Charakters deutlich beweisen. Da heißt es nun einmal (in Měkhiltha zu Ex. XIV, 22, p. 31[b]), die Araber würden jenen „Liebling" mit dem Gestank ihrer Kamelfelle und ihres Pechharzes gewiß getötet haben, wenn es Gott nicht so gefügt hätte, daß es diesmal Araber mit Weihrauchsäcken und sonstigen Wohlgerüchen waren, so daß jener von dem Gestank der Kamelfelle und des Pechharzes nicht zu sterben brauchte. Also kannte man die Araber vornehmlich als Händler von zwei stark übelriechenden Waren, von Kamelfellen und Pechharz nämlich. Der gegen die Bibel gewagte Einspruch konnte sich nur auf die alltägliche Wirklichkeit gestützt haben. Auch das Gegengewicht, mit dem sich so ein „frommer" Reisender versehen zu müssen glaubte, wird aus dem wirklichen Leben geschöpft sein. So erzählt Plinius, H. N. XIV, 40: „Den unangenehmen Duft ihrer eigenen Rauchwerke vertreiben die Araber von ihren Viehherden durch den scharfen Geruch der aus Syrien stammenden Styrax." Gleichwohl ist natürlich nicht daran zu zweifeln, daß auch die Juden Arabien als das Land der Wohlgerüche kannten.

Was die Königin von Saba betrifft, so wird ihr Land wie folgt geschildert: ihr Land, im Osten liegend, heißt כרכא דקיטור „Weihrauchstadt"; dessen Erde ist köstlicher als Gold, das Silber darin ist viel wie Mist, uralte Bäume sind darin gepflanzt (die allbekannten Dattelbäume), die vom Wasser des Paradieses getränkt werden, und zahlreiches Volk, waffengeübt, bekränzten Hauptes, lebt in diesem glücklichen Lande unter ihrer schönen Königin (Targum Šeni zu Esther I, 3, p. 231, ed. Lagarde).

Selbstverständlich denkt man sich die Araber auch im Besitze von Kleinvieh; so hören wir, daß Araber (טייעי) an jüdische Fleischer Widder verkaufen in Ciqonja (b. Hullin 39[b]). Dies scheint auch der Grund zu sein, warum man unter ערבים in 1 Kön. XVII, 4, die dem Elijahu in der Wüste Fleisch bringen, entgegen der masoretischen Punktation und entgegen allen alten Vertenten, nicht „Raben", sondern Männer dieses Namens, also „Araber" verstand (das. 5[a]). Die besondere Art, wie man nach der Tradition mit dem Passah-Fleisch verfuhr, daß man nämlich das Fleisch in das ab-

1) So wörtlich (לא היו הורגין אותו בריח רע שלהן) steht in Mĕkhilta R. Sim. b. Joḥai p. 51 ed. Hoffmann. Statt „Säcke voller Wohlgerüche" steht in Tos. Bĕrakhoth IV, 16, p. 10 „liebliche Dinge" (דברים החביבין). Zur Sache s. die Kommentare zu Gen. XXXVII, 25, ganz besonders Naḥmanides.

gezogene Fell zurückgab und das Ganze über den Rücken geworfen wegtrug, wird von einem Rabbi arabischen Namens[1]) als nach arabischer Sitte geschehen (טייעות) bezeichnet (b. Pĕsaḥim 65[b]).

Der Hauptbesitz der Araber bestand in dem wertvollen Kamel, das so geschätzt war, daß die Halakha bestimmt: von den Kamelen aus Arabien darf die Frau ihre Mitgift vom Manne einheben (b. Kĕthub. 67[a])[2]), d. h. sie darf die Kamele an geldesstatt annehmen. Dies erinnert an die Sitte, die sowohl vor als nach Mohammed geübt wurde, die z. B. nach einem Morde zu erstattende Sühne in einer Anzahl von Kamelen zu entrichten. In Arabien, so heißt es (b. Sabb. 144[b]), läßt man eigens Dornen auf den Feldern wachsen[3]), um die Kamele damit zu füttern. Die Araber hatten wohl auch Pferde; darauf läßt schließen der Umstand, daß eine מדרא = פקיע = מטרקא = مطرق genannte Peitsche genannt wird, die das eigene hatte, daß der Riemen an ihrer Spitze in zwei geteilt war (b. Joma 23[a]).

Zu der Handelstätigkeit der Araber zurückkehrend, verzeichnen wir noch die direkte Erwähnung des arabischen *thaggar* (תגרא דערביא Gen. R. 79, 7); die Rabbinen lassen sich von ihm in sprachlicher Hinsicht (s. weiter unten) Aufklärungen geben. In höchstem Maße instruktiv erscheint uns folgender Vorgang: Die als Söhne Dĕdans erwähnten drei Völkernamen in Gen. XXV, 3 werden in beiden Targumim z. St. appellativisch gedeutet, und zwar auf die Handelstätigkeit der arabischen Völker, von denen ja Dĕdan bloß ein Exponent ist. 'Onqĕlos: Die Söhne Dĕdans wurden zu Karawanen (אשורים gedeutet von שרה = lagern, שירא, משירין)[4]), zu Zeltsippschaften (שכונין sind Zelte, vgl. Trg. Ri. VIII, 11: die Araber, welche in Zelten wohnen in der Wüste; לטושים wurde wahrscheinlich gedeutet wie נטושים, hingestreckt sein über der Wüste)[5]) und zu Volksführern (in allen Agg. steht נגוון = Festland, was hier keinen Sinn gibt; lies נגדין = Volksführer, entsprechend dem Textworte לאמים und entsprechend auch den beiden Paralleltexten im Trg.-Ps.-Jon. und in Gen. R. 61, 5). Ps.-Jonathan: Die Söhne

---

1) עלישא punisch, **Lidzbarski**, Hb. I, 341, עלשי 342, palmyr. s. PSBA. XXI, 171, phönizisch ZDMG. 42, 474; rabbinisch עילש.

2) In j. Kĕthub. X, 3, fol. 33[d] werden mit Recht Gewürze (בושם) und Kamele in dieser Beziehung genannt, und der Ausdruck lautet: „das Volk in Arabien pflegt einzuheben aus Gewürz und Kamelen". Kann es da bezweifelt werden, daß ein in Arabien ansässiges jüdisches Volk gemeint ist?

3) So ist מקיימין zu verstehen, und nicht, daß man solche Dornen auf dem Felde „stehen läßt" (**Funk**, Monum. Talm. I, 66). קוצי שדות ist übrigens Distelkohl (Talm. Arch. II, 131 mit der dazugehörigen Anm. 932, wo auch auf zwei Stellen des jerus. Talmuds verwiesen wird). Nachträglich sehe ich, daß nach Plinius, H. N. XIX, 43 diese Distel gebaut und sogar von Menschen gegessen wird.

4) Vgl. שיירת בני דדן Targum Jes. XXI, 13; das. LX, 6.

5) Vgl. 1 Sam. XXX, 16 und s. Raši zu unserer Pentateuchstelle.

Dĕdans wurden [zu] Händlern (תגרין), [zu] ἔμποροι (אמפורין, in Gen. R. לופרין)[1]) und [zu] Volksobersten. Das Schönste ist nun, daß gegen diese ganze targumistische Auffassung schon in dem alten Midraš (Gen. R. z. St.) polemisiert wird! „R. Samuel b. Naḥman sagte: Obzwar die Targumisten sprechen: Händler, ἔμποροι und Volksobersten — so sind sie alle doch nur die Spitzen (= die Väter) von ebensovielen Völkern."

Erwähnt wird noch der arabische D e n a r (b. Bĕkhoroth 49ᵇ, woselbst Raši: „Ich habe gefunden in den Responsen der babylonischen Gaonen, daß überall im Talmud 7 Denare, wovon je ein Denar aus 6 Silber-מעה besteht, gleich sind mit 10 arabischen Denaren, und zwar werden diese arabisch מגרעות(?) genannt"[2]). Münzen aus dem arabischen Altertum werden fast gar nicht erwähnt, und erhalten sind auch keine geblieben, weshalb die vorliegende Notiz von einiger Bedeutung ist.

4. Sprachliches.

Eine Äußerung allgemeiner Art, die die arabische Sprache etwa so charakterisieren würde, wie wir es inbezug auf Syrisch, Persisch, Griechisch, Lateinisch usw. finden, treffen wir in unseren Quellen nicht an. Hingegen finden sich gewissermaßen arabische G l o s s e n, die so gehalten sind, daß zu irgend einem Bibelworte angegeben wird, wie dasselbe arabisch laute[3]). Der Urheber dieser Glossen ist zumeist der Amoräer — nicht der Tannaite — R. Levi[4]), ein fruchtbarer Aggadist, der jedenfalls, wie auch aus diesen unseren Hinweisen hervorgeht, auch das arabische Wesen gut kannte, obzwar nirgends direkt gesagt wird, er habe sich in Arabien oder sonstwo im Auslande aufgehalten (anders R. ʿAqiba oben S. 331). „Levi scheint einen mit aramäischen Elementen vermengten arabischen Dialekt kennen gelernt zu haben" (B a c h e r). Am ehesten dürfte es sich hierbei um den nabatäischen Dialekt handeln, denn nicht nur konnte Levi diesen Stamm ganz nahe an Palästina sehen und hören, sondern wir wissen auch von ihm selbst, daß ihm Sarazenen, Nabatäer und Araber dem Wesen nach bekannt waren (oben S. 323), und einmal äußert er sich über die „Zelte Qedars" in einer Weise,

---

1) Dieses ἔμποροι hat wahrscheinlich den Sinn von ἀρχέμποροι (solche in Palmyra CIG. 4485. 4486), ist also mehr als תגרין. Die Küstengegend der kleinen Syrte hieß von dem Handel der Araber ἐμπόρια (bei S t a r k, Gaza S. 233).

2) Vgl. Talm. Arch. II, 407.

3) Ausnahme bildet nur Nr. 2 unserer Liste.

4) Über ihn s. B a c h e r, Ag. der pal. Amoräer, II, 303, der eine kurze Liste von 9 Nummern dieser Glossen aufstellt. Dazu treten noch zwei, die er in Ag. der Tannaiten I, 317 (2. Aufl., S. 309 f.) und das. II, 406, Anm. 4 behandelt. Systematisch werden sie behandelt von A. B r ü l l, Fremdsprachliche Redensarten . . . in den Talmuden und Midraschim, Leipzig 1869, S. 40—47, s. auch S. 54—57. Kurz auch in Jewish Enc. II, 44.

die verrät, daß er gerade diesen Stamm aus Autopsie kannte; nun fiel aber Qedar in erster Reihe mit Nĕbajoth = Nabataea zusammen. Die beregte Äußerung, für uns ohnedies eine willkommene Ergänzung zu den oben mitgeteilten Nachrichten vom Viehstande der Araber, möge noch vorangeschickt werden. Zu Gen. XXXII, 16 bemerkt er: Wenn du alle Zelte Qedars durchsuchst, findest du nicht „dreißig säugende Kamelstuten mit ihren Jungen"; daraus kannst du ersehen den Reichtum Jakobs, der gleichwohl soviel zu verschenken hatte (Tanḥuma ed. Buber z. St.). Die Äußerung enthält übrigens eine ähnliche, aus den tatsächlichen Verhältnissen hergeleitete Berichtigung der Bibel, wie wir sie oben (S. 335) in Sachen des Gewürzhandels der Araber hatten. Die Nabatäer waren bekanntlich so sehr der Landwirtschaft ergeben, daß die Araber selbst die aramäische Landbevölkerung von Irāḳ „Nabatäer", d. i. „Bauern" nannten[1]). Die meisten der zu besprechenden Glossen liegen eben auf der Linie der Landwirtschaft und der Viehzucht.

1. בעד Hl. IV, 1 (Cant. Rabba z. St.): arabisch, wer sagen will „mach' mir Platz" (aram. ארוח לי), sagt אבעד לי. Offenbar eine Form von بعد, „siehe, du bist so schön, meine Traute, du bist so schön, deine Augen Tauben, gib hinweg deinen Schleier."

2. „Es traf sich, daß man die [rote] Kuh von den Arabern kaufte, und als man sie דמות דמות rief, lief sie und kam herbei" (Jalqut I, 795 E., zitiert aus Sifre Zuta, das uns nicht mehr vorliegt, vgl. Der Sifre Sutta von S. Horovitz, Breslau 1910, S. 124). Brüll hat in dem דמות ein arabisches Rufwort gesehen, das er schlecht und recht mit أدم = אדם = rot zusammenstellt. Die Parallelstellen[2]) belehren uns aber eines besseren. In Tos. Para II, 1, p. 631 heißt es: „Es traf sich, daß man sie von Heiden kaufte in Sidon und דומא hat sie geheißen". Also ein Eigenname und kein Zuruf. Es wäre zwar nicht undenkbar, daß die Kuh einen solchen Eigennamen führte, der dann natürlich auch als Mittel des Zurufes dienen konnte, aber der richtige Sachverhalt liegt doch wo anders, nämlich in Baraitha b. ʻAboda Z. 24ᵃ, wo dasselbe wie folgt erzählt wird: „Man kaufte sie von einem Heiden (נכרי = גוים der Toseftha), der דמא hieß, nach Anderen: der דמיץ hieß"[3]). Also haben wir es mit dem Eigennamen eines [sidonischen] Heiden zu tun, von dem freilich der Name auch auf die gekaufte Kuh übergehen konnte. Dieser Name ist uns aber zur Genüge bekannt;

---

1) Vgl. Nöldeke in ZDMG. 25 (1871), 126.

2) Außerdem ist die Halakha selbst, ohne Erwähnung des konkreten Falles, enthalten in j. ʻAboda Z. II, 1. fol. 40ᶜ. Dasselbe auch in dem jungen Midraš Pĕsiqtha Rabbathi, c. 14, p. 56ᵃ, ed. Friedmann, woselbst aber das Vorgehen des namenlos gelassenen Heiden so daran geknüpft wird, daß ihm aus der Sache keine Ehre erwachsen konnte.

3) Dieses דמיץ kann nur eine Verderbnis von דמות darstellen, wie man statt דמא in den Agg. auch geschrieben findet.

בן דמא hieß ein Schwesternsohn des R. Ismael (z. B. in ʿAboda Z. 27[a]), aber auch einen Nichtjuden kennt man unter dem Namen דמא בן נתינה (b. Qidd. 31[a], j. Pe'a I, 1, fol. 15[c]), von dem man eine rührende Geschichte erzählt, wie er lieber Schaden erlitt, als daß er seinen Vater in seinem Schlummer gestört hätte; womit nun hat ihn Gott belohnt? daß ihm in seiner Herde bald darauf eine rote Kuh geboren wurde, die er nun an die Führer Israels um hohen Preis verkaufen konnte (das. das.). Offenbar ist der namenlose Heide und dieser Dama ben Nĕthina einunddieselbe Person, und das um so mehr, als der Namenlose, wie wir bereits wissen, aus Sidon war oder doch den Handel dort abschloß, Dama ben Nĕthina aber in b. als Askalonier, in j. als ein πατρόβουλος von Askalon bezeichnet wird; Askalon und Sidon schließen aber einander nicht aus. Interessant ist es nun, daß dieser Mann in einer bestimmten Form der Erzählung als „Araber" bezeichnet wird, was für den weitern Sinn des Wortes „Araber" recht bezeichnend ist. Der Name דמא stimmt damit gut überein; man kennt ihn zur Genüge aus syrisch-arabischen Gegenden[1]).

3. Zu 1 Chr. IV, 18 אבי שׂוכו: das ist arabisch; in Arabien nennt man den Propheten (hier = Moses) סכיא (Lev. R. 1, 3). Die Wurzel סכא ܣܟܐ ist entschieden aramäisch, doch figuriert sie wegen *שׂכיה, משׂכית, שׂכוי? auch in den biblischen Wörterbüchern, in denen man arab. مشكاة = Fenster verzeichnet findet[2]).

4. Zu Hiob XXXVIII, 25 שֶׁטֶף: In Arabien nennt man das Haar שיטפא (Tanḥuma ed. Buber Tazriʿa 8; in Lev. R. 15, 3 im Namen des R. Berekhja: Es gibt einen Ort, wo man das Haar שטפא nennt). Das Wort ist vortrefflich erörtert worden von F. Perles in OLZ. 1903, 426[3]).

5. Zu Gen. XXV, 21 zum Worte ויעתר wird Wurzel עתר zusammengestellt mit Wurzel חתר = graben, mit folgender Begründung: denn in Arabien nennt man חתירתא (man spricht für ח') עתירתא (Gen. R. 63, 5). Dasselbe wird auch zu 2 Chr. XXXIII, 13 bemerkt, und zwar an recht zahlreichen Stellen (j. Sanh. X, 2, fol. 28[c], Lev. R. 30, 3, Pĕsiqtha di R. Kahana, p. 162[b], Ruth R. zu II, 14, vgl. b. Sanh. 103[a])[4]). Etymologisch trägt die Bemerkung nichts aus, da zwischen עתר und חתר doch nur ein gewöhnlicher interdialektischer Unterschied besteht. Nun wird aber (Gen. R. das., b. Sukka 14[a], b. Jĕbam. 64[a]) dasselbe עתר von andern Lehrern auch anders gedeutet[5]), nämlich so, daß man sich dabei an das

---

1) H. P. Chajes, Beitr. zur nordsem. Onomatologie, Sitzungsber. Akad. Wien, phil.-hist. Kl., Bd. CXLIII, 1900, S. 17 f.

2) Ist aber, wie mir Herr H. Torczyner mitteilte, aus dem Äthiopischen entlehnt.

3) Zur Sache s. Talm. Arch. I, 530 und 641.

4) Zu den Quellen s. Bacher, Ag. der Tann. II, 406 (s. auch das. 124, Anm. 5), ferner Ag. der pal. Am. II, 411.

5) Bacher, Ag. der pal. Am. I, 381.

עתר genannte landwirtschaftliche Gerät, d. i. an die Gabel, mit der man in der Tenne die Frucht wendet, erinnert fühlt (so wie die Gabel die Frucht wendet, so vermag das Gebet des Frommen das böse Verhängnis zum Guten zu wenden), und dieses neuere Wort scheint wirklich im Arabischen vorhanden zu sein. Brüll bringt nämlich im Namen von Jellinek aus Ǧauhari عتيرة bei (dem עתירתא des Midrašlehrers gleich), statt des gewöhnlichen عتَرة, das mit עתר = Gabel jedenfalls zusammengestellt werden darf: das Holz [des Spatens], worauf sich der Grabende mit dem Fuße stützt, Fußstück des Spatens (Wahrmund; vgl. عتّار robuste, fort Belot), so daß wir auf Umwegen hier doch zu einem arabischen Wort kämen. Jenes עתר = Gabel, übrigens auch zum Lasttragen geeignet, ist freilich ein gemeinhebräisches Wort, das nur zufällig im Althebräischen nicht erscheint[1]).

6. Zu Threni II, 13 bemerkt (Thr. Rabba z. St.) immer nur derselbe Levi: „In Arabien nennt man die Beute (בזתא, auch Raub) עדייתא". Die Wurzel עדה(?), wovon עד = Beute, „gesichert nur Gen. XLIX, 27" (Ges.[13] unter עד III), kommt auch im Hebräischen vor, und es ist nicht ersichtlich, zu welchem Behufe der Rabbi auf das Arabische verweist. Die Bedeutung „Beute", so lehrt Gesenius (unter עדה I) mit Recht, hängt wohl mit der trans. Bedeutung von עדה: „entfernen, wegreißen" (syr. *'Aph'el*) zusammen, nicht mit عَدُوّ „Feind" (eigentlich: der Fremde, der ins Land einfällt, vgl. جِبُلّ). Mit den Worten: jüd.-aram. *Pa'el* erbeuten — zielen die Herausgeber des Gesenius'schen Wörterbuches wohl auf Levy, Nh. Wb. III, 621, wo aber „erbeuten, plündern" ohne Beleg geblieben ist (ein solches Verb findet sich auch nicht in Trg. Wb. II, 203f.). Nur jüd.-aram. עדי, עדיתא = Beute ist gut belegt. Das Arabische anlangend, verweist Levy auf عادٍ „hostis", was aber nicht paßt. Es könnte höchstens, wie Jellinek tut, auf arab. عداوة „Feindschaft, Krieg" verwiesen werden, aber „Beute" ist auch das nicht. Man entrinnt also dem Zwange nicht, auch diese Glosse eher eine aramäische zu nennen.

7. Zu Hiob XXI, 11 bemerkt R. Levi (Gen. R. 36, 1, p. 335, ed. Theodor, vgl. auch Lev. R. 5 g. Anf.): „In Arabien nennt man das Kind (מינוקא, ינוקא) עוילה". Es ist wohl عَيْل und عَيَّال dafür anzusetzen: „Kind oder junger Mann"[2]). Vgl. عال in der IV. Form

1) Levy, III. 714; Talm. Arch. II. 107 und 191, auch S. 576, wo ich zur Sache auf ZDPV. IX, 42f. verwiesen habe.

2) Beides belegt A. S. Yahuda (Die bibl. Exegese in ihren Beziehungen zur sem. Philologie, Berlin 1906. 24. Bericht der Lehranst. für die Wissensch.

أعال: „viel Kinder zu ernähren haben“[1]). Ein entsprechendes Wort gibt es im Koptischen[2]). Mit der Glosse sind natürlich auch Hiob XIX, 18 und XVI, 11 erklärt, wie die Wörterbücher richtig angeben.

8. Zu Prov. VII, 7: In Arabien nennt man das Kind פטייא (Jalqut z. St. = Gen. R. 87, 1 und Exod. R. 3, 1). Es ist offenbar das arabische فتى. Auch die Sept. übersetzt Prov. VII, 7 פתאים mit *νήπιον*. In Prov. I, 4 steht פתאים parallel mit נער (alles schon Brüll). Nun wird aber auch פתאים in Ps. CXVI, 6 so gedeutet: Das Kind nennt man פטייא (b. Sanh. 110b), nur wird es hier als ein Sprachgut der „Seestädte“ (כרכי הים) bezeichnet. Nicht daran zu denken, daß darunter kleinasiatische Städte gemeint seien und פטייא demzufolge gr. *παῖς* ist (Brüll), sondern „Seestädte“ sind die palästinischen, sonst allerdings hellenistisch gewordenen Küstenstädte[3]), etwa Städte wie das oben erwähnte Sidon und Askalon, und da konnten wir bemerken, wie auch diese voll arabischen Wesens waren.

9. Zu Mal. III, 8 קבע bemerkt R. Levi: Das ist arabisch; ein Araber nämlich, der, zu seinem Genossen sprechend, ihm sagen will: Warum beraubst du mich? sagt zu ihm: מה אתה קובעני (Tanḥuma Tĕruma 7); auch in folgender Fassung: Jeder, der seinem Genossen sagen will: Warum beraubst du mich? sagt ihm[4]): למה את קבע לי (Midraš Tĕhillim LVII, 3, p. 297, ed. Buber). Wieder anders (b. Rh. 26a): Levi traf an einem Orte ein, da kam ein Mann vor ihn, der ihm sagte: קבען פלניא; da wußte er nicht, was jener sagte; er ging nun und fragte im Lehrhause, wo man ihm sagte: „Er hat mich beraubt“, sagte er dir[5]), denn so heißt es: היקבע אדם אלהים. Jedenfalls sieht man, daß arab. קבע = hebr. גזל. In Wirklichkeit ist aber jenes קבע in Mal. nichts anderes als „betrügen“, das in Gen. XXVII, 36 per metathesin als עקב vorliegt[6]). Was ist arab. קבע? Kann man an Belot's قبع und قبّع „arracher de sa place“ denken?

In Gesenius' Wörterbuche (13.—16. Aufl., auch in Ag. Oxford) wird zwar die rabbinische Glosse (unter Berufung auf

---

des Judentums, S. 4) aus den arabischen Dialekten von Marokko. Es ist wohl nicht nötig, auf einen Dialekt zurückzugreifen. Auf beide Worte verweist schon Michaelis (angeführt von Brüll) und gibt ihnen die Bedeutung „Familie, Hausgenosse“.

1) Dies scheint Bacher zu meinen mit seinem עאל, אעיל „kinderreich sein“.

2) Ich kann hierbei nur referierend vorgehen, indem ich auf den neuen Gesenius (16. Aufl.) unter עול II hinweise (in der 13. Aufl. nur = Füllen).

3) Vgl. was ich über מדינת הים „Seeprovinz“ ausgeführt habe in REJ. LVI, 28 f.

4) Von hier an aramäisch: לימא ליה, eigentlich: der soll ihm sagen usw.

5) Der Mann klagt einen vor R. Levi an, indem er sagt קבען פלניא N. N. hat mich beraubt. Natürlich קבען = קבעני und גזלן = גזלני. Sonderbarerweise hat Brüll beides für ein Nomen gehalten: jener Ḳaban, ein Dieb (so statt Räuber); davon hätten ihn schon die Parallelstellen zurückhalten sollen!

6) So schon Brüll; s. auch Mandelkern's Konkordanz.

Delitzsch zu Prov. XXII, 23) angeführt, aber für das Arabische keine Auskunft gegeben. Sabäisch ist קבע eine Verwünschungsformel, was ja immerhin zur Sache gehört. Auch assyrisch *qaba-a* soll damit zusammenhängen [1]). Vielleicht sollte richtiger auf كبع hingewiesen werden „etwas abschneiden"; كبع mit عن („verhindern") paßt vorzüglich zu קבע, wie es in Verbindung mit der Mal.-Stelle in M. Jadajim IV, 3 vorliegt: קובע אתה את השמים usw. du verhinderst den Himmel, Tau und Regen fallen zu lassen [2]). Gerade bei unseren Wurzelbuchstaben kommt der beregte Wechsel z. B. auch in dem bekannten קובע und כובע = Mütze vor; vgl. des ferneren auch Wurzel גבע „hoch sein".

10. Zu Ṣĕphanjah I, 17 bemerkt R. Levi: In Arabien nennt man „Fleisch" לחמא (Exod. R. 42, 4). Hier haben wir es unzweifelhaft mit arab. لَحم zu tun. Raši und Ibn Ezra übersetzen auch jene Bibelstelle in diesem Sinne: „und ihr Fleisch ist wie Kot". Desgleichen auch לחום Hiob XX, 23 bei alten Kommentatoren.

11. Zu Threni I, 15 סִלָּה bemerkt R. Levi (Midraš Rabba z. Stelle p. 78, ed. Buber): In Arabien nennt man die מסורקא eine מסלסלא. Man hat sich in der Bedeutung des hier gebrauchten aramäischen Wortes מסורקא stets von gewissen Parallelstellen (b. Rh. 26[b], auch b. Gitt. 59[a]) leiten lassen, in denen von feinem Kämmen (des Haares oder des Flachses, vgl. פשתים שריקות Jes. XIX, 9) gesprochen wird, weshalb man diesem מסריקה die Bedeutung „Kamm" gab [3]). Aber ein Blick auf den Bibeltext und auf die dazu gegebene Deutung zwingt einen anderen Gedankengang einzuschlagen. Der Bibeltext spricht offenbar von Martern, die den Israeliten angetan wurden: Er haute nieder alle meine Starken in mir, rief über mich Zusammenkunft, zu zerschmettern (שבר) meine Jünglinge. In diesem Sinne wird nun im Midraš zu סִלָּה bemerkt: (aramäisch) סרקון, d. i., nach syr. ܣܪܩ (Brockelm. 240), vgl. arab. شرق: *lacerare* „auseinanderreißen"! ܣܘܪܩܐ ist ein *tormentum*! Allerdings hängt damit etymologisch und infolge der

---

1) So neuestens H. Torczyner in WZKM. XXVIII, 447. Den Hinweis darauf verdanke ich Herrn T. selbst, der mir in diesen sprachlichen Forschungen auch sonst gute Winke gegeben hat, so auch den Hinweis auf كبع.

2) Angeführt auch bei Levy, Nh. Wb. IV, 240, aber mit „rauben" übersetzt. Richtig übersetzt Bacher (Ag. der pal. Am. I, 276) die Stelle in Midraš Psalm a. a. O. קובעים אתם אותי usw. „ihr hindert mich daran ... meine Hand über die Welt zu breiten und ihr Überfluß zu spenden"; im Midraš ist das freilich ein dem Spruch Levi's entgegenstehender Spruch Joḥanan's, aber für die Wurzel קבע braucht ein Unterschied nicht angenommen zu werden. Ich bemerke, daß die Anführung des Levi'schen Spruches unter Levi b. Sisi bei Bacher, Ag. der Tann. II, 538 verfehlt ist, wie B. selbst bemerkt hat, denn es ist von dem Amoräer Levi die Rede.

3) So Brüll, S. 45; Bacher, Pal. II, 303; vgl. Levy, III, 180; Kohut, V, 196; Jastrow 812.

sachlichen Beschaffenheit auch ܡܣܪܩܐ[1]) „pecten" und ܡܣܪܩܬܐ „hami ferrei quibus linum pectitur" untrennbar zusammen, aber unser Midraš hat einzig und allein das Marterwerkzeug im Auge[2]). Dieses wird in demselben Zusammenhange mehrfach erwähnt: Nebukadnezzar soll, zur Strafe für die Ermordung des Propheten Zĕkharja, den Juden gedroht haben: ich werde euer Fleisch zerreißen lassen (סרק) mit eisernen Striegeln; מסריקנא לבשרייכו במסרקי דפרזלא b. Gitt. 57[b] oben, Thr. R. Einl. No. 23, p. 21 (das. zu II, 2 und zu IV, 13 ohne diesen Ausdruck), Qohel. R. zu III, 16, auch in Pĕsiqtha RK., p. 122[a] und in j. Ta'an. II, 5, fol. 69[a] (ohne diesen Ausdruck). Wie soll da von einem bloßen „Kamm" gesprochen werden können? Die Männer, die von diesem Marterwerkzeug sprachen, lebten zur Zeit des römischen Kaiserreichs und hatten offenbar römische Zustände vor Augen; selbst wenn sie Nebukadnezzar erwähnen, meinen sie oft einen Vespasian, einen Titus oder einen Hadrian. Jenes מסרק dürfte demnach den *ungulae* der Römer entsprechen, eine Art Kralle, mit der die Delinquenten auseinandergerissen wurden; nur war bei den Römern das Bild von dem Raubtier, bei den Juden vom Zerfetzen des Flachses genommen worden.

Ein Marterwerkzeug hieß aramäisch סילתא; dies folgt aus dem Sprichworte: בחברתה ולא בסילתא (b. Jĕbam. 63[b]), d. h. eine böse Frau erleidet mehr Strafe durch eine Nebenbuhlerin, die der Mann ins Haus führt, als durch ein stachliges Folterwerkzeug. „Stachlig" nenne ich dieses Instrument, weil סילתא dem Worte nach bloß einen Dorn bedeutet. Das Wort hängt zusammen mit bh. *סַלּוֹן „Dorn", arab. سُلَّاءٌ, aram. סלוא, ܣܠܘܐ, mand. סיליתא usw.[3]); vgl. das im Rabbin. häufige סרל „spitzes Holz, Stechdorn". Schon längst wurde nun zu unserer arabischen Glosse سَلّ „extraxit" und مِسَلَّة „acus grossior" gestellt[4]); vgl. auch سَلِيلَة „poignée de laine ou de coton qu'on met sur la quenouille" (Belot) und سَلِيل „moelle épinière" (derselbe). Es bleibt nur noch anzunehmen, daß die Araber aus derselben Materie und in derselben Struktur ein Marterwerkzeug verfertigten, daß etwa مسلّة hieß[5]).

1) Auch ܡܣܘܪܩܐ, demnach im Midraš מסורקא richtig und nicht in מסריקא zu ändern.

2) Vgl. auch ܣܪܩ Ithpa'el Sirach XLV, 26 = ἀφανίζεσθαι bei Schultheß 140; dies mag aber mit סרק = leer (in אילן סרק) zusammenhängen.

3) Löw, Aram. Pfln. 150; Gesenius unter *סלון; Levy, Nh. Wb. III, 531 unter סלוא nach Fleischer: speziell von den Stacheln an den Ästen der Dattelpalme. 4) Brüll, S. 45f.

5) Statt מסלסלה der Quelle, das ja von dem Grundworte סַלָּה (Wurzel

12. Zu Jos. VI, 5 bemerkt R. Levi: In Arabien nennt man das Lamm (אמרא) יובלא (j. Berakh. IX, 2, fol. 13[c]). Dasselbe wird (b. Rh. 26[a]) auch wie folgt mitgeteilt: R. ʻAqiba (vgl. oben S. 331) sagte: Als ich nach Arabien ging, [hörte ich], daß man den Widder (דכרא) יובלא nannte. Sachlich ist jedenfalls das letztere richtiger, denn es handelt sich bei bh. יובל um das Widderhorn. S. דכרא auch in Trg. zu Jes. VI, 4 ff. Das hier gemeinte יובלא = Widder hat man zunächst im Phönizischen gefunden[1]), was ein gewichtiger Beweis dafür ist, daß 1. Arabien = Seestädte, 2. Seestädte wurden genannt die um und bei Palästina liegenden Hafenstädte (s. oben S. 342). Im Arabischen scheint das Wort nicht zu existieren.

13. In b. Rh. 26[b] wird gesagt: Die Rabbinen wußten nicht, was יהבך in Ps. LV, 23 bedeutet; da sagte Rabba bar bar Ḥana (s. oben S. 334)[2]): Einmal ging ich mit einem Araber (טייעא) und trug eine Last (טונא = טועא); da sprach er zu mir: „Nimm doch deine Last (יהבך) und wirf sie auf das Kamel". Aus Gen. R. 79, 7 kann man auch erfahren, wer die Rabbinen waren, die gewisse biblische Wörter „vergaßen"; sie lebten viel früher als Rabba bar bar Ḥana und ihre Belehrung erfolgte auch nicht durch ihn, sondern in folgender Weise: sie gingen zu einem arabischen Händler (oben S. 337), und da hörten sie, wie dieser zu einem anderen sagte: „Lege deine Last (יהבך) auf mich". Nach unseren bisherigen Erfahrungen könnten wir dieses יהב = Last ganz gut für aramäisch halten, aber mit Recht bezweifelt Nöldeke die aramäische Herkunft dieses Wortes und erinnert an arab. أُهْبة „Ausrüstung"[3]).

14. An der soeben genannten Stelle Gen. R. 79, 7 heißt es auch: Ferner hörten sie die Stimme eines Arabers, der zu seinem Genossen sprach: מה אתה מכסה בי, womit sich die Rabbinen עַסֹּה in עסותם Mal. III, 21 erklärten. Dieses מכסה s. noch in j. Tĕrum. VIII, 9, fol. 46[b] [4]): „Und dennoch sollst du nicht schmähen weder einen kleinen Römer, noch einen kleinen Geber"[5]). Zu jenem עסותם wird bei Gesenius gestellt: jüd.-aram. עֲסִי „pressen, kneten"[6]),

---

סלל) durch das wiederholte ס ohnedies abweicht und das nur wegen סלסל in Prov. IV, 8 so gestaltet sein dürfte (dieses wird nämlich b. Rh. 26[b] besprochen), lese ich מסללה. Zwei ל lose nebeneinander auch in סללה, vgl. חצצרה.

1) In der phönizischen Opfertafel von Marseille; Hinweise s. Gesenius unter יובל und bei Bacher, Ag. der Tann. I[2], 309.

2) Vgl. Bacher, Ag. der babyl. Amoräer, S. 89.

3) ZDMG. 57, 417.

4) Die Stelle *in extenso* s. in meinem Werke „Griechen und Römer", Monum. Talm. V, 1, S. 78, No. 155[a].

5) In der Besprechung meines Werkes sagt I. Löw in OLZ. 1915, 120 (nachdem er die LA. bei Ratner 71 חבסרון angeführt und in חבכ[רון] berichtigt hat): „Es gehört zu dem von S. Fraenkel erkannten Afel ܟܣܣ vituperavit, redarguit (Krauss, Lw. II, 301 zu כֹּאבִיכָן)". Ob sich das angesichts der Gleichung עסה = כסה halten läßt?

6) Vgl. nh. עסה = Teig.

ar. عس „pressen", عص „drücken"[1]; vgl. syr. ܥܨܐ PSm. 2936. Jenes עכס in Mal. wurde damals offenbar noch mit Gajin gesprochen, wovon das von dem Araber gehörte כסה (im Pi'el, also mit verschärftem ס) nur eine ungeschickte Schreibung darstellt. Der Araber sagt also: Was bedrückst du mich?

15. Da sich uns mehrfach erwiesen hat, daß die aus den „Seestädten" stammenden Glossen gleichen Charakters sind mit denen, die als arabisches Sprachgut bezeichnet werden, so reihen wir hier auch diese Art Glossen an.

Der Satz: „In Afrika nennt man eine נדה (d. i. menstruierende Frau) גלמודה" (j. Bĕrakh. IX, 2, fol. 13 c) steht auch äußerlich neben der Glosse, die bei uns die Nr. 12 trägt. An dieser Stelle wird die Glosse von unserem wohlbekannten R. Levi mitgeteilt, was schließlich, und nicht nur hier, auch so aufgefaßt werden kann, daß er sie — durch Tradenten — von R. ʿAqiba gehört hat. Dieser ist es nämlich, der von sich sagt, daß er in גליא die Menstruierende hat גלמודה nennen hören (b. Rh. 26 a). In b. Sota 42 a ist es wieder der Amoräer Eleazar [b. Pĕdath], der da sagt, in den „Seestädten" sage man גלמודה für נדה. In Gen. R. 31, 12 äußert sich der Amoräer R. Abin[2] in demselben Sinne, und zwar zu Hiob XXX, 3: Wenn du siehst Mangel und Hungersnot auf die Welt kommen, betrachte deine Frau als eine גלמודה (= *terra sterilis*)[3], denn in den „Seestädten" nennt man eine Menstruierende גלמודה[4]. Auch noch in der von uns zu Nr. 13 genannten Stelle Gen. R. 79, 7: Eine Frau gibt, aufgefordert sich zu salben, der andern zur Antwort: ich bin גלמודה, d. i. נדה.

Die Bedeutung des Wortes גלמודה ist klar: die unfruchtbare, sterile Frau, von גלמוד = جَلْمَد und جُلْمُود „harter Stein", vgl. גֹּלֶם „Ungestalteter, formlose Masse". Aus den oben verzeichneten mannigfachen Berichten geht hervor, daß dieses Wort in manchen Gegenden in einer besondern Prägnanz noch zur lebendigen Sprache der Bevölkerung gehört hat. Welche sind diese Gegenden?

Zunächst 1. Palästina, s. Gen. R. 79, 7. — 2. Afrika; da hörte es wohl ʿAqiba, von dem wir wissen, daß er Reisen in Afrika machte. Er kann dabei die ehemals punisch gewesenen karthagischen Gegenden meinen, und unsere Glosse wäre phönizisch, wie im Falle von יובלא (Nr. 12). Er selbst freilich berichtet 3., daß er es in גליא gehört habe; in diesem גליא sehen Levy (I, 33)

---

1) Vgl. nh. עצץ „drücken, pressen".

2) Fehlt bei Bacher, Ag. der Tann. 1², 310, Anm. 7.

3) Zur Zeit der Hungersnot untersagen die Rabbinen den Verkehr mit der Frau, d. h. sie untersagen die Zeugung. Die Frau bleibt also vom Manne verlassen, ebenso wie es die נדה ist. Vgl. die talmudische Deutung für das fragliche Wort: גמולה דא מבעלה.

4) Diese Worte wurden in ed. Theodor, S. 286, in den Text **nicht** aufgenommen, weil sie eine Glosse aus b. Sota 42 a und Rh. 26 a darstellen.

und Kohut (II, 294) mit Recht das in der Nähe von Ekron gelegene Gallaea, was mit unserem Phönizien leidlich, mit dem Begriffe „Seestädte“ und besonders mit Sidon und Askalon glänzend übereinstimmen würde. Das kleinasiatische Galatien, wofür Bacher (Tann. I², 309) eintritt, paßt durchaus nicht. Aber selbst *Gallia* im gewöhnlichen Sinne, d. i. das heutige Frankreich, wäre in Anbetracht des punischen Wesens der südlichen Teile (Marseille und Gebiet) nicht ausgeschlossen[1]). 4. Seestädte in dem bereits definierten Sinne.

16. R. ʿAqiba erzählt (b. Rh. 26ᵃ): „Als ich nach Afrika ging, [hörte ich], daß man die מעה (eine Münze) קשיטה nannte“; dazu noch (das.): das hat Interesse für die Erklärung von קשיטה Gen. XXXIII, 11. Hier können wir über die sprachliche Seite des Berichtes absolut nichts sagen[2]), jedoch glauben wir bemerken zu müssen, daß ʿArukh auch hier „Seestädte“ statt „Afrika“ hat. In der oft beregten Stelle Gen. R. 79, 7 wird קשיטה aus dem lebenden Sprachgebrauch **anders** erklärt.

17. R. ʿAqiba erzählt (b. Rh. 26ᵃ)[3]): „Als ich in die Seestädte ging, [hörte ich], daß man für מכירה (= Verkauf) כירה (vielleicht כרייה zu lesen, Bacher) sagte“. Vgl. b. Sota 13ᵃ. Die Bemerkung bezieht sich auf Gen. L, 5. Schon bei Gesenius כרה II findet man den Hinweis auf ar. كرا „vermieten“; vgl. auch كراء. Es ist erfreulich zu sehen, daß man unter Seestädten auch bei Gesenius ohne weiteres eine arabisch sprechende Gegend angenommen hat.

18. An zahlreichen Stellen der rabbinischen Literatur, die aber dennoch Verschiedenheiten aufweisen, wird zu Gen. II, 22 zur Erklärung des Wortes ויבן „er (Gott) baute“ usw., bemerkt, daß sich dies auf den „Bau“ des Haares der Braut beziehe; Eva wird nämlich als eine Braut dargestellt, die geschmückt dem Bräutigam zugeführt wird. Wir lesen darüber: מלמד שקלעה הקב"ה לחוה, das besagt, daß Gott der Eva das Haar geflochten hat (b. Bĕrakh. 61ᵃ, b. Sabb. 95ᵃ, Gen. R. 18, 1, Pirqe R. Eliezer, c. 21). Hier sieht man aufs bestimmteste, daß das Verb קלע vom Flechten des Haares gebraucht wurde[4]). Danach ist es ebenso unzweifelhaft, daß aram. קליעתא die Haarflechten bedeutet. Nach b. Sabb. 94ᵇ und j. Sabb. X, 7, 12ᶜᵈ ist zwar das Haarflechten etwas, was mit der Tätigkeit des Webens zusammenfällt, doch fällt (nach denselben Stellen) dieselbe Tätigkeit auch unter den Begriff des Bauens (בנה),

---

1) Mehr in meinem Artikel: Les Antiquités Gauloises dans le Talmud, REJ. XXV, 15 f.

2) Brüll hat darüber alles Nötige zusammengestellt (S. 55 f.). H. Torczyner macht mich aufmerksam auf arab. قسط = Scheffel (= ½ صاع), hier freilich wenig entsprechend.

3) In Agg. רבי, was aber in רבי עקיבה ergänzt werden muß (Beweise s. bei Bacher, Tann. I², 310, Anm. 2).

4) Weiter ausgeführt in Talm. Arch. I, 278, 649 f.

wie auch wir vom künstlichen Aufbau der Haartracht unserer Damen sprechen. Wenn nun die Rabbinen, mit jenem ויבן ein Wortspiel treibend, ein dialektisches ביניתא dazu setzen, so faßten sie dieses Wort sicherlich als בניתא „Bau“ im Plural auf (vgl. bh. בִּנְיָה), unbeschadet dessen, daß das von ihnen gefundene ביניתא von Haus aus sicher nur das Haar bedeutet[1]).

Die Angaben über das dialektische ביניתא lauten wie folgt: 1. In den „Seestädten“ nennt man קלעיתא mit dem Worte ביניתא (auch בניתא, בנייתא usw.) — b. Běrakh. 61ª, b. Sabb. 94ᵇ, b. ʿErub. 18ª[2]), Nidda 45ᵇ, ʾAboth RN. Version I, c. 4, p. 19, ed. Schechter, Midraš Těhillim XXV, 11, p. 214, Qohel. Rabba zu VII, 2 und an ferneren Parallelstellen. 2. „In unserem Orte“ (באתרין) usw. — j. Sabb. X, 7, fol. 12ᶜ unten; vgl. Gen. R. 18, 1 אית אתרין „es gibt Orte“ usw. (vielleicht auch j. so zu übersetzen) und ʾAboth RN. Version II, c. 8, p. 22 ויש (ב)מקומות „und es gibt Orte, wo man das Flechten[3]) בנייתא nennt“. 3. „In Arabien nennt man das Haarflechten (גדלייתא) בנייתא ́(= Bauen)“ — Tanḥuma Buber וירא 4 und חיי שרה 2. So sind wir erst an dritter Stelle zu Arabien gelangt. Wichtig ist auch hier, daß mit „Seestädte“ offenbar dasselbe Land oder Sprachgebiet gemeint ist. Es ist aber ganz unmöglich, das zugrundeliegende arabische Wort zu finden.

19. Zu דר Esth. I, 6 wird von R. Samuel bemerkt (b. Měgilla 12ª): „Es gibt in den Seestädten einen Edelstein, der דרה heißt“. Hier liegt die Sache ganz klar: دُرّ, دُرَّة (im Neǧd دَر) = Perle (s. Gesenius). Gerade bei dieser klaren Sachlage ist es wichtig, zu sehen, daß etwas Arabisches aus den „Seestädten“ gemeldet wird. Die arabische Perle wird als Handelsware dorthin gekommen sein.

20. „Es gibt ein Holz in den Seestädten, יחנון mit Namen; davon legt man einen Splitter in die Nase [des wurmbefallenen Schafes], damit es niese“ usw. (b. Sabb. 54ᵇ). Sache und Namen sind noch nicht aufgeklärt[4]).

---

1) Vgl. schon Talm. Arch. I, 641. Zu ביניתא als Namen eines Fisches, s. I. Löw in Oriental. Studien (zu Ehren Nöldeke's), p. 551 f., wo vermutet wird, die Karpfen hießen so von den Bärteln um das Maul (*cirri* oris). Vgl. auch Holmar, Kleine Beitr. zum assyr. Lexikon, Helsinki 1912, S. 33, Anm. 1.

2) Hier noch ein anderer bedeutsamer Spruch: Gott baute den Körper Evas wie ein Schatzhaus (בנין אוצר), unten breit, oben schmal.

3) (לכלה) שקורין emendiert Schechter ohne Beweis in [לגדליתא], besser Bacher, Ag. der Tann. II, 108, Anm. 2 לקליעה oder לקלעתה, wie alle Parallelstellen lauten. Auch die Autorenverhältnisse behandelt hier Bacher lichtvoll; vgl. Ag. der pal. Am. II, 121.

4) Einiges bei I. Löw, Pfln., S. 213, s. auch Ben Jehuda, Thesaurus 2024 (vgl. auch 1657). Richtige LA. יחנון (und nicht חנון); vgl. j. Sabb. V, 7ᶜ oben. Jastrow 482 denkt an das bekannte Färbemittel(?) *Henna*; so schon Levy II, 83, aber Fleischer das. 207 und I. Löw sprechen ihre

Es kommen noch vor 21—23 כרום als Name eines Vogels in den Seestädten (b. Běrakh. 6[b]), desgleichen ein Vogel namens קיק ebenda (b. Sabb. 21[a], ist aber ein offenkundiger Fehler, denn שמן קיק kann nur das bekannte Kiki-Öl sein), sodann wird aus dem Orte בגורתא (?) berichtet, daß dort der Kehricht (סחותא) סלותא heiße (Threni R. zu I, 15, p. 78)[1]); letzteres wohl von syr. ܣܠܐ „verachten"[2]).

5. Zur Religionsgeschichte.

Gerade aus dem Gebiete, aus dem wir es am ehesten erwarten könnten, aus dem Gebiete der Religion, finden wir bedauerlicherweise sehr wenig Nachrichten über Arabien im Talmud. Dieselbe Armut in diesem Punkte herrscht bekanntlich auch bei den klassischen Schriftstellern.

Eine Gottheit der Araber wird wie folgt erwähnt (b. ʿAboda Z. 11[b]): Fünf ständige Götzentempel gibt es: den des Bel in Babel, des Něbo in Borsippa, der Atargatis in Mabbug, des Serapis in Askalon und des נשרא in Arabien. Diese Notiz, die in einer im Talmud seltenen Präzision gehalten ist, muß uns in allen ihren Stücken überaus wertvoll erscheinen[3]), doch haben wir hier nur Grund, von der arabischen Gottheit נשרא zu sprechen. Das Wort bedeutet den Adler, und natürlich denkt man an نَسْرًا im Koran, Sure 71, 23, besonders an *Nasr* in seiner Eigenschaft als sabäische Gottheit[4]). Ein „Gaon" (zitiert in ʿArukh) gibt dazu die merkwürdige Erklärung, daß es in Arabien einen Götzentempel gebe, mit einem Stein (die Kaʿba?), auf dem der Adler eingraviert ist und den man anbetet. Mit dem Idol Adler kann ich mich aber darum nicht zufrieden geben, weil die anderen mitgenannten vier Idole den jüdischen Ländern viel näher stehen als das ferne Saba und weil wir auch in den bisher behandelten Nachrichten hauptsächlich das näherliegende Arabien und ganz besonders Nabataea vor uns hatten. Darum habe ich in meinem Talmudexemplar an dieser Stelle schon längst דשרא (mit Änderung eines einzigen Buch-

---

Zweifel darüber aus, und im besten Falle kann nur der حِنّاء genannte Baum oder Strauch gemeint sein und nicht das Färbemittel.

1) In ed. Buber die richtige LA., vgl. ʿArukh (בורגניא), wohingegen Brüll, S. 57 sich mit dem Ortsnamen בר גמזו und dem sonst verderbten Texte plagt. Die Stelle ist Fortsetzung unserer Nr. 11.

2) Nach Levy III, 532 ist auch סלותא = Kehricht. Unter סחותא III, 496 übersetzt er בורגניא „in den Landstädten", vielleicht mit Recht.

3) Siehe meinen Artikel „Aegyptische und syrische Götternamen im Talmud" in Kohut, Semitic Studies, Berlin 1897, S. 339—353.

4) Vgl. D. H. Müller in ZDMG. 29, 601; Perles, Etym. Studien, S. 100; Sprenger, Mohammad I, 363 (alles auch bei Kohut V, 395); Wellhausen, Reste arab. Heidentums, 2. Aufl., S. 23 (wo auch unsere Stelle) usw.

stabens) eingetragen, ohne daß ich jetzt angeben könnte, mit welchem Rechte. דשרא (neben דושרא) findet man in den Inschriften, und gemeint ist der auch von den Griechen und Römern häufig genannte Gott *Δουσάρης* = Dusares, der der oberste Gott von Petra war[1]).

5 Die Namen dieser ständigen, d. h. durchs ganze Jahr den Gegenstand eines Kultes bildenden Götzen werden im Talmud bekanntlich darum tradiert, weil zur Zeit des Kultes jeder geschäftliche Verkehr mit den Heiden den Juden verboten ist. Bei manchen beschränkt sich das Verbot nur auf den Tag der kultischen Ver-
10 anstaltung allein. In diesem Sinne wird nun ('Aboda Zara das.) das Fest der Araber (חגתא דטייעי) erwähnt und der Umstand, daß (das.) namentlich bezeichnete Rabbinen es in konkreten Fällen erlaubten, von ihnen Wein (oder Esel) bzw. Weizen zu kaufen, wird damit motiviert, daß das Fest der Araber nicht als „ständig" angesehen
15 wird, d. h. kein Fest sei, daß jährlich an einem bestimmten Tage wiederkehren würde[2]). Dieses „Fest" der Araber ist demnach nichts als ein großer Markt, *πανήγυρις* der Griechen, an dem es großen Zulauf des Volkes gibt, das bei Gelegenheit natürlich auch seinem Kulte lebt.

20 Sehr auffallend ist die Behauptung, die Araber beteten den Staub ihrer Füße an. Als nämlich Abraham seine Gäste — man dachte sie sich als drei Araber, oben S. 323 — den Staub von ihren Füßen waschen ließ — nach Gen. XVIII, 4 — sollen ihm diese, nach dem Ausspruch eines Aggadisten (b. Baba M. 86[b])[3]),
25 entgegen gehalten haben: Hältst du uns etwa für Araber, die den Staub ihrer Füße anbeten?[4]) Und spottend setzten sie hinzu: Ist etwa Ismael — der Götzendiener — uns entsprossen? Vielleicht sahen die Araber in dem Staub der Wüste ein jungfräuliches und darum kosmologisches Element, das sie anzubeten beliebten; für
30 die Wertschätzung des Natürlichen und Unberührten ist recht bedeutsam die Stelle in b. Zĕbaḥim 116[b], die freilich ein persisches Leben atmet[5]). Möglich auch, daß man schon damals die Araber sich auf die bloße Erde — ohne Gebetteppich — niederwerfen sah, was man nun in der vorgedachten Weise ausdrückte; aber ein solches Niederwerfen war wohl auch bei den Juden üblich.

---

1) Besondere Hinweise sind wohl nicht nötig; ich verzeichne bloß Lidzbarski, Hb. I, 409 דשרא und דושרא, Wellhausen, Reste[2] 48, Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer, Leipzig 1908, S. 49 ff. — Ich bemerke, daß im Ms. München in der phot. Ausgabe von Strack b. 'Ab. Z. 11[b] ונישרה שבערביה das erste Wort so aussieht, daß auch אשרה gelesen werden kann.

2) Bekanntlich werden auch im römischen Kalender *feriae stativae* von *f. imperativae* (*indictae*, *conceptivae*) unterschieden; Marquardt-Wissowa, Röm. Staatsverwaltung III[2], 293. 295.

3) Vgl. Bacher, Ag. der pal. Am. III, 573.

4) שהם משתחוים לאבק רגליהם.

5) Vgl. Funk, Die Juden in Babylonien II, 6.

Der Talmud weiß auch, daß die Araber beschnitten waren (ערבי מהול b. Jĕbam. 71a). Näheres darüber findet sich hier nicht, aber Josephus (Ant. I, 214) sagt ganz genau, daß nach dem Beispiel des biblischen Ismael, ihres Stammvaters, sich die Araber im dreizehnten Jahre beschneiden.

Eine merkwürdige Religionsübung der Araber wird in Anknüpfung an Jona III, 7 f. berichtet (j. Ta'an. II, 1, 65b, Pĕsiqtha 161a, anonym b. Ta'an. 16a); danach stellten die Leute von Ninive die Kälber auf die eine, deren Mütter auf die andere Seite, so daß jedes auf seinem Platze schrecklich brüllte; die Niniviten aber sagten: Herr der Welt, wenn du dich unser nicht erbarmest, erbarmen wir uns dieser nicht! Darauf nun bemerkt ein Lehrer: In Arabien machen sie es so. Das Ganze dient zur Illustration dessen, was dort im Bibeltexte steht, daß nämlich auch das Tier trauere (vgl. Joel I, 18). Nun ist aber bewiesen[1]), daß auch Herodot (IX, 24) von der Trauer der Tiere bei den Persern spricht. Solche Nachrichten, wie abstrus sie scheinen, sind nicht zu verwerfen, vielmehr aufzubewahren, bis auch für sie die Zeit der Erlösung kommt.

Die Araber sind den Talmudgelehrten hauptsächlich als Zauberer bekannt. Eine köstliche Geschichte von dem Blendwerk eines Arabers (טייעא) wird in b. Sanh. 65b. 67b erzählt[2]). Wichtiger ist die positive Nachricht von der Leberschau der Araber (Qohel. R. zu XII, 7, Thr. R., Einl. No. 23)[3]). Die Nachricht knüpft an Ezech. XXI, 26 an, rührt von dem uns wohlbekannten R. Levi her und hat folgenden Wortlaut: כהדין ערביא דנכס אמרא וחמי בכבדא „wie irgend ein Araber, der ein Schaf schlachtet und die Leber beschaut". Die Wahrsagerei der Araber ist etwas, was völlig sicher steht[4]), und das kann uns als Fingerzeig dienen, daß die Talmudgelehrten inbezug auf die Araber auch in anderen Punkten gut unterrichtet waren. So verdient es z. B. Beachtung, daß R. Malukh (מלוך, besser wäre מליך), also ein Rabbi, ohne weiteres מלוך ערבאה „Malukh, der Araber" genannt wird (b. Hull. 49a), aus dem einfachen Grunde, weil man den Namen *Malikh* (vgl. *Μάλχος* oder *Μάλιχος* oft schon bei Josephus) als einen arabischen gekannt hat.

Eine Nachricht ganz besonderer Art, die auch in religionsgeschichtlicher Hinsicht von großem Interesse ist, besitzen wir in dem Ausspruche des Palästinensers Reš Laqiš (3. Jahrh.), der unter gewissen Beschränkungen den Eingang des Paradieses in einer

1) Vgl. Marti's Komm. zu Jona III, 7. 8. Hier sei erinnert an die Notiz in ZDMG. 69, 392, wie sich ein Herodot'scher Bericht durch neuere Beobachtung merkwürdig bestätigt.

2) Mitgeteilt auch in Talm. Arch. III, 106.

3) Von mir ebenfalls mitgeteilt in Monum. Talm. V, 1, 48, No. 84; vgl. das. S. 72, No. 141, was inbezug auf עורות לבובין M. 'Aboda Z. II, 2 gesagt wurde.

4) Vgl. einiges auch bei v. Gutschmid, Kleine Schriften III, 64 f.

Örtlichkeit Arabiens lokalisiert (b. 'Erubin 19ª). Er sagt: Befindet sich das Paradies im Lande Israel, so bildet Beth-Šĕ'an seinen Eingang; befindet es sich in Arabien, so bildet בית גרם seinen Eingang, befindet es sich aber im Zweiströmeland (= Mesopotamien), so bildet Damaskus[1]) seinen Eingang.

Ausgehen muß man wohl von diesem letzteren Orte. Damaskus wird heute noch von den Bewohnern für das Paradies erklärt[2]). Das macht natürlich die anmutige Lage der Stadt und die Fruchtbarkeit der Gegend. Etwas ähnliches muß den Alten inbezug auf Beth-Šĕ'an (= Skythopolis) vorgeschwebt haben, obzwar wir nicht wissen, worin der besondere Vorzug des Ortes gelegen haben mag. Zum dritten wird בית גרם in Arabien in dieser Reihe genannt. In der Erklärung des Wortes folgt man gewöhnlich Neubauer[3]), der es mit *Jerim* oder *Irem* identifiziert, einem Orte in Jemen, dessen Gärten nach D'Herbelot als Paradies bezeichnet werden; doch bringt Neubauer im Namen Niebuhr's bei, daß Jerim an Vegetation gar nicht so reich sei wie die übrigen Gebiete Jemens.

Ich schlage einen ganz andern Weg vor: בֵּית גֶּרֶם ist das Gebiet der جرهم bei Mekka, das *Γόραμα* des Steph. Byz.[4]), dessen Einwohner bei ihm *Γοραμηνοί* heißen. Die Ǧorhom (oder Ǧorham) sind eine der meist genannten Völkerschaften der arabischen Geschichte; zumindest ist von ihnen sicher, daß sie sich bei Mekka befunden haben. Sie oder ihre Nachbarn werden nun darum dieses Gebiet als das Tor des Paradieses bezeichnet haben, weil sie die dort befindliche berühmte Zemzem-Quelle über alles hochschätzten. Wenn nun der Name dieses Volkes und ihre Anschauung auch nach Palästina gedrungen sein sollte, so ist dieser Umstand religionsgeschichtlich nicht wenig einzuschätzen. Störend ist nur, daß in jenen beiden anderen Fällen je eine Stadt (Beth-Šĕ'an und Damaskus) erwähnt ist, während בית גרם ein Gebiet sein soll. Das rührt wohl daher, daß die Ǧorhom, als ein Wüstenvolk, nicht eine Stadt, sondern nur ein Gebiet ihr eigen nannten. Die Bezeichnung בית verträgt sich natürlich sehr gut mit dem Begriff „Gebiet"; vergleiche, um nur etwas nahe liegendes zu erwähnen, ܒܝܬ ܢܗܪ̈ܝܢ

---

1) In Agg. דומסקנין, doch hat Ms. München und Erfurt דורמסקנין, und so auch im Buche 'En-Jaqob, weshalb schon Kohut III, 88 unser Wort richtig zu דומסקוס = Damaskus stellt. Anderes wäre wohl gar nicht möglich. Zu בין הנהרות s. Tosafoth z. St.

2) Belege s. bei Winer, Bibl. Rwb. I^3, 245.

3) Géographie du Talmud, p. 383. Parḥi in seiner bekannten Beschreibung Palästinas (c. 7, p. 126, ed. Luncz) identifiziert den Ort mit Meǵdl Garm (oder Gerem), wovon mir Herr Dr. S. Klein, heute unser bester Kenner der alten Geographie Palästinas, schreibt, daß er den Ort nicht kenne. Derselbe hat sich zu dem Worte die Notiz gemacht: „s. Nestle in Theol. Studien aus Württemberg II, 210", doch kennt er den Inhalt der Notiz nicht, und auch ich konnte sie an der Fundstelle nicht nachsehen.

4) Vgl. den Artikel Fr. Buhl's *Djurhum* in Enz. des Islâm 1113.

im Unterschiede von ܒܝܬ/ ܢܘܗܕܪܐ, wie zwei syrische Gegenden bekanntlich heißen (vgl. Nöldeke, ZDMG. 25, 113 f.). Doch erwähne ich dieses *Beth-Garme* nur nebenbei, denn damit talmud. בית גרם identifizieren zu wollen, geht nicht an, weil *Beth-Garme* nicht in Arabien liegt. Bei der Identifizierung mit جُرْهُم wäre freilich noch die Schreibung גרהם (vgl. den bh. Namen כמהם) zu erwarten gewesen, doch wurde dieses ה vermutlich zu Gunsten irgend einer Volksetymologie, der sich die Abschreiber des Textes ergaben, geopfert. Das Ganze aber ist „ein Weg", den ich vorschlage; eine endgültige Erklärung habe ich damit wohl noch nicht gegeben.

Nachtrag.

Zu S. 321, Anm. 1 ist nachzutragen: Steinschneider, Polem. u. apolog. Literatur in arab. Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden (herausgegeben von der Deutschen Morgenländ. Gesellsch., Leipzig 1877) im Abschnitt „Jüd. Polemik gegen den Islam" S. 244—273, mit einer der unsrigen verwandten Stoffsammlung, die man aber in jenem Buche gar nicht erwartet hätte. S. besonders S. 248 f., wo von טייעא und טייעות viel gesprochen wird.

Zu S. 333. „Schleier"; s. Korān Sure 24, 31.

Zu S. 334. Den Widerspruch zwischen 2 Sam. XVII, 25 und 1 Chr. II, 17, wo dieselbe Person, nämlich Jithra oder Jether, bald Israelite, bald Ismaelite genannt wird, gleicht man dahin aus (nach der Fassung in Ruth Rabba c. 4, 1, vgl. j. Jebamoth VIII, 3, fol. 9[c], wo aus der zweiten Stelle merkwürdigerweise in arabisierter Form אליתר zitiert wird, und b. Jebamoth 77[a], wo statt „Rabbanan" als Urheber des Spruches falsch „Raba" genannt wird), daß er zwar ein Israelite war, aber sein Schwert gürtete er um wie ein „Ismaelite" usw. (s. auch Steinschneider a. a. O. 259).

Zu den Reisen des Rabba bar bar Ḥana oben S. 334 s. b. Berakhoth 53[b], wo erzählt wird, dieser Mann sei mit einer Karawane (שיירא) gereist, von der er sich aber gelegentlich entfernte und so glücklich war, eine goldene Taube (יונה דדהבא) zu finden. Es darf wohl angenommen werden, daß die goldene Taube, ein bekanntes Idol der Syrer und Araber, eben von arabischen Mitgliedern der Karawane verloren worden war. Dieser Punkt gehört also auch zur „Religionsgeschichte" oben S. 349.

Zu S. 337 משיירין. Siehe denselben Ausdruck in Targum 'Onqelos Num. XXXIII, 55, wo, ohne jede Nötigung durch den Text, bloß in Kenntnis der zeitgenössischen Sachlage, von bewaffneten Horden und anrückenden Karawanen [der Araber] gesprochen wird.

S. 341 Punkt 7 setzt H. Stumme *fu'ail* (*'uwail*) an. Auch S. 342 Punkt 9 Hinweis auf قبع ist sein Eigentum.

Zu S. 352 vgl. Nöldeke in ZDMG. 21, 24 (Amalekiter) und das. 23, 296, Anm. 2 (Ǧorhom).

Neue Beiträge zur keilinschriftlichen Gewichtskunde.

Von

F. H. Weißbach.

(Schluß.)

IV. Kapitel.

Über den Ursprung der keilinschriftlichen Gewichtsnormen.

73. Bekanntlich ist das heutige internationale metrische System ursprünglich[1]) auf Naturmaße gegründet und die Gewichtseinheit aus dem Hohlmaß durch dessen Füllung mit Wasser und Wägung der Wassermenge abgeleitet. Es ist also zunächst als das gedacht, was Lehmann-Haupt ein „primär geschlossenes System" nennt (Klio 14, 353). In der Praxis klafft freilich zwischen Hohlmaß und Gewicht eine Lücke, die, so geringfügig sie auch ist, der Aufmerksamkeit der Physiker doch nicht entgehen konnte und dann von den Metronomen aus triftigen Gründen offen gelassen wurde. Geschlossen im strengsten Sinne des Wortes ist also selbst das heutige internationale Maß- und Gewichtsystem nicht.

74. Es darf nun die Frage gestellt werden, ob sich die Keilschriftvölker bei der Schaffung ihres Maß- und Gewichtsystems von ähnlichen Gedanken haben leiten lassen. Diese Frage ist in verschiedener Weise beantwortet worden. L.-H. glaubte 1889 (Verhandlungen der Berl. Ges. f. Anthrop. 1889 SS. 306 f.) den Nachweis geliefert zu haben, „dass die Babylonier vor mindestens 5000 Jahren bereits ein System besassen, das unserem metrischen System so gut wie völlig analog war. Wie bei uns das Zehntel des Meters die Kante des Würfels bildet, der ein Liter faßt und der, mit destilliertem Wasser gefüllt und bei einer Temperatur von 4° Celsius gewogen, das Kilogramm ergiebt, so ist das Zehntel der gemeinen

1) Dieses „ursprünglich" sollte nicht vergessen werden. Denn praktisch ist die frühere Definition des Kilogramms durch Beschluß der Internationalen Meterkommission Sept./Okt. 1872 (Résolution XXII) aufgegeben worden. Das Kilogramm ist nicht mehr „das Gewicht eines Liters destillirten Wassers bei + 4 Gr. des hunderttheiligen Thermometers" (Maaß- u. Gewichtsordnung für den Norddeutschen Bund. Vom 17. Aug. 1868, Artikel 6), sondern die Masse des von dem sogenannten *Kilogramme des Archives* abgeleiteten internationalen Prototyps ₰. Vgl. Bigourdan, Le Système métrique p. 307.

babylonischen Doppelelle die Basis des Hohlmaasses, dessen Wassergewicht die schwere Mine gemeiner Norm ergiebt.“ So L.-H. Auf dem entgegengesetzten Standpunkt steht Ed. Meyer, der (Geschichte des Altertums 3. Aufl. 1. Bd. 2. Hälfte S. 581) sich folgendermaßen äußert: „Nach wie vor halte ich die Annahme von Nissen und Lehmann-Haupt . . . für unberechtigt, welche unbedenklich den alten Babyloniern die moderne Spekulation zuschreibt, die im metrischen System das Gewicht aus dem Längenmaß ableitet . . . In Wirklichkeit sind vor dem metrischen System alle Maße willkürlich festgesetzt, wenn auch die Längenmaße natürlich in Anlehnung an die des menschlichen Körpers (Finger, Hand, Elle, Fuß).“ Ich selbst hatte die Frage, ob die Babylonier überhaupt ihre Gewichte von einem Wasserkubus hergeleitet haben, unerörtert gelassen[1]).

75. L.-H. benutzt die Doppelelle des Fürsten Gudea von Lagaš, die er nach dem „erreichbar wahrscheinlichsten Betrage“ zu 992,33 mm annimmt. Ihr Zehntel gab die Kante des Würfels, der das normale Hohlmaß bildete. Dessen Wassergewicht war die babylonische schwere Mine gemeiner Norm 982,4 g, der die leichte Mine von 491,2 g entspricht.

Rechnet man dies nach, so ergibt sich $9{,}9233^3 = 977{,}2$ cbcm, nicht 982,4; die Hälfte ist 488,6, nicht 491,2. Es liegt also zweifellos ein Rechenfehler L.-H.s vor, wie ich schon ZDMG 65, 655 nachgewiesen habe. Ich hatte die letzte ausführliche Darstellung, die L.-H. seiner Theorie gegeben hatte (Hermes 36, 116), zugrunde gelegt. L.-H. tadelt mich dafür in bitterster Weise, gibt aber (ZDMG 66, 651) zu, daß er selbst eine „Unvorsichtigkeit und Ungenauigkeit begangen“ habe. Er hätte nämlich zu den Worten „Ihr“ [der Doppelelle] „Zehntel, die Handbreite von sechs Fingern, auf dem Maßstab Nr. 1 des Gudea als gesondertes Maß abgetragen“ ausdrücklich hinzufügen sollen „(99,6 mm)“. Aber ist L.-H. wirklich der Ansicht, daß er durch diesen zweiten Rechenfehler den ersten gutmachen kann? Seit wann ist denn ein Zehntel von $992{,}33 = 99{,}6$? Genau der gleichen „Unvorsichtigkeit und Ungenauigkeit“ wie an der angeführten Stelle des Hermes hat sich L.-H. auch in seiner Schrift „Babyloniens Kulturmission einst und jetzt“ (Lpz. 1903) S. 41 schuldig gemacht. Diese Schrift ist 1905 zum 2. Male aufgelegt worden, laut Angabe der Bibliographien unverändert. Und zum vierten Male findet sich der gleiche

---

1) ZDMG 65, 655 Anm. 2). Das hatte Tourneur vollständig übersehen, als er (Revue belge de numismatique 68, 492. 1912) schrieb: „Ce qui me paraît peu vraisemblable, bien que MM. Lehmann et Weissbach l'admettent l'un et l'autre, c'est l'*hypothèse* que les poids assyro-babyloniens tireraient leur origine de celui d'un cube d'eau.“ In Wirklichkeit ist mein Standpunkt von demjenigen L.-H.s auch in dieser Frage völlig verschieden. Was für mich höchstens den Wert einer unbewiesenen Hypothese hat, gilt L.-H. als feststehende Tatsache. Vgl. § 76.

Fehler bei ihm 1914 (!), zwei Jahre, nachdem er den Versuch gemacht hatte, seinen ersten Fehler mit dem zweiten zuzudecken, in seiner Klio (Bd. 14 S. 348). Hier heißt es nämlich: „An Stelle der Doppelelle, die in ihrer Länge dem Sekundenpendel (992,33 mm,
5 rund 990 mm) für den 30. Breitengrad entsprach" usw. Also die Doppelelle 992,33 mm lang! Und dann: „Das Zehntel der Doppelelle ergab wie bei uns das Dezimeter die Kante des Würfels, der das normale Hohlmaß bildete, wie unser Liter das Kubikdezimeter ist. Mit Wasser von bestimmter Temperatur gefüllt, ergab dieses
10 Hohlmaß das Normalgewicht (analog unserm Kilogramm), die schwere babylonische Mine gemeiner Norm 982,4 g." Also wieder $9{,}9233^3 = 982{,}4$![1])

76. Ist aber der von L.-H. verwendete Wert der Gudea-Elle wirklich der erreichbar genaueste? L.-H. selbst hat ihn als solchen
15 angenommen, denn seine Worte (ZDMG 66, 651 Anm. 1) „In der mir eigenen „Nachlässigkeit" den babylonisch-assyrischen Dingen gegenüber hatte ich nämlich die beiden Maßstäbe des Gudea im Louvre genau nachgemessen und das Ergebnis a. a. O." [Verhandl. der Berl. Ges. f. Anthrop. 1896 SS. 456 f.] „mitgeteilt" sind natür-
20 lich ironisch gemeint. Tatsächlich hat er aber die seit 1909 vorliegenden Ergebnisse einer noch genaueren Messung, die Thureau-Dangin[2]) vorgenommen hat, unbeachtet gelassen. Danach führt der erste, vollständig erhaltene Maßstab auf eine Doppelelle von 991,875 mm, Maßstab 2, der nicht vollständig erhalten ist, auf
25 eine Doppelelle von 991,5 mm. Diese beiden Beträge hat man als erreichbar wahrscheinlichste Grenzwerte der Gudea-Doppelelle der Rechnung zugrunde zu legen. So ergeben sich 975,8 cbcm und 974,5 cbcm, als Durchschnitt 975,2 cbcm, oder in Wassergewicht annähernd **975,2 g** für die schwere Mine, **487,6 g** für die leichte
30 Mine. Diese Gewichtsbeträge weichen von denen, die L.-H. aus „drei wohlerhaltenen uralten babylonischen Steingewichten mit keilinschriftlichen Legenden" abgeleitet hatte, zwar unerheblich, aber doch so merklich ab, daß das ganze Ergebnis zweifelhaft wird. Die Möglichkeit, daß man schon in sumerischer Zeit das Gewicht
35 durch Wasserwägung erhalten habe, bleibt bis auf weiteres bestehen. Von irgendwelcher Gewißheit kann nicht die Rede sein, schon deshalb nicht, weil weder die Gewichtsnorm noch das Längenmaß bei den Keilschriftvölkern beständige, unveränderliche

1) ZDMG 66, 653 schließt L.-H.: „Was W(eißbach) auf S. 654 f. als mein (und Regling's) Verfahren hinzustellen sucht, ist also nichts als eine Fiktion." Nachdem ich meine „Fiktion" vierfach bewiesen habe, kann ich hier von weiterem absehen.

2) Journal asiatique X. Série T. 13 p. 79. Dem französischen Gelehrten verdanke ich auch die Mitteilung, daß die Wiedergabe der beiden Maßstäbe auf der Héliogravure (bei de Sarzec, Découvertes en Chaldée pl. 15) nicht in *grandeur naturelle* (so die Unterschrift!), sondern ein wenig vergrößert ist.

Größen gewesen sind, und Gewichtstücke, die mit Sicherheit in die Zeit Gudea's von Lagaš zu setzen wären, fehlen.

77. Noch fehlt aber auch ein anderes Zwischenglied, das die Verbindung zwischen Längenmaß und Gewicht im „geschlossenen" metrologischen System herstellt: das Hohlmaß. Wir müßten erwarten, daß der babylonische oder sumerische Schöpfer des „geschlossenen Systems" ein Hohlmaß von 975,2 cbcm (= 0,9752 l) oder dessen Hälfte 487,6 cbcm (= 0,4876 l) benutzt hätte. Dieses Hohlmaß ist völlig unbekannt und muß bis zum Gegenbeweis als nicht existierend betrachtet werden. Drei Gefäße aus verschiedenen Zeiten bieten die Möglichkeit, die damaligen Hohlmaßeinheiten wenigstens annähernd abzuschätzen. L.-H. hat auch das eine verwertet, um einige weittragende Schlüsse daraus zu ziehen. Er sagt (ZDMG 66, 688 = Klio 14, 351 Anm. 2): „Über den engen Zusammenhang zwischen Gewicht und Hohlmaß braucht hier kein weiteres Wort verloren zu werden. Aber wenn es nach allem noch einer Bestätigung für das Vorhandensein und die grundlegende Bedeutung der gemeinen Norm des babylonischen Gewichtes und gleichzeitig für die Ausbildung gesonderter Währungsminen gemeiner Norm bedürfte, so wäre diese darin zu suchen, daß sowohl das Hohlmaß von 0.409 Liter, das Wasser im Gewicht der babylonischen Goldmine gemeiner Norm faßt, wie das Hohlmaß von 0,5458 Liter, das in derselben Weise mit der babylonischen Silbermine gemeiner Norm von 545,8 g zusammengehört, als bedeutsame und gesonderte Einheiten in der Kategorie der Hohlmaße nachweisbar sind. Das Hohlmaß von 0,4092 l ist das Ḳa des altbabylonischen Systems, während das Hohlmaß von 0,5458 l in den griechischen und römischen Systemen der Hohlmaße eine grundlegende Stellung einnimmt." Lassen wir die griechischen und römischen Systeme hier beiseite und versuchen wir, den Gedankengängen und Beweisen L.-H.s für die babylonischen Maße und Gewichte zu folgen.

L.-H. betrachtet als altbabylonisches Ḳa ein Gefäß von 0,4092 l Inhalt. Dessen Wassergewicht wäre ca. 0,409 g. Dies ist aber nicht die gewöhnliche babylonische Mine, wie wir sie aus den Gewichtstücken kennen gelernt haben, sondern die von ihm seit Jahren angenommene Goldmine, die nur aus 50 Sekeln der Gewichtsmine bestehen, also $^5/_6$ der Gewichtsmine schwer sein soll. So alt dieses Ḳa ist, so alt muß also auch die Ausbildung der Goldmine und, da sie „gemeiner Norm" ist, auch die „gemeine Norm" sein. Dagegen ist mancherlei einzuwenden.

78. Erstens ist es doch sehr auffällig, daß der Schöpfer des babylonischen Maß- und Gewichtsystems, als er den Entschluß faßte, das Gewicht von 0,409 l Wasser als Gewichtseinheit zu wählen, nun nicht dabei stehen blieb, sondern diese Gewichtseinheit nur zu Wägungen von Gold bestimmte, für Wägungen anderer Gegenstände (außer Silber) aber ein um $^1/_5$ höheres Gewicht festsetzte. Ver-

gebens sucht man nach einer Erklärung für diese Laune, die uns als bare Willkür erscheinen muß.

Zweitens steht es auch im vollsten Widerspruch zu allem, was L.-H. bisher gelehrt hatte. Bisher galt die Gewichtsmine als das ursprüngliche Gewicht, von der die Währungsminen abgeleitet worden seien, und zwar die Goldmine durch Verminderung der Gewichtsmine um ihr Sechstel, die Silbermine durch Erhöhung der Gewichtsmine um ihr Neuntel. Jetzt erfahren wir, daß die Goldmine das zuerst aus dem Hohlmaß abgeleitete Gewicht ist.

Drittens: ZDMG 66, 625 Anm., Schluß von Absatz 3 hatte L.-H. gegen mich bemerkt, daß er „niemals behauptet hatte[1]), daß das babylonische Doppelwährungssystem in diese älteste Zeit“ [der Dynastie von Lagaš] „zurückgehe“. Jetzt lernen wir, daß die „Ausbildung gesonderter Währungsminen“ dem „altbabylonischen Ḳa“ gleichzeitig sein müsse. Das altbabylonische Ḳa ist, was L.-H. nicht erwähnt, von dem Inhalt der Silbervase des Fürsten Entemena von Lagaš abgeleitet, der mit Ed. Meyer (Gesch. d. Alt.³ 1. Bd. II. Hälfte S. 500) um 2900 anzusetzen ist. Diese Vase ist, soviel ich sehe, das weitaus älteste geeichte Gefäß des Erdballs.

Viertens: Der von L.-H. angenommene Wert des altbabylonischen Ḳa ist falsch, eine Tatsache, die er seit 1909 hätte wissen müssen. Denn Thureau-Dangin hat in jener wichtigen Abhandlung, die L.-H. schon 1909 (ZDMG 63, 727) und seitdem wiederholt bekämpft hat, auch einen Irrtum bezüglich der Vase des Entemena berichtigt[2]). Danach ist der Inhalt des Gefäßes nicht 4,09 l, sondern mindestens 4,15 l. Dieser Betrag ist sogar in doppelter Beziehung als Minimum zu betrachten. Erstens ist es nur der Inhalt des Bauches ohne *χεῖλος*. Füllt man das Gefäß bis zum obersten Rande, so ergibt sich 4,71 l, ein Betrag, mit dem man solange rechnen muß, als man noch nicht weiß, ob sich die Eichung des Gefäßes *1 Nigin* (= 10 Ḳa) auf die Füllung ausschließlich oder einschließlich des Kragens bezieht. Außerdem hebt Thureau-Dangin hervor, daß den inneren Wänden des Gefäßes jetzt *concrétions calcaires* anhaften, die einen Kapazitäts-Verlust von einigen Zentilitern bedingen.

Ein Quantum von mindestens 0,415 l Wasser von ca. 4° C. wiegt nun nicht 0,409 g, sondern mindestens 6 g mehr, kann also nicht die „Goldmine gemeiner Norm“ darstellen. Damit ist der ganze „Beweis“ L.-H.s hinfällig geworden.

79. Die beiden anderen Gefäße, die man zur Bestimmung des

---

1) Eine kurzbeinige Ausflucht. Es wäre 1896 bei der Besprechung von Reisners Arbeit einfach L.-H.s Pflicht gewesen, darauf hinzuweisen, daß in der Lagaš-Zeit seine ohne alle Einschränkung vorgetragene Theorie nicht oder meinetwegen noch nicht galt. Was ich ZDMG 65, 662 dazu bemerkt habe, bleibt in voller Kraft bestehen. Und nun zeigt sich, daß L.-H. ZDMG 66 S. 688 direkt vergessen hat, was er S. 625 geschrieben hatte.

2) Journal asiatique X. Série T. 13 p. 91 note 2.

babylonischen Hohlmaßes heranziehen könnte, sind leider nur fragmentarisch erhalten. Thureau-Dangin[1]) hat sie zu ergänzen versucht und ihren mutmaßlichen Rauminhalt danach bestimmt. Danach würde das eine Alabastrum, das wahrscheinlich Amel-Marduk von Babylon (562—560) angehörte, 0,27 l fassen, und, da es als 5 $3^1/_3$ *kasu*[2]) (= $^1/_3$ Ḳa) geeicht ist, das Ḳa auf 0,81 l auskommen. Das andere Alabastrum, in ähnlicher Weise vervollständigt, enthält 0,38 l. Das Fragment trägt eine Inschrift Nebukadnezar's II., des Vaters Amel-Marduk's, und sollte 1 Ḳa 8 kasu fassen. Dabei käme das Ḳa auf wenig mehr als 0,2 l. Beide Male ist der Inhalt des 10 Kragens inbegriffen. Aber die erhaltenen Werte für das neubabylonische Ḳa widersprechen einander dermaßen, daß man Bedenken tragen muß, sie zu benutzen.

80. L.-H. schreibt (Klio 14, 348; ähnlich Einleitung in die Altertumswissenschaft hg. v. Gercke & Norden 2. Aufl. Bd. 3 15 S. 11. Lpz. & Berl. 1914): „Den Babyloniern war, da sie die Wassermessungen zur Zeitbestimmung verwandten, früh klar geworden, daß es dasselbe ist, ob man die Höhe zweier Wassersäulen vergleicht oder den Inhalt der betreffenden Gefäße oder das Gewicht ihres Wasserinhalts, und damit war ihnen der Zusammenhang zwischen 20 den Kategorien: Länge, Hohlmaß und Gewicht aufgegangen." Der Schluß ist in jeder Beziehung übereilt. Man könnte ebensogut den Babyloniern die Entdeckung des hydrostatischen Gesetzes und der hydraulischen Presse zuschreiben. Tatsache ist, daß die Babylonier in gewissen Texten[3]), die Fixsterndistanzen behandeln, sich 25 dreier Messungsysteme nebeneinander bedienen. Das erste ist das uns wohlbekannte Gewichtsystem, das zweite das Weg- und Zeitmaß, hier als „auf der Erde" bezeichnet, das dritte, ebenfalls Weg- und Zeitmaß, aber ins Riesenhafte vergrößert und als reines Entfernungsmaß „am Himmel" verwendet. Es entspricht 1 Mine einem 30 Maße von 6 Uš „auf der Erde" und 54000 beru „am Himmel" oder 1 Talent = 12 beru „auf der Erde" = 648000 beru „am Himmel". Das irdische beru (= 30 Uš) ist Zeitmaß und Wegmaß zugleich: ein Zeitraum von 2 Stunden, und eine Wegstrecke, die ein rüstiger Fußgänger, ohne zu eilen und ohne zu säumen, in 35 2 Stunden durchwandert. Hier[4]) ist es Zeitmaß, und wenn es mit

1) Revue d'assyriologie 9, 24 s. 1912.

2) Zur Lesung dieses Hohlmaßes vgl. Langdon Or. Lit.-Ztg. 16, 533 f. 1913.

3) Vgl. Kugler, Sternkunde & Sterndienst in Babel, Ergänzungen zum 1. u. 2. Buch SS. 77 ff. Thureau-Dangin Revue d'assyr. 10, 215 ss. Kugler Revue d'assyr. 11, 1 ss. In Einzelheiten abweichend Weidner Assyriol. Bibl. Bd. 23 SS. 132 ff.

4) „Am Himmel" ist es wieder bloßes Längenmaß. Die babylonischen Astronomen bestimmten die Länge eines gewissen Breitenkreises am Sternhimmel (nach Kugler des Wendekreises des Krebses) zu 648000 irdischen beru; dieses zu rund 10 km gerechnet, würde der Umfang des betreffenden Breitenkreises rund 6480000 km gemessen haben. Einen scharfsinnigen Erklärungsversuch

5 Minen geglichen wird, so muß die Mine einen Zeitraum von $^2/_5$ Stunde = 24 Minuten bedeuten, wie das Talent den vollen Tag von 24 Stunden (= 12 beru). Wie kommen aber Mine und Talent zur Bedeutung von Zeitmaßen? Die Antwort hat Kugler
5 gegeben: es sind die Gewichte von Wassermengen, die der Wasseruhr in den bestimmten Zeiten entflossen, die Mine Wassers in 24 Minuten, das Talent Wassers in 24 Stunden. Von „Wassersäulen" und von den (Raum-)„Inhalten der betreffenden Gefäße" ist dabei gar keine Rede, sondern nur von gewogenen Wassermengen.
10 Ob die Babylonier die Beziehungen von Hohlmaß und Gewicht berücksichtigt oder auch nur untersucht haben, geht folglich aus diesen Texten nicht hervor, wohl aber Beziehungen zwischen Gewicht und Zeitmaß und, da das Zeitmaß zugleich Wegmaß war, Beziehungen zwischen Gewicht- und Wegmaß, die jedoch ganz
15 anderer Art sind, als L.-H. annimmt. Das Verhältnis zwischen Wassergewicht und Zeit scheint also von den babylonischen Uhrmachern ohne jede Rücksicht auf Wassersäulen und Raum-Inhalte festgestellt worden zu sein, aber selbstverständlich nicht willkürlich. In der Gleichung 1 Talent = 1 Tag spricht sich eine strenge Ge-
20 setzmäßigkeit aus. Es gab auch eine zweite Art Wasseruhren, die rascher gingen und schon in 4 Uš (16 Minuten) 1 Mine Wasser[1]) lieferten, in einem ganzen Tag also $1^1/_2$ Talent. Der Wasserabfluß war demnach anders, aber nicht minder gesetzmäßig reguliert als bei der ersten Art. Wenn in den Fixsterndistanzangaben dem Worte
25 „Mine" noch *šuḳultu* („Wägung, Gewicht") beigefügt wird, während in den anderen Texten dieser Zusatz fehlt, so ist sicher nicht mit Kugler anzunehmen, daß es sich im letzteren Falle „um ein Hohlmaß handelt". Die Tafeln mit den Fixsternangaben sind nur ausführlicher, weil sie drei Arten von Messungen nebeneinander an-
30 wenden. Das Wort „Mine" bedeutet nie ein Hohlmaß, sondern stets ein Gewicht oder Gewichtstück.

81. Die Ergebnisse der vorstehenden Erörterungen lassen sich nun folgendermaßen formulieren:

1. Ein Beweis, daß die Keilschriftvölker ein geschlossenes Maß-
35 und Gewichtsystem hatten, ist in keiner Weise erbracht.

2. Nach dem Wenigen, was wir bis jetzt von den Hohlmaßen der Sumerer und der Babylonier wissen, scheint es direkt ausgeschlossen, daß sie ihr Gewichtsystem von Wägungen der Wassermengen in der Größe ihrer Hohlmaße abgeleitet hätten.

40 3. Wasserwägungen dienten in Babylonien und Assyrien zur Zeitmessung. Es bestanden Beziehungen zwischen dem Wassergewicht und dem Zeit- und Wegmaß; aber diese Beziehungen waren

---

für diesen Betrag unternahm Kugler, Sternkunde Erg. z. 1. u. 2. Buch S. 78. Revue d'assyr. 11, 6 s.

1) Kugler, Sternkunde Erg. z. 1. u. 2. B. SS. 88 u. 96.

grundverschieden von denjenigen, auf die unser modernes metrisches System gegründet worden ist. Sie ergaben sich aus der Doppelnatur des babylonischen Zeit- und Wegmaßes.

V. Kapitel.

Das Wertverhältnis der Metalle.

82. L.-H. äußert sich ZDMG 66, 635: „Wenn ich W., der fast nur Negierendes beibringt, recht verstehe, so ist er geneigt anzunehmen“ [I.] „daß in Assyrien zur Sargonidenzeit das Verhältnis 13 : 1 zwischen den beiden Edelmetallen gelten sollte“, [II.] „daß dann in späterer, neubabylonischer Zeit überhaupt keinerlei ersichtliche Norm dafür vorhanden war, und daß schließlich“ [III.] „in achämenidischer Zeit das Wertverhältnis $13^{1}/_{3}$: 1 zum ersten Male eingeführt worden sei. Wie völlig falsch das wäre, zeigt die Entstehung des ägyptischen Gewichts aus der babylonischen Silbermine gemeiner Norm . . ., auf die noch zurückzukommen ist.“ Da ich nicht weiß, wie weit L.-H.s Urteil: „völlig falsch“ durch mißverstandene und ungenaue Wiedergabe meiner Ansicht beeinflußt worden ist, stelle ich zunächst fest,

I. daß ich nicht von der Sargonidenzeit, sondern von der Zeit Sargons allein (722—705) gesprochen habe (ZDMG 63, 683). Über das unter seinen Nachfolgern in Assyrien geltende Wertverhältnis zwischen Gold und Silber maße ich mir kein Urteil an;

II. daß ich aus Keilschrifturkunden gezeigt habe, „daß in der Zeit der neubabylonischen Könige das Wertverhältnis verschieden angenommen wurde, und daß das Verhältnis $13^{1}/_{3}$: 1 nicht erwähnt wird“ (daselbst 683 f.);

III. daß ich lediglich behauptet habe, das Wertverhältnis $13^{1}/_{3}$: 1 sei „vor Beginn der achämenidischen Münzprägung“ (ZDMG 61, 394) oder „für die neubabylonische Zeit“ (daselbst 65, 684) nicht zu erweisen. Daß dieses Wertverhältnis in achämenidischer Zeit „zum ersten Male eingeführt worden sei“, habe ich nie ausgesprochen. Würde jetzt oder künftig einmal jemand den Beweis liefern, daß auch schon vor der Achämenidenzeit jenes Wertverhältnis da oder dort bestand, so müßte ich mich selbstverständlich der Tatsache fügen. Zu der Zeit, da ich meine Ansicht aussprach, war ihre Formulierung richtig; ob sie heute noch richtig oder „völlig falsch“ ist, wollen wir jetzt untersuchen. Da ich wiederholt mehr oder weniger ausführlich über den Gegenstand gehandelt habe (besonders ZDMG 65, 670 ff.), beschränke ich mich in der Hauptsache auf die gegen mich neu vorgebrachten Einwände.

83. Die Behauptung, das ägyptische Gewicht sei aus der babylonischen Silbermine gemeiner Norm entstanden, ist unbeweisbar; vgl. unten §§ 91 ff. L.-H. fährt fort (ZDMG 66, 635): „Und während die Lyder als Erfinder der Münzprägung das Verhältnis 40 : 3

für ihre Gold- und Silbermünzen befolgten, sollen die Babylonier, das größte Handelsvolk der Welt, die auch politisch die nächsten Beziehungen zu Lydien pflegen, sich solcher Regelung des Wertverhältnisses enthalten oder gewartet haben, bis es ihnen von den Persern aufoktroyiert wurde?" Mit solchen Gemeinplätzen ist nichts anzufangen. Politische Beziehungen bedingen noch keine metrologischen[1]). Die politisch nächsten Beziehungen zwischen Lydien und Babylonien beschränken sich auf die bekannte Vermittlung zwischen Lydern und Medern nach der Schlacht am Halys, von Herodot I 74 dem Kiliker Syennesis und dem Babylonier Labynetos zugeschrieben, und auf ein Bündnis zwischen Kroisos und Labynetos (das. I 77), der aber, gleich den anderen Verbündeten des Kroisos, versagte, als es zum Kriege zwischen diesem und Kyros kam.

Außerdem ist die Frage, ob in der lydischen Münzprägung das Wertverhältnis 40 : 3 (= $13^1/_3$: 1) galt, noch sehr umstritten. Beloch (Griech. Geschichte 2. Aufl. 1. Bd. II. Abt. S. 342) nimmt für Lydien das Wertverhältnis 16 : 1 an, das allerdings zu hoch erscheint. Sicher recht hat aber Beloch, wenn er seine Ausführungen schließt: „Jedenfalls fehlt es der heut zum Dogma gewordenen Annahme, bereits Kroesos habe eine bimetallistische Währung nach dem Verhältnis von 1 : $13^1/_3$ eingeführt, an jeder Stütze in der Überlieferung."

84. Zur Ermittelung des lydischen Wertverhältnisses bedarf es vor allem des Nachweises, in welchem Verhältnis die lydischen Goldprägungen zu den Silberprägungen gestanden haben, d. h. wieviele Silbermünzen auf ein Goldstück gerechnet wurden. Schon dieser Nachweis ist nicht mit aller Strenge zu führen. Die Numismatiker unterscheiden folgende kroiseische Prägungen[2]):

a) Goldstücke schweren Fußes (Statere, sowie Drittel, Sechstel und Zwölftel): Regling X—XIII.

b) Goldstücke leichten Fußes (Stückelung ebenso): Regling XIV, XVI—XVIII.

c) Silberstücke (Statere, halbe, Drittel, Viertel, Sechstel, Zwölftel und Vierundzwanzigstel): Regling XIX—XXV.

Die goldenen Statere unter a werden als gleich schwer angesehen wie die silbernen Statere unter c. Ist dies richtig, dann müßten auf einen goldenen Stater genau so viele silberne Statere gehen, als das Wertverhältnis des Goldes zum Silber (letzteres auf die Einheit gebracht) besagt. Aber schon die Voraussetzung kann bestritten werden. Die Goldstatere schweren Fußes, von denen

---

1) Klio 14, 357 sagt L.-H. freilich: „Da Salomon Schwiegersohn eines Ägypterkönigs war, so ist es nur selbstverständlich," [!] „daß die königlich ägyptische Elle seinen Bauten zugrunde gelegt wurde." Vielleicht weist L.-H. nun auch nach, daß in Rußland seit 1894 nach Darmstädter, in Italien seit 1896 nach königlich montenegriner Elle gemessen wird usw.

2) Ich benutze die Zusammenstellungen Reglings Klio 14, 109 ff.

Regling s. X genau 1 Dutzend nachweist, wiegen durchschnittlich mehr als die Silberstatere (22 Stück bei Regling XIX). Erstere haben ein Durchschnittsgewicht von 10,708 g, letztere 10,363 g. Ist dieser Unterschied zufällig oder beabsichtigt? Beruht er auf ungenauer Justierung oder größerer Abnutzung der Silberstücke?[1] Oder sollte der Goldstater von vornherein etwas schwerer sein als der Silberstater? Auffällig ist, daß die silbernen Halbstatere (81 Stück Regling XX) ein merklich höheres Durchschnittsgewicht aufweisen, nämlich 5,29 g. Aber auch dieses, auf den ganzen Stater gebracht ($2 \cdot 5{,}29\ g = 10{,}58\ g$), bleibt noch hinter dem durchschnittlichen Gewicht der Goldstücke (10,708 g) zurück. Von den noch kleineren Teilstücken sieht man besser ab, da ihre Justierung naturgemäß unsicher ist.

Nehmen wir einmal an, in Lydien hätte zunächst das herodotische Wertverhältnis zwischen Gold und Silber (13 : 1) bestanden, und der Unterschied zwischen den Goldstateren schweren Fußes und den Silberstateren sei beabsichtigt gewesen. Nehmen wir ferner an, die silbernen Ganzstücke seien genauer justiert als die Halbstücke, so würde das normale Gewicht des Silberstaters dem Betrage 10,363 näher gestanden haben als dem Betrage 10,58. Der Goldstater von 10,708 g würde aber nicht nur 13 Silberstatere wert gewesen sein, sondern etwas mehr. So gering die Unterschiede der Durchschnittsgewichte auch sind, nämlich

10,708	(Goldstück)	10,708	(Goldstück)
— 10,363	(Silberstück)	— 10,58	(2 silberne Halbstücke)
0,345		0,128,	

vom Gold auf Silber gebracht, in unserem Falle der Voraussetzung gemäß mit 13 multipliziert, ergeben sie schon merkliche Beträge, nämlich 4,485 g und 1,664 g. Da der größere Betrag wahrscheinlich der genaueren Justierung entspricht, wird man das beabsichtigte Gewicht mehr in seiner Nähe suchen: wahrscheinlich ist es dann ein silberner Drittelstater, dessen Durchschnittsgewicht nach den von Regling (XXI) nachgewiesenen 9 Stücken 3,419 g ist, aber theoretisch recht gut etwas höher gestanden haben kann.

Es würde sich also folgendes ergeben: Der kroiseische Goldstater schweren Fußes war $13^1/_3$ Silberstater wert, aber das Wertverhältnis zwischen Gold und Silber war 13 : 1. Regling (S. 101) nimmt als Norm des goldenen Staters leichten Fußes 8,1 g an, als Verhältnis des leichten zum schweren Stater 3 : 4, folglich als Norm

---

1) Regling sagt über die altpersischen Silbermünzen (S. 99 Anm. 3): „die Mehrzahl der erhaltenen Sigloi zeigt, wie dem praktischen Numismatiker wohlbekannt, Spuren äußerst starker Abnutzung". Mit dieser allgemeinen Beobachtung ist freilich nichts gewonnen. Die Stücke mit Erhaltungsfehlern müßten von vornherein aus solchen Zusammenstellungen ausgeschieden werden, eine Aufgabe, die auch für Regling unlösbar war (S. 95 Anm. 3). Unter diesen Umständen läßt das von ihm zusammengebrachte reiche Material eine sichere Entscheidung nicht zu.

des schweren Staters 10,8 g; der silberne Stater würde dann ein Vierzigstel leichter sein müssen oder (10,8 — 0,27 =) 10,53 g, ein Gewicht, das die Durchschnittsgewichte der Silberstatere und Halbstatere übertrifft, aber hinter den Höchstgewichten der er-
5 haltenen Statere zurückbleibt.

85. Das Höchstgewicht der kroiseischen Goldstatere schweren Fußes ist nach Regling (X) 10,76 g, dann folgen Stufen von 10,75; 10,72; 10,7; 10,68; 10,66; das leichteste Gewicht, das bis jetzt beobachtet, ist 10,64 g. Die beiden schwersten Silberstatere
10 (Regling XIX) wiegen je 10,7 g. Dann folgen in weitem Abstand 10,59; 10,58 usw. bis 9,36 g herab. Es ist schwer glaublich, daß diese Verschiedenheiten zwischen den Gewichten der Goldstatere einerseits und der Silberstatere andererseits nur durch mangelhafte Justierung oder Erhaltung veranlaßt seien. Nehmen wir dies aber
15 an, so würde es nur bestätigen, daß die antiken Münzen meist ein sehr unsicheres Mittel zur Ermittelung der Gewichtsnormen sind, wie ich bereits ZDMG 65, 678 ausgesprochen hatte. Dies gilt ja sogar von den modernen Münzen, was Regling selbst ganz richtig betont, wenn er (SS. 95 f.) sagt: „Mathematisch genau läßt
20 sich aber“ [ich füge hinzu: nach den im Umlauf befindlichen Stücken] „auch das gesetzliche Gewicht moderner Gold“ [ich füge hinzu: und Silber] „münzen nicht angeben, da neben dem theoretischen Soll z. B. das deutsche Gesetz für die Praxis ein Remedium von $\pm 2^1/_2$ ‰ im Schrot des Goldes gestattet; ein
25 20-Mark-Stück, theoretisch 7,96495 g schwer, darf also in praxi zwischen 7,98486 g und 7,94504 g schwanken.“ Dazu kommt aber noch das Passiergewicht, bis zu dem das 20-Mark-Stück im Umlauf abnehmen darf, ehe es aus dem Verkehr gezogen wird, und das gesetzlich 7,9251 g beträgt, in praxi aber noch 0,003 g weniger
30 betragen kann, weil bei dem Passiergewichtstück ein Fehler in dieser Höhe zugelassen ist. Wäre von der deutschen Münzordnung und allen sonstigen gedruckten und schriftlichen Angaben über die gesetzlichen Gewichte der deutschen Reichsmünzen das letzte Exemplar verloren gegangen, so würde man aus den im Umlaufe
35 befindlichen 20-Mark-Stücken mit ihren zwischen 7,985 g und 7,922 g schwankenden Gewichten die Norm nur annähernd ermitteln können. Was den modernen Münzen recht ist, muß aber auch ihren antiken Vorgängerinnen billig sein. Wollten wir aus dem Höchstgewicht von einigen Dutzend Zwanzigmarkstücken
40 das gesetzliche Gewicht zu bestimmen versuchen, so würden wir aller Wahrscheinlichkeit nach einen zu hohen Betrag bekommen. Regling meint jedoch (S. 95), daß man „bei Justierung al pezzo, wie sie für die Gold- und groben Silbermünzen vorauszusetzen ist und für die Dareiken auch durch die geringen Schwankungen des
45 Gewichtes bestätigt wird“, sich an das Höchstgewicht zu halten haben werde; „indessen wird nicht mechanisch das absolute Höchstgewicht als Norm zu gelten haben — da gelegentlich doch einmal

übermünzte Stücke unterlaufen und sich erhalten haben können — sondern . . . dasjenige Gewicht, bis zu dem die einzelnen Wägungen lückenlos fortschreiten und das seinerseits noch durch mehrere Exemplare belegt ist". Ich glaube dagegen, daß uns auch dieses Höchstgewicht noch irre führen würde, so wie es bei dem obigen Beispiel der Zwanzigmarkstücke aller Wahrscheinlichkeit nach eintreten müßte. Die Justierung al pezzo unterscheidet sich von der Justierung al marco nur durch die größere Sorgfalt bei der Behandlung des einzelnen Schrötlings. Aber praktisch werden auch die sorgfältigst justierten Stücke nie völlig gleich ausfallen können, und logischerweise müßte man erwarten, daß den untermünzten Stücken ebensoviele übermünzte gegenüberstehen. Ich neige deshalb zu der Annahme, daß man mit dem Durchschnittsgewicht einer größeren Zahl wohlerhaltener Exemplare der Norm des betreffenden Gepräges näher kommt als auf irgend einem anderen Wege. Ist es also hiernach wahrscheinlicher, daß der Unterschied in den Durchschnittsgewichten des kroiseischen Goldstaters schweren Fußes und des Silberstaters auf beabsichtigten Normverschiedenheiten beruht, so bleibt doch auch die Möglichkeit bestehen, daß die zutage tretenden Unterschiede zufälligen Ursprungs sind, daß gesetzlich beide Prägungen eine Norm haben sollten. Auch bei dieser Annahme würden sie zur Bestimmung des lydischen Wertverhältnisses von Gold und Silber untauglich sein.

86. Wir kommen nun zum kroiseischen Goldstater leichten Fußes (Regling XIV). Von 44 Exemplaren ist das Höchstgewicht 8,1 g[1]), das Mindestgewicht 7,97, das Durchschnittsgewicht 8,044 g. Die Hauptfrage ist: Wie viele Silbermünzen gehen auf dieses Goldstück? Wie schon ZDMG 65, 682 und am Schlusse von § 83 bemerkt, fehlt uns jede direkte Angabe darüber. Es ist zwar nicht gewiß, aber wahrscheinlich, daß dieses Goldstück soviel wie 10 Silberstatere oder 20 silberne Halbstatere wert war. Auf letzteres Verhältnis führt die Analogie des persischen Dareikos = 20 medische Sekel, eine Gleichung, die nicht nur völlig feststeht (vgl. ZDMG 65, 670 ff.), sondern in ihrer Einfachheit wahrscheinlich, wie die Münzprägung selbst, den Lydern entlehnt ist. Auch ist von vornherein wahrscheinlich, daß das lydische Wertverhältnis von Gold und Silber sich von dem persischen ($13^1/_3 : 1$) oder dem herodotischen ($13 : 1$) nicht weit entfernt gehalten hat. Machen wir die Probe mit beiden Verhältnissen, indem wir sowohl das Höchstgewicht als auch das Durchschnittsgewicht des Goldstaters leichten Fußes zugrunde legen.

$8,1 \cdot \frac{13^1/_3}{10} = 8,1 \cdot {}^4/_3 = 10,8.$ $\qquad 8,044 \cdot {}^4/_3 = 10,725.$

$8,1 \cdot {}^{13}/_{10} = 10,53.$ $\qquad 8,044 \cdot {}^{13}/_{10} = 10,4572.$

---

1) L.-H. (Einleitung in die Altertumswissenschaft 2. Aufl. III. Bd. S. 16) sagt: „Der lydische Goldstater . . . wiegt 8,19 g". Die 2. Dezimale ist freie

Das Höchstgewicht des lydischen Silberstaters ist 10,7, des Halbstaters 5,45 (dies verdoppelt gibt 10,9); die Durchschnittsgewichte sind 10,363 und 5,293 (verdoppelt 10,586). Die Unterschiede mit den nach den obigen Voraussetzungen errechneten Werten sind so gering, daß man auf eine Entscheidung zugunsten des einen oder des anderen Wertverhältnisses verzichten muß. Was ich ZDMG 65, 682 f. auf Grund eines weit geringeren Materials über das lydische Wertverhältnis von Gold und Silber ausgesprochen habe, bleibt bestehen: es kann $13^1/_3 : 1$ gewesen sein, aber wahrscheinlicher ist das herodotische Verhältnis 13 : 1. Auf jeden Fall aber ist das Wertverhältnis $13^1/_3 : 1$ vor Beginn der achämenidischen Münzprägung nicht zu erweisen.

87. Im Anschluß an das in § 83 wiedergegebene Zitat heißt es bei L.-H. weiter (ZDMG 66, 635 f.): „Aber selbst, wenn wir dies für einen Augenblick annähmen, so bliebe die Tatsache bestehen, daß $13^1/_3 : 1$ sich verhalten wie 40 : 3 und wie 360 : 27. Dieses Verhältnis trägt so deutlich die Merkmale des Ursprungs aus babylonischer Wurzel an sich, daß es garnicht des herodoteischen Zeugnisses[1]) über das babylonische für Silber verwendete Sondergewicht bedürfte, um zu erkennen, daß ... die Babylonier ... bei der Festsetzung dieses Verhältnisses am Werke gewesen sind".

Nun folgt ein „Beweis", den L.-H. schon 1896 (Verh. d. Berl. Ges. f. Anthrop. SS. 447 ff.) gegeben, 1909 aber nur gestreift hatte, und den wir jetzt näher betrachten müssen. L.-H. betont, daß „die 27 Stationen des Mondes", die bei den Chinesen und den Indern eine große Rolle spielten, auf eine Rechnung nach periodischen Mondmonaten hinweisen, die bei den Babyloniern nicht nur mit Notwendigkeit vorauszusetzen, sondern auch aus einer keilinschriftlichen Angabe zu folgern sei. Die keilinschriftlichen Gleichungen

2400 *ud-da-ni* = *li-mu* (1 Jahr)
200 *ud-da-ni* = *arḫu* (1 Monat)

ergeben nach L.-H. ein Zeitmaß *uddu* (bez. *uddanu*) = $^1/_{2400}$ Rund-

---

Zutat L.-H.s. Sie würde in Silber einen Wertzuwachs von ungefähr 1,17 g bedeuten.

1) Also immer und immer wieder das nicht existierende „Zeugnis" Herodots über das „babylonische für Silber verwendete Sondergewicht"; vgl. darüber meine Bemerkungen ZDMG 65, 667 Anm 1 und S. 690. L.-H. schrieb ZDMG 63, 720: „Im Texte des Herodot steht die Gleichung 70 Goldtalente = 60 Silbertalenten" — in welchem Text, in welchem Buch und welchem Kapitel steht diese Gleichung? — „die", fährt L.-H. wörtlich fort (!), „Herodot's Angaben direkt widerstreitet." Wenige Zeilen weiter unten heißt es bei L.-H. „Herodot's Gleichung von 60 Silbertalenten mit 70 anderen Talenten"; der ganze Passus wird wiederholt Klio Bd. 10 S. 247. Klio 12, 243 wird behauptet „und zwar sind nach den Handschriften" [welchen?] „60 babylonische = 70 euböischen Talenten".

Falsche Behauptungen werden nicht dadurch richtig, daß man sie fort und fort wiederholt, und diese Angaben L.-H.s sind, mit Ausnahme des Relativsatzes „die Herodot's Angaben direkt widerstreitet", sämtlich falsch.

jahr = $^1/_{200}$ Rundmonat = $^9/_{60}$ Tag = 216 (= 6[3]) Minuten. Nun folgt weiter

60 *uddu* =	9 Tage =	$^1/_3$ period. Monat	
3600 „ =	540 „ =	20 „ Monate	
7200 „ =	1080 „ =	40 „ „	= 3 Rundjahre (zu 360 Tagen).

„War aber den babylonischen Priestern die Gleichung 40 period. Mondmonate = 3 Sonnenjahren" [!] „geläufig, so erklärt sich die Anlehnung an ein solches Verhältnis bei der Bestimmung der Relation von Gold und Silber (40 : 3) noch ungleich bequemer und einfacher" usw.

88. Der von L.-H. benutzte assyrische Text K. 4349 liegt seit 1908 in extenso vor; er ist von Kings Hand in Cuneiform Texts Part XXIV Pll. 20 ff. veröffentlicht. L.-H. hätte also 1912 bequeme Gelegenheit gehabt, die Stelle im Originaltext (Col. XII ZZ. 46 und 47) einzusehen. Hätte er dies getan, so würde er zweierlei bemerkt haben,

1. daß beide Zeilen am Anfang verstümmelt sind, daß also der Versuch ihrer Verwertung „bei der Zerrissenheit, Brüchigkeit und Bruchstückartigkeit des Materials ..... auf Irrwege führen" muß[1]);

2. daß die Gleichungen von ihm falsch aufgestellt sind.

Hätte er außerdem noch sich ein wenig in der assyriologischen Literatur umgesehen — die Handwörterbücher von Delitzsch und Muss-Arnolt sind ja allgemein zugänglich — so würde er auch gefunden haben, daß seit 1888 das Zeichen *ni* in dem Worte *ud-da-ni* von den Assyriologen fast allgemein[2]) aus guten Gründen mit dem anderen Silbenwert *zal* umschrieben wird. Die Gleichungen sehen nunmehr so aus:

Z. 46	*//////// XXXX*	*ud-da-zal-li šatti* „die *u.* des Jahres"
Z. 47	*//////// III XX*	*ud-da-zal arḫi* „das *u.* des Monats".

Was das Wort *uddazallu* eigentlich bedeutet, ist mir noch nicht klar: ob „Hellwerden" (so Jensen[3]); vgl. dessen Kosmologie der Babylonier SS. 458 u. 474); ähnlich Delitzsch, Handwörterbuch S. 22 u. Muss-Arnolt S. 19 „Hellwerden, Erscheinen, Anfang des Jahres"; „Tagesanbruch, Morgen" (Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 221), oder ein Zeitmaß von 14,4 Stunden (Weidner Babyloniaca T. 6 p. 22) = längster babylonischer Lichttag (so Kugler, Sternkunde, Ergänzungen zum 1. u. 2. Buch I. Teil S. 90 Anm.)? Vgl. auch Radau Babyl. Expedition Ser. A Vol. XXIX P. 1 p. 71. Zur Lesung des Wortes vgl. Meißner, Seltene assyr. Ideogramme 9143 und K. 4349 Col. XI. Z. 21.

1) So L.-H. ZDMG 66, 695.

2) Die einzige mir bekannte Ausnahme macht Hommel, zuletzt Orient. Lit.-Ztg. 10, 331 f. (1907).

3) Wiener Ztschr. f. d. Kunde des Morg. 2, 162.

Wie die linke Seite der obigen Zeilen zu ergänzen ist, läßt sich jetzt noch nicht sagen. Der Vergleich mit K. 2115 (Cun. Texts XXV Pl. 28, teilweise Duplikat zu III Rawl. 55 No. 3), wo *An*. *III*. *XX* zwischen zwei Namen des Mondgottes steht, legt es nahe,
5 wenigstens am Anfang von Z. 47 *An* zu ergänzen. Daß dann die Zeilenreste nicht mehr als Zahlenwerte (40 bez. 2400, und 200) aufgefaßt werden können, liegt auf der Hand. Wie sich aber die Deutung dieser Stelle künftig einmal ergeben mag: so viel wird schon jetzt gewiß, daß L.-H.s Erklärung völlig mißlungen ist.

10 Nehmen wir aber auch einmal an, seine Deutung sei richtig: was wäre damit gewonnen? Doch höchstens ein Zeugnis dafür, daß einmal in der babylonisch-assyrischen Literatur zwischen Jahr und Monat das arithmetische Verhältnis 2400 : 200 = 12 : 1 durch eine kunstvolle Operation (Vertauschung des 30-tägigen Rundmonats
15 gegen den 27-tägigen „periodischen Monat") in das Verhältnis 40 : 3 verwandelt werden kann. Aber dieses Ergebnis bleibt so lange völlig wertlos, als es nicht wenigstens gelingt, nachzuweisen, daß die Babylonier die Planeten mit Metallen kombinierten, mindestens aber die Sonne mit dem Golde, den Mond mit dem Silber. Erst dann
20 kann man überhaupt der Frage nähertreten, ob die Babylonier die Wertverhältnisse von Gold und Silber nach den scheinbaren Umläufen der ihnen entsprechenden Himmelskörper geregelt haben. Es steht allerdings fest, daß die Alchimisten alter und neuer Zeit jedem der 7 Planeten ein Metall zugewiesen haben, und man hat nicht ge-
25 zögert, diese Spekulation in die altbabylonische Zeit zurückzuführen, obwohl sie nicht vor dem 1. Jh. bezeugt ist[1]). Ich habe bereits 1911 (ZDMG 65, 681 f.) auf die Inkonsequenz hingewiesen, daß die Babylonier zwar das Wertverhältnis von Silber und Gold nach den scheinbaren Umlaufszeiten von Mond und Sonne festgestellt
30 haben sollen, aber nicht den Wert der anderen Metalle, insbesondere Kupfer und Eisen, nach den Umlaufszeiten der ihnen entsprechenden Planeten. Seitdem bin ich auf den Text K. 4349 E (Cuneiform Texts P. XXIV Pl. 49) aufmerksam geworden, aus dem mit aller Deutlichkeit hervorgeht, daß die Babylonier und Assyrer 4
35 ganz andere Gottheiten als Silbergott, Goldgott, Kupfergott und Bleigottheit kannten, nämlich

Silbergott = Anu[2]), aber nicht Sin (Mond),
Goldgott = Ellil, aber nicht Šamaš (Sonne),
Kupfergott = Ea, aber nicht Dilbat oder Ištar (Venus),
40 Bleigottheit = Nin.Id.Ni..., aber nicht Kaimanu (Saturn) oder Nin.Eb.

---

1) Wohl die älteste Aufzählung dieser Art bietet der Scholiast zu Pindar Isthm. 5, 1 f. *ἑκάστῳ δὲ τῶν ἀστέρων ὕλη τις ἀνάγεται· καὶ Ἡλίῳ μὲν ὁ χρυσός, Σελήνῃ δὲ ὁ ἄργυρος, Ἄρει σίδηρος, Κρόνῳ μόλιβδος, Διῒ ἤλεκτρος, Ἑρμῇ κασσίτερος, Ἀφροδίτῃ χαλκός.* Vgl. M. Berthelot, Introduction à l'étude de la chimie des anciens pp. 73 ss. Paris 1889.

2) Vgl. auch das kleine Fragment K. 13 706 (Cun. Texts P. XXV Pl. 42).

Demgegenüber will es wenig besagen, daß ein Ideogramm für den Gott Nin. Eb (planetarisch = Saturn), wie längst bekannt, auch das Metall Eisen bedeutet. Die alchimistischen Gleichungen Gold = Sonne usw. sind jedenfalls als babylonisch nicht zu erweisen.

89. Eine andere gute, ja noch bessere Gelegenheit, die Wertverhältnisse planetarisch festzulegen, haben die Babylonier geradezu systematisch verpaßt: bei der Aufstellung ihrer heiligen Zahlen[1]. Zwar hat Sin die Monatszahl 30, aber Šamaš nicht etwa 400, sondern nur 20, Ištar 15, Anu der Silbergott 60, Ellil der Goldgott 50, ebenso sein Sohn Nin. Eb „der Gott, der Eisen wachsen ließ", Ea endlich, der Kupfergott, 40. Wie man sieht, haben die Babylonier tatsächlich in Kombinationen von Göttern, Metallen und Zahlen spekuliert. Aber ihre Spekulationen bewegten sich in ganz anderen Richtungen, als die in der späteren Alchimie eingeschlagen wurden; sie folgten ganz anderen Regeln, wenn bei diesem anscheinend chaotischen Durcheinander überhaupt von Regeln die Rede sein kann. Fest steht jedenfalls das Eine: bei der Bestimmung der Wertverhältnisse der Metalle in Babylonien sind die Planetenumläufe nicht zu Rate gezogen worden.

90. Es liegt kein einziger Beweis vor, daß jemals vor Darius das Wertverhältnis $13^{1}/_{3}$: 1 zwischen Gold und Silber geherrscht hat. Selbst für die kroiseischen Münzen ist es nicht zu erweisen, sondern höchstens als möglich zuzugeben; wahrscheinlicher ist aber hier das herodotische Wertverhältnis 13 : 1, das auch für die Zeit Sargons von Assyrien (722—705) mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden darf (ZDMG 65, 683). Die direkten keilschriftlichen Zeugnisse über das Wertverhältnis der beiden Edelmetalle sind verhältnismäßig selten; aber wo sie erscheinen, bezeugen sie stets andere Wertverhältnisse als $13^{1}/_{3}$: 1. Und genau das Gleiche gilt mutatis mutandis für das Wertverhältnis von Silber und Kupfer, das von L.-H. noch immer (Klio 14, 350) als „das uralte Würderungsverhältnis" (Verh. d. Berl. Ges. f. Anthrop. 1892 S. 421) 120 : 1 festgehalten oder höchstens in die Form 125 : 1 abgeändert wird. Zu dem, was ich ZDMG 61, 392 f. und, teilweise berichtigend, ZDMG 65, 683 ff. beigebracht habe, hat Thureau-Dangin wichtige Ergänzungen gegeben[2]. Er weist aus einer sumerischen Urkunde als Wertverhältnis von Gold und Silber 8 : 1, aus einer anderen gleichaltrigen als Wertverhältnis von Silber und Kupfer 240 : 1 nach. Ich selbst möchte zum Schluß nur noch auf die

---

1) K. 170 (jetzt Cun. Texts P. XXV Pl. 50).

2) Revue d'assyriologie 8, 92 s. 1911. Auch bei der Urkunde aus der Zeit Hammurapi's, in der nach Ungnad das Wertverhältnis von Gold und Silber als 3 : 1 gegeben sein soll (ZDMG 65, 682), ziehe ich jetzt Thureau-Dangins Deutung (Or. Lit.-Ztg. 12, 382. 1909) vor; danach wäre das Verhältnis vielmehr 6 : 1 gewesen.

neubabylonische Urkunde Str. Nbn. 310 aufmerksam machen, die den Verkauf zweier kupferner Geräte erwähnt. Das Gewicht betrug 15 und 2, zusammen 17 Minen[1]) Kupfer, der Kaufpreis 7 Sekel Silber. 17 Minen sind 1020 Sekel, diese geteilt durch 7 ergeben 5 $145^5/_7$. Obwohl es sich hier um verarbeitetes Kupfer handelt, dessen Wert man höher veranschlagen muß als Rohkupfer, steht das Silber doch $145^5/_7$ mal so hoch.

VI. Kapitel.

Die Entstehung des altägyptischen Gewichts aus dem 10 babylonischen Gewicht gemeiner Norm.

91. „Das ägyptische Lot beträgt, wie von mehreren Forschern gleichzeitig festgestellt wurde, 9,096, genauer 9,0959 g, d. i. genau $^1/_{60}$ der babylonischen leichten Silbermine gemeiner Norm von 545,8 g." So L.-H. ZDMG 66, 653.

15 Von mehreren Forschern gleichzeitig festgestellt und zwar bis auf Zehntel Milligramm — welche Sicherheit gewährt dies einem so gewonnenen Ergebnis! Aber dieser Schluß wäre ebenso falsch, wie es L.-H.s Behauptung erweislichermaßen ist. In Wirklichkeit geht die Gleichung des ägyptischen 20 Kite (Lot) mit 9,09591 g allein auf Lepsius zurück. Von ihm haben sie sowohl Nissen (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft Bd. 1 S. 684. Nördlingen 1886) als auch Brugsch (Ztschr. f. Ethn. 21 S. 3. 1889) nach ihren eigenen Angaben einfach übernommen, Nissen mit dem aufgerundeten Betrag 9,096 g, 25 Brugsch mit allen 5 Dezimalen (also bis auf das Hundertstel des Milligramms!). Wie ist nun Lepsius auf diese Zahl, die Brugsch „mit dem Ehrenbeiwort der goldenen belegen" wollte, gekommen? Dazu bedarf es einer längeren Untersuchung.

92. Das erste ägyptische Gewichtstück, das zur Bestimmung 30 der ägyptischen Gewichtsnorm benutzt worden ist, befand sich früher im Besitz des Engländers Mr. Harris in Alexandria. Danach hat es Chabas 1861 (Revue archéol. II. Série T. 3 pp. 12 ss.) zuerst beschrieben, veröffentlicht und übersetzt. Es war aus schwarzgrauem Stein, sehr gut erhalten; „kaum die Kanten sind leicht bestoßen, 35 und Mr. Harris schätzt den dadurch verursachten Gewichtsverlust nicht höher als 3 oder 4 gr. Troy". Nach Harris wog es 698 gs., was Chabas der Abnutzung wegen auf 700 gs. aufrundete. Diesen Betrag glich er mit 45,3586 g. Die Inschrift lautet: Kite 5 der Schatzkammer von On. Daraus ergab sich 1 Kite = 9,0717 g, 40 und dieser Betrag ist von Brandis seinen Rechnungen zugrunde gelegt worden.

---

1) Die Genauigkeit der Zahlen hat mir Langdon (Brief vom 17. Juli 1913) freundlichst bestätigt. Peiser (Keilinschr. Bibl. 4, 232 f.) gibt 16 statt 15.

Das Harris'sche Gewichtstück befindet sich seit 1875 im Britischen Museum (Zugangsnummer 75–8–10, 58; Inventarnummer 33 871)[1]) und wiegt nach Chisholm[2]) 697,8 gs. oder 45,221 g, nach Budge 698,4 gs. — Differenzen, die praktisch ohne jede Bedeutung sind. 5

93. Lepsius kam in seiner akademischen Abhandlung „Die Metalle in den ägyptischen Inschriften"[3]) auf das Gewichtstück des Mr. Harris zu sprechen, aus dem Chabas's den Wert des Kite zu 9,0717 g bestimmt habe. Dann erklärt er: „Nach meinen, wie ich glaube, noch genaueren Untersuchungen und allgemeineren Ver- 10 gleichungen, die ich noch nicht veröffentlicht habe, würde das *kite* noch eine Kleinigkeit höher anzusetzen sein, nämlich 9,09591."

Lepsius ist, soviel ich sehe, bis zu seinem Tode (1884) nie mehr dazu gelangt, seine noch genaueren Untersuchungen und allgemeinen Vergleichungen bekannt zu machen; es scheint, daß er 15 sein Geheimnis mit ins Grab genommen hat. Auch Brugsch und Lehmann-Haupt haben nie einen Versuch unternommen, die Grundlage der „goldenen Zahl" zu ermitteln. Brugsch begnügte sich mit der Versicherung: „Die Genauigkeit dieser Zahl ... steht außer allem Zweifel", und L.-H. bezeichnet Chabas's Ergebnis als 20 „den alten, falschen Betrag des Kite" (ZDMG 66, 670). Das Alte ist aber nicht immer falsch, und dann sicher nicht, wenn es noch außerdem von drei verschiedenen Seiten (Chisholm, Griffith, Budge) bestätigt wird. Ist es aber möglich, daß beide Ergebnisse, das Chabas'sche und das Lepsius'sche, obwohl 25 verschieden, als gleich berechtigt nebeneinander bestehen?

94. Über ein anderes ägyptisches Gewicht, das Zehnfache des Kite, äußert sich L.-H. (ZDMG 66, 654): „Das Deben war aber bereits im mittleren Reich gebräuchlich ..., es ist nicht ersichtlich, daß es eine Änderung seines Bestandes erfahren habe." Wer die 30 Augen schließt, für den ist natürlich überhaupt nichts ersichtlich. Es wäre doch schon beinah ein Wunder, wenn ein Gewicht, das etwa 1 Jahrtausend hindurch in Benutzung blieb, keine Änderung seines Bestandes erfahren haben soll. Wie kommt es dann, daß andere Gelehrte, insbesondere Ägyptologen von Fach, sich nicht an die 35 „goldene Zahl" gehalten, sondern andere Beträge für das Deben angenommen haben? Hier eine kleine Zusammenstellung:

---

1) So nach gefälliger brieflicher Mitteilung Dr. Budges (dat. 10. April 1913).

2) IX. Annual Report of the Warden of the standard. Lond. 1875 p. 49. Gegenüber der bestimmten Angabe Chisholms „*This weight was brought from Egypt by Mr. Harris*" kann ein Zweifel an der Identität (Griffith Proceedings of the Soc. of bibl. arch. 14, 443. 1892) nicht mehr aufrecht erhalten werden. Nach Budge befindet sich auf dem Boden des Gewichtsteines ein Zettel angeklebt mit einer Notiz, vermutlich von Chabas's Hand: *45 1/4 grammes.*

3) Abhandlungen der K. Akad. d. Wiss. zu Berlin aus d. J. 1871 (Berl. 1872) Phil.-hist. Kl. SS. 40 f.

Chabas		90,717 g
Lepsius		90,9591 g
Griffith[1])	1400 gs. =	90,72 g
Breasted[2])	1404 gs. =	90,979 g
5 Erman[3])		90,991 g
Ed. Meyer[4])	nahezu	91 g
Frhr. v. Bissing[5])		91 g
Spiegelberg[6])		91 bis 92 g
Petrie[7])	(kat zwischen 138 und 155 gs.)	zwischen 89.42
10		und 100,44 g.

Alle diese Werte, mit alleiniger Ausnahme des Lepsius'schen, sind — nach L.-H. — falsch. Entbehren sie aber auch aller und jeder Grundlage?[8])

95. Im J. 1872 hat E. v. Bergmann (Numism. Ztschr. 4, 15 165 ff.) 3 ägyptische Gewichtsteine aus der Zeit der 26. Dynastie veröffentlicht, die folgendes lehren:

[5 Deben]	455 g,	also 1 Deben	91 g
1 „			94,65 g
[½ „]	46,3 g,	„ „ „	92,6 g.

20 Hultsch (Metrologie 2. Bearb. S. 373 Anm. 1) hat hieraus einen Minimalwert von 91 g für das Deben abgeleitet. Dedekind (Num. Ztschr. 25, 512) glaubte sich nicht zu irren, daß Lehmann[-Haupt] von diesen Gewichtsteinen „bis jetzt" (1893) keine Kenntnis erhalten habe. „Wenigstens hätte die auf pag. 5" 25 [von L.-H.s Congreßvortrag] „so decidirt gegebene Behauptung: „Das ägyptische Pfund" . . . [Deben] „zu 10 Loth wiegt 90·96 Gramm", mit den Ergebnissen der Wägung noch gar mancher Gewichte aus dem alten Nillande abgewogen, vielleicht doch an Präcision Einbuße erlitten." So Dedekind. Es ist kaum anzunehmen, 30 daß L.-H. diese Gewichtstücke, die auch Hultschs Handbuch nachweist, übersehen hat. Aber ob absichtlich oder unabsichtlich: gewiß ist, daß er weder diese noch die vielen hundert ägyptischen Gewichte, die später veröffentlicht worden sind, berücksichtigt. Für ihn war die Gleichung 1 Deben = 90,96 g einfach „decidirt".

35 **96.** Unter den später veröffentlichten Gewichtstücken befindet sich nun eines, das besondere Aufmerksamkeit verdient. Es ist zuerst von E. Revillout (Revue égyptologique Vol. 2 p. 178.

1) Proceedings of the Society of bibl. arch. 15, 313.
2) Ancient Records Vol. 4 § 151 note 6.
3) Sitzungsberichte der Berl. Akademie 1903 S. 470.
4) Daselbst 1911 S. 1032.
5) Statistische Tafel S. 10.
6) Rechnungen aus der Zeit Setis I. Text S. 11 Anm. 3.
7) Encyclopaedia Britannica 11th Ed. Vol. 28 p. 485.
8) Für den Erman'schen Wert glaube ich allerdings obige Frage sofort bejahen zu dürfen. 9,0991 g für das Kite sieht aus wie ein Druckfehler für die „goldene Zahl".

1882) veröffentlicht worden, nach seiner Angabe viel besser erhalten als das Harris'sche, wiegt 45,48 g und hat die Aufschrift $\frac{1/2}{5}$ Tempel von On. Es stellt also $^1/_2$ Deben = 5 Kite dar, und das Kite läßt sich daraus auf 9,096 g berechnen. Das ist genau der Wert, den Nissen und L.-H. für das Kite annehmen. Er steht auch der „goldenen Zahl" sehr nahe, und es ist gewiß nicht unmöglich, daß Lepsius dieses Gewichtstück bereits 1871 gekannt hat. Gegenwärtig befindet es sich im Louvre; wann es dort hingekommen ist, und wo es sich vorher befunden hat, darüber liegen keine Mitteilungen vor. Aber wenn Lepsius dieses Gewichtstück gekannt hat, was ich für sehr wahrscheinlich halte, wie ist er dann zu seiner „goldenen Zahl" gekommen? Durch direkte Wägung mit einer Wage, die bei einem Gewicht von 45 g noch 0,45 mg unterscheidet, doch keinesfalls. Nein, die „goldene Zahl" ist errechnet, und zwar auf ziemlich einfache Weise. Lepsius muß die Entdeckung gemacht haben, daß dieses Gewichtstück auf ein Kite führt, das dem 36. Teil des römischen Pfundes sehr nahe kam. Letzteres ist nach dem allgemein angenommenen Böckhschen Werte 327,45 g schwer,

davon der 36. Teil	9,09583
Kite nach obigem Gewichtstück	9,096
Summe beider Beträge	18,19183
Arithmetisches Mittel	**9,095915**

Läßt man hier die sechste Dezimale weg, so erhält man genau die Lepsius'sche „goldene Zahl", und das Geheimnis ihrer Herkunft darf wohl nun als enthüllt gelten.

Auch auf die beiden letzten Dezimalen der „goldenen Zahl" ist kein Wert zu legen — weder praktisch, weil ein Gewichtsunterschied von 0,09 mg tatsächlich ohne jede Bedeutung ist — noch theoretisch, weil die Übereinstimmung mit dem 36. Teil des römischen Pfundes auf Zufall beruhen und sich bei künftigen genaueren Bestimmungen des römischen Pfundes noch um eine Kleinigkeit verschieben kann. Das Harris'sche Gewichtstück mit seinen 45,25 g und das Revillout'sche mit seinen 45,48 g verkörpern offenbar eine und dieselbe Norm, die von On (Heliopolis). Ihre Justierung ist außerordentlich genau, wie die Geringfügigkeit ihres heutigen Gewichtsunterschiedes beweist. Der genaue Betrag ihrer Norm ist trotzdem nicht zu ermitteln, einerseits weil sich nicht genau bestimmen läßt, wieviel der geringe Substanzverlust des Harris'schen Gewichtstückes ausmacht, andererseits die Möglichkeit besteht, daß das Revillout'sche Stück ein wenig zu schwer ausgebracht ist. Es bleibt also dabei, daß der Chabas'sche, wie der Lepsius-Revillout'sche Wert bis auf weiteres ihre Gleichberechtigung behalten.

97. Unter den vielen Hunderten von ägyptischen Gewicht-

stücken, die auf uns gekommen sind[1]), finden sich nur außerordentlich wenige, die zur Bestimmung der alten ägyptischen Gewichtsnormen geeignet sind. Diese ergeben nun aber wieder oft recht abweichende Werte, z. B. das in § 95 erwähnte, von v. Bergmann veröffentlichte Deben von 94,65 g, das mehr als $3^1/_2$ g schwerer ist als ein Deben nach der Norm von On. Liegt hier ungenaue Justierung oder eine durch wiederholte ungenaue Ableitung neuer Gewichtstücke gebildete, abweichende Norm vor? Diese Frage ist natürlich nicht mit Sicherheit zu beantworten. Wohl aber darf man ohne weiteres aussprechen, daß ein einmaliger Justierfehler von mehr als $3^1/_2$ % unwahrscheinlich ist. Es wird sich hier eher um eine neugebildete Norm handeln, und wer das Deben auf 91 bis 92 g ansetzt, wird sich mit Recht auf dieses Gewichtstück berufen dürfen.

98. Das Deben ist also keine unveränderliche Größe gewesen, und wenn ich in meinen Darlegungen ZDMG 65, 650 ff. den Lepsius'schen Wert annahm, so geschah dies nicht deshalb, weil ich ihn für richtiger als die Ansätze der übrigen Ägyptologen, geschweige denn für den allein richtigen und in alle Zukunft geltenden gehalten hätte. Mir schwebte vielmehr ein Satz vor, den Lepsius[2]) einst in anderem Zusammenhang ausgesprochen hatte: „da es immer vorteilhaft ist, frühere Bestimmungen, wenn nicht positive Gegengründe vorliegen, möglichst beizubehalten, so bleibe ich bei diesem Ansatze". Annähernd richtig ist die „goldene Zahl" sicherlich, ebenso aber auch die Ansätze von Chabas und den anderen. Liegt erst einmal reicheres Material an genau justierten, wohlerhaltenen und mit Inschriften versehenen Gewichtstücken vor, so ist kaum zu bezweifeln, daß die Normen, die sich daraus ergeben, ein ähnlich buntes Bild bieten werden, wie wir es schon jetzt im Euphrat- und Tigrislande beobachten[3]).

---

1) Vgl. Chisholm a. a. O. p. 49 Nos. 8–10; Griffith Proceedings of the Soc. of bibl. arch. 14, 443 f. 15, 310 f.; Weigall daselbst 23, 380 ff.; derselbe Catalogue général des antiqu. égypt. du Caire Vol. 42: Weights & Balances. Le Caire 1908; Petrie Artikel Weights & Measures in Encyclopaedia Britannica 11th Ed. Vol. 28 p. 487. Cambridge 1911. — Das ägyptische Gewichtswesen kannte außer dem Deben-Kite-System noch andere Systeme, insbesondere ein Goldgewicht mit einer Einheit von 12,7 bis ca. 14 g. Eine brauchbare Bearbeitung des ganzen Materials fehlt noch.

2) Die Längenmaasse der Alten SS. 44 f. Berlin 1884.

3) Anmerkungsweise möchte ich wenigstens auf ein Gewichtstück hinweisen, das von höchster Bedeutung sein würde, wäre es nur vollständig erhalten: ich meine den Gewichtstein des Tirhâḳâh (Weigall Catalogue p. 10 Nr. 31652 u. Pll. V & VI). Indessen lohnte es sich vielleicht, durch Feststellung des jetzigen und möglichst genaue Bestimmung des ursprünglichen Volumens auch das ursprüngliche Gewicht annähernd zu berechnen. Ein kleiner Fehler bei der Rekonstruktion würde noch nicht viel besagen, weil er bei der Reduktion auf 1 Kite (das Stück stellt 270 Deben dar) zu $^1/_{2700}$ einschrumpfen müßte. Weigall's Schätzung, die auf 1 Kite von 9,955 g führt, ist natürlich viel zu ungenau, ja nachweislich fehlerhaft.

99. Das Deben-Kite-System der Ägypter soll nun — nach L.-H. — den Babyloniern entlehnt worden sein. Andere Gelehrte (z. B. Brugsch, Hultsch, Nissen) haben das Umgekehrte behauptet. Es mag auf sich beruhen bleiben, welche von beiden Parteien recht hat. Ist es doch sogar zweifelhaft, ob überhaupt eine Entlehnung der Gewichte stattgefunden hat. Tatsache ist, daß babylonisches Gewicht[1]) zur Amarna-Zeit in Ägypten und Vorderasien wohlbekannt war, wie sich aus dem keilschriftlichen Briefwechsel Amenophis' III. und IV. mit den gleichzeitigen Königen von Babylon, Mitanni usw. ergibt[2]). Richtig ist ferner, daß 54 Kite zu 9,1 g = 491,4 g sind, also ein Betrag, der L.-H.s „gemeiner Norm" der babylonischen Mine sehr nahe steht, und daß 60 solche Kite oder 6 Deben von 91 g = 546 g fast genau den Betrag der „babylonischen Silbermine gemeiner Norm"[3]) bilden. Aber erstens wissen wir über die Werte der babylonischen Mine zur Zeit der Kaššu-Könige, denen die babylonischen Korrespondenten der genannten Pharaonen angehörten, nichts, da Gewichtstücke, die ihnen mit Bestimmtheit zuzuweisen wären, nicht erhalten sind. Ferner ist eine Ableitung des Kite durch Teilung der Mine in 54 Teile nicht wahrscheinlich, eher noch eine Teilung durch 60. Aber die babylonische „Silbermine" von rund 546 g ist vorläufig nichts weiter als eine Konstruktion, die lediglich in der metrologischen Literatur ein Scheindasein fristet, ohne durch Inschriften oder Gewichtstücke belegt zu sein[4]).

100. So erhebt sich die behauptete Ableitung des ägyptischen Deben-Kite-Gewichtsystems aus Babylonien nicht über eine noch unbewiesene Möglichkeit. Man ist aber noch viel weiter gegangen. Man hat geglaubt, aus gewissen ägyptischen Urkunden den Nachweis führen zu können, daß auch andere Pharaonen sich babylonischen Gewichtes bedient hätten, auch wenn sie die Gewichtsbeträge nur in einheimischem Deben-Kite-System angäben. So Brandis und Hultsch nach den Annalen des Thutmose III. Brugsch meinte, im Papyrus Harris zwei ägyptische Wörter direkt als Bezeichnungen zweier babylonischer Gewichte (Mine und ihr Fünfzigstel) erweisen zu können. Am weitesten aber ging L.-H.,

1) Obiges bezieht sich zunächst auf die Namen der Gewichtseinheiten *biltu, manu* und *šiḳlu* (ideographisch *Zu* geschrieben).

2) Vgl. Knudtzon Vorderasiat. Bibl. Bd. 2 Nrr. 5 und 14.

3) Der ganz genaue Betrag, unter Zugrundelegung der „goldenen Zahl", würde sein (90,9591 · 6 =) 545,7546 g, nicht 545,7346 g, wie Brugsch Ztschr. f. ägypt. Spr. 27, 17 (1889) wollte.

4) Über die Möglichkeit, zwei sumerische Gewichtstücke als „Silberminen" aufzufassen, die aber in jedem Falle 60-teilig und erheblich leichter als L.-H.s leichteste „Silbermine" wären, vgl. §§ 3 u. 32. Der Gewichtstein von Petersburg, den L.-H. und Regling als 4 Silberminen „königlicher Norm, Form C" auffassen, ist vielmehr ein Münzzählgewicht (vgl. § 55). Regling gibt jetzt wenigstens zu (Klio 14, 98 Anm. 3): „daß dies 50fache" [des *σίγλος Μηδικός*] „Mine hieß, beweist auch der Stein nicht".

der unter Zustimmung Reglings aus den Ergebnissen dieser drei Gelehrten noch Beweise für das Nebeneinanderbestehen der „gemeinen Norm“ und der „königlichen Norm Formen A und B“ schöpfte. Da L.-H.s letzte Ausführungen über diesen Gegenstand 5 (ZDMG 66, 655—674) im höchsten Grade geeignet sind, das Urteil jedes Lesers, der nicht vollständig in der Sache lebt, zu trüben, werde ich jetzt, unter Hinweis auf meine Ausführungen ZDMG 65, 648 ff., die wichtigsten Tatsachen und Beweisgründe nochmals zur Sprache bringen und, soweit nötig, ergänzen.

10 **101.** Brandis' erste Rechnung gründet sich, wie ich a. a. O. ausführlich gezeigt habe, auf eine falsche Lesung. Seine Folgerung, daß in den beiden von ihm verwerteten Angaben aus den Annalen des Thutmose III. (301 Deben und 2040 Deben) babylonisches Gewicht verborgen sei, war damit ohne weiteres hinfällig geworden — 15 ein Umstand, der L.-H. nicht bedeutend genug erschien, daß er ihn erwähnt hätte. Brandis' weitere Versuche, aus den ägyptischen Gewichten der Gold- und Silbertribute vorderasiatischer Völker — in einem Fall handelt es sich um Beute aus einer erstürmten Stadt — die ihnen angeblich zugrunde liegenden baby- 20 lonischen Gewichte zu berechnen, habe ich a. a. O. S. 649 chronologisch geordnet, in babylonische Minen umgerechnet und in Tabellenform übersichtlich zusammengestellt. Daraus war dann ohne weiteres ersichtlich, daß Brandis — entgegen der Behauptung Reglings, die ich zu widerlegen unternahm — „bei seinen Um- 25 rechnungen weder die Mine „gemeiner Norm“ (491,2 g), noch die um $^1/_{20}$ oder $^1/_{24}$ erhöhte Norm (515,8 g und 511,7 g) gewonnen“ hatte. „Die von ihm zu Grunde gelegte babylonische mana schwankt zwischen 508,5 g und 499,5, also um volle 9 g.“ Was hat nun L.-H. darauf zu erwidern? Er behauptet (ZDMG 66, 670), ich 30 hätte Brandis' Anschauungen „entstellt“ widergegeben. Brandis habe bei seinen Umrechnungen „den Wert des ägyptischen Lotes[1]) — seiner damaligen Kenntnis entsprechend — zu niedrig auf 90,7 g angesetzt“, während L.-H. selbst „den neuerdings gefundenen, richtigen Wert des ägyptischen Lotes[1]) von 90,96 g“ zugrunde gelegt 35 habe. „Gleichwohl legt Weißbach ... 22 Jahre später seinen Umrechnungen den alten, falschen Betrag des Kite zugrunde, indem er einfach die Brandis'schen Rechnungen unverändert herübernimmt.“ Also „entstellt“ und zugleich „unverändert herübernimmt“? Die Folgen dieses auffallenden Verfahrens sind nun auch 40 sofort bemerkbar. „So erhielt“, fährt L.-H. nach einer Interjektion[2])

1) Der Unfug, das ägyptische Deben (ca. 91 g) als „Pfund“, das Kite (ca. 9,1 g) als „Lot“ zu bezeichnen, hat namentlich bei Brugsch zahllose Fehler verschuldet. So auch oben.

2) Sie lautet (in gesperrtem Druck bei L.-H.): „Und W. hält sich für befugt, mich als den hinzustellen, der „es vorzog, seinen Autoritäten blindlings nachzutreten“!!“ Natürlich halte ich mich für befugt dazu; ich habe ja meiner Behauptung ZDMG 65, 661 sofort den Beweis folgen lassen. Mich zu wider-

fort, „Weißbach für das babylonische Gewicht, das sich aus der Umrechnung aus den ägyptischen Daten ergibt, erheblich zu niedrige Beträge (was für die Bestimmung der Höchstgrenze der von W. behaupteten „Gewichtsschwankung", in Wahrheit der zur Zeit des neuen Reichs feststellbaren Höchstgrenze der erhöhten Norm des vorderasiatisch-babylonischen Gewichts, von großer Bedeutung ist)."

Also Brandis hat sich des „alten falschen" Betrags des Kite (9,0717 g ergibt sich aus dem Harris'schen Gewichtstein) bei seinen Umrechnungen bedient. Ich hätte aber den „neuerdings gefundenen, richtigen Wert" (9,096 g) einführen sollen. Das wäre für die Bestimmung der damals feststellbaren Höchstgrenze der erhöhten Norm von großer Bedeutung. L.-H. will dies auch wenigstens an einer der 7 Umrechnungen zeigen und wählt dazu die erste: Der Goldtribut, den der Pharao in seinem 33. Regierungsjahre wahrscheinlich in Nineveh empfangen habe, beträgt nach ägyptischer Angabe 45 Deben $^1/_9$ Kite, oder $450^1/_9$ Kite. Das rechnet Brandis in 485 Sechzigstel einer Mine um, deren Sechzigstel 8,42 g wiegt. Auf dasselbe kommt es hinaus, wenn ich die Mine selbst aus dem Produkte $8{,}42 \cdot 60$ berechne, es ergibt sich 505,2 g. Dabei haben wir, Brandis und ich, das Kite zu 9,0717 g genommen. Denn $450^1/_9 \cdot 9{,}0717 = 485 \cdot 8{,}42 = 4082{,}58$. „In Wahrheit ergeben aber $450^1/_9$ Kite zu $9{,}096 = 485$ Sechzigstel zu 8,55 Gramm und somit eine Mine von 513 Gramm!" So L.-H. Er stellt also die Gleichung auf

$$450^1/_9 \cdot 9{,}096 = 485 \cdot 8{,}55 \text{ oder}$$
$$4092{,}211 = 4146{,}75!$$

Ist das „in Wahrheit" so?[1]) Ja wenn es so wäre, dann müßte man zugeben, daß Reglings Behauptung, die ich zu widerlegen mich erkühnt hatte, wenigstens insoweit richtig gewesen wäre, daß bei der Brandis'schen Umrechnung, wenn man den Chabas'schen Kitewert durch den Nissen'schen ersetzte, sich eine babylonische Mine ergibt, die zwischen den beiden „Formen A und B der

legen stand jedermann frei, auch L.-H., der es aber ebensowenig als andere getan hat. Es ist übrigens wohl nicht ganz dasselbe, ob man einer fremden Ansicht beistimmt, oder ob man über sie rein sachlich berichtet und dann zeigt, daß sie nicht das beweist, was ein Dritter beweisen wollte. Eigenmächtige Änderungen an diesem Beweismaterial vorgenommen zu haben: das wäre so ziemlich das schlimmste, was man mir hätte vorwerfen können — wenn ich es getan hätte.

1) Es ist ein eigentümliches Zusammentreffen, daß dieser Unfall L.-H. in dem Abschnitt widerfahren mußte, in dem er einen „weitläufigen mathematischen Scheinbeweis" seines Gegners in allen möglichen Tonarten („dieses völlige Fiasko von W.s ‚mathematischem' Beweis" S. 663; „diesem „auf rein mathematischem Wege" so völlig verunglückten Beweis" S. 665; „dieser mißglückten „Beweisführung"" ebenda; „seinen „mathematischen" Scheinbeweis" S. 666; „seinem mißglückten Scheinbeweise" S. 667 usw.) „als völlig verfehlt erweist" (S. 655). Im Jargon L.-H.s heißt dieser Stil „sine ira et studio und in völlig ruhiger Sprache" (S. 614). Zur Sache selbst vgl. nachher § 119.

erhöhten Norm" (515,8 und 511,7) steht; denn 8,55 · 60 ist wirklich = 513.

Im nächsten Bande der Zeitschrift (67, 182) berichtigt L.-H. ziemlich lakonisch seinen Rechenfehler: „In Wahrheit ergeben 5 aber $450^1/_2$ Kite zu 9,096 vielmehr 485 Sechzigstel zu 8,442 Gramm und somit eine Mine von 506,52 Gramm." Wenn L.-H. nun die oben wiedergegebenen Schlußworte der Parenthese „von großer Bedeutung" in „nicht ohne Bedeutung" abmildert, so genügt das nicht. Die Einsetzung des Nissen'schen Kitewertes in die 10 Brandis'schen Umrechnungen ändert deren Resultate in so geringfügiger Weise, daß nirgends die „Formen A und B" der „erhöhten" Minennorm erreicht werden. Aus Brandis' Sekelwerten sind folgende Minenwerte zu entnehmen:

15 505,2 502,74 505,56 504 501,3 499,5 508,5.

Statt dieser ergeben sich mit Nissen's Kitewert:

506,52 504,18 507,55 506,9 502,54 501 509,98.

Diese Zahlen sind in der Tat „nicht ohne Bedeutung" oder „von großer Bedeutung" — wie man will. Denn so viel ist nun gewiß: 20 Aus den Brandis'schen Umrechnungen der ägyptischen Tributbeträge, man mag sie „entstellen" (d. h. ungeändert lassen) oder den „richtigen" Wert des Kite (vgl. darüber oben § 98) einsetzen, ergibt sich genau das Gegenteil von dem, was Regling und L.-H. beweisen wollten. Die 7 Minen weisen weder die „gemeine 25 Norm" (491,2 g), noch die „Formen A und B" der „erhöhten" Norm (515,8 g und 511,7 g) auf.

Ich habe zwar, obwohl mir L.-H. es wiederholt zum Vorwurf macht (z. B. ZDMG 66, 670 oben), nie behauptet, daß L.-H. mit Kenntnis der „Form C" an die ägyptischen Angaben herangetreten 30 sei — für die altorientalische Metrologie ist dies ganz und gar gleichgültig — jetzt behaupte ich aber, daß von den Brandisschen Minenbeträgen nicht ein einziger die „Form A" auch nur annähernd erreicht, sondern 6 der „Form C" (504,6 g) am nächsten stehen, und daß der 7. Betrag der „Form B" zwar näher, aber 35 noch zwischen dieser und der „Form C" steht. Wir werden darauf noch zurückkommen (s. § 118).

102. Brandis war von der Erwägung ausgegangen, daß die auffällig gebrochenen Summen, in denen die ägyptischen Gewichtsangaben der Tribute erschienen, nicht ursprünglich sein möchten. 40 Er hatte demgemäß die ägyptischen Beträge in runde Summen babylonischen Gewichts umgerechnet, dabei aber nicht einen und denselben Minen- oder Sekelwert zugrunde gelegt, sondern verschiedene Größen, die bis zu 9 g auf die Mine voneinander abwichen. Schon dies war ein bedenkliches Mittel. Aber noch weniger 45 einwandfrei verfuhr Hultsch, der es für angemessen hielt, die Beträge auf [volle] Minen Goldes und Silbers zu reduzieren. Die

485 Sechzigstel bei Brandis brachte er auf volle 500 Sechzigstel oder genau 10 Minen Goldes. Freilich geschah dies auf Kosten des Sekelwertes, dem er nur 8,17 g (der Mine also 490,2 g)[1]) zubilligte. Die oberste Grenze seiner Umrechnungsmine ist 513 g. Seltsamerweise haben Regling und L.-H. nicht nur an der Verschiedenheit der Ergebnisse beider Gelehrten keinen Anstoß genommen — obwohl doch höchstens einer von beiden recht haben konnte — sondern in dem Unterschied, der zwischen der leichtesten und der schwersten Umrechnungsmine Hultschs besteht, direkt einen Beweis für das Nebeneinanderbestehen der „gemeinen Norm" und der um $^1/_{20}$ bez. $^1/_{24}$ erhöhten Normen erblickt. Hultsch selbst hat jedoch seine ersten Berechnungen später[2]) z. T. geändert und einige Goldtribute auf „Goldminen gemeiner Norm", die Silbertribute[3]) dagegen auf „phönikische Minen" von 384,7 bis 378 g zurückgeführt, außerdem aber die ganze Frage für noch nicht spruchreif erklärt.

103. Einen großen Fortschritt schien die Entdeckung Brugschs zu bedeuten, daß 6 ägyptische Deben eine babylonische Silbermine ausmachen. Dazu kam dann noch die Bestimmung zweier ägyptischer Wörter *ḫnu* und *kenken* als „Mine" und „Fünfzigstelmine" durch denselben Gelehrten (Ztschr. f. Ethnol. 21, 35 f.). Hatten die Umrechnungen von Brandis und von Hultsch den Stempel der Willkür an sich getragen, da sie mit verschieden schweren Sekeln und Minen arbeiteten, und ein wirklicher Zwang, die Umrechnungen vorzunehmen, doch nicht bestand, so schien jetzt mit einem Male ein festes Umrechnungsverhältnis Ordnung in das Ganze zu bringen, zugleich schien durch den Nachweis der Ausdrücke für „Mine" und „Fünfzigstelmine" in den ägyptischen Inschriften selbst die Notwendigkeit der Umrechnungen in jeder Weise begründet zu sein. So schien es.

104. Aus den Gleichungen 6 Deben = 1 bab. Silbermine gemeiner Norm oder 50 Silbersekel gemeiner Norm = 60 Kite ergab sich ohne weiteres 1 Silbersekel gemeiner Norm = 1,2 Kite. Diese Gleichung hatte Brugsch (Ztschr. f. Ethn. 21, 8 Tab. IIb) auch zum Ausdruck gebracht, sie aber später (S. 36) zugunsten einer anderen (1 Silbersekel = 1,25 Kite) aufgegeben. Ich habe bei den 4 Umrechnungen Brugschs, die ich ZDMG 65, 650 als Beispiele anführe, gezeigt, daß Brugsch nur in einem Falle von dieser letzteren Gleichung Gebrauch gemacht, in den 3 anderen aber wieder neue Abweichungen eingeführt hat. Mein Nachweis hat den lebhaften Unwillen L.-H.s erregt, dem er ZDMG 66, 672 f. folgendermaßen Ausdruck verliehen hat: „Brugsch's beide Auf-

---

1) Später (Gewichte des Altertums S. 26) Sekel 8, 186, Mine also 491,6 g.

2) Gewichte des Altertums SS. 25 ff. und 119 ff.

3) Dabei den Tribut des 33. Jahres (Breasted Ancient Records of Egypt Vol. II § 485) nach der früheren falschen Lesung 301 st. 401 Deben.

sätze[1]) unterscheiden sich aber nicht bloß in dieser Weise quantitativ, der umfangreichere gibt auch deutlich das Folgende als Ergebnis von Brugsch's Ermittlungen zu erkennen: Die auch nach Brugsch's Auffassung ursprüngliche Gleichung 1 babylonischer Silber-
5 schekel = 1,2 Kite ist in Ägypten hauptsächlich in der Ptolemäerzeit nachweisbar ... Für die Zeit Thutmosis' III. und Ramses' III. ist aber das normale Verhältnis 1 babylonischer Silberschekel = 1,25 Kite."

„Es liegt also eine Erhöhung der babylonischen Silbermine
10 (g. N.) vor. Sie ist in jenen ägyptischen Dokumenten des neuen Reiches nicht = 60, sondern 62,5 Kite, und daneben kommen noch Fälle vor, in denen die Gleichung 1 bab. Silberschekel = 1,26 Kite, d. h. 1 Silbermine = 63 statt = 60 Kite genau oder annähernd sich ergibt."

15 „Welchen Sinn hat es nun, wenn W. in der Tabelle mit den 4 Angaben aus dem neuen Reich, die er den Lesern aus den 19 (21) von Brugsch vorzulegen für gut befindet, eine vierte Spalte hinzufügt, um nachzuweisen, daß in diesen Angaben nirgends ein babylonischer Silberschekel von 1,2 Kite vorkommt. Da
20 Brugsch das nirgends behauptet hat, so steht auch dieser mathematische Beweis auf der Stufe des oben (S. 660 ff.) in seiner Nichtigkeit „gebührend beleuchteten"." Soweit L.-H.

Was Brugsch behauptet hat, werden wir bald sehen. Ztschr. f. Ethn. 21, 7 ff. heißt es: „Als Grundlage für die Abwägung
25 der Edelmetalle diente" [in Ägypten] „ein Talent im Gewicht von 360 Pfund, welches in 60 gleiche Theile zu 6 Pfund geteilt ward, während seinerseits das Theilstück in 50 gleiche Theile zu 1,2 Pfund zerfiel." 50 · 1,2 Pfund sind 60 Pfund oder der 6. Teil eines Talentes. Wo findet sich dieses Teilstück? Hier steckt der erste
30 Fehler. Brugsch meinte offenbar nicht 1,2 Pfund (Deben), sondern 1,2 Lot (Kite). „Wie man sieht", fährt B. fort, „entspricht dieses System durchaus dem babylonischen, in welchem $^1/_{60}$ Talent nach seiner griechischen Bezeichnung den Namen der Mine führte, während die $^1/_{50}$ Mine dem älteren Stater oder Sekel entspricht.
35 Das System ist darnach folgendes:" Nun folgen 3 Tabellen, von denen uns nur die letzte interessiert:

„II b. Leichtes Silbertalent nach Lothgewicht.

Talent	1		
Mine	60	1	
$^1/_{50}$ Mine ..	300	50	1
Loth	3600	60	1,2"

40

Wie man bemerken wird, hat sich der oben angemerkte Fehler auch in diese Tabelle eingeschlichen (st. 300 l. 3000) und, wie

1) Ztschr. f. Ethn. 21, 1—9 u. 39—43; Ztschr. f. ägypt. Spr. 21, 1—21 u. 85—96.

wir später finden werden, auch die Umrechnungen Brugschs selbst in übelster Weise beeinflußt.

S. 35 bringt nun B. ein neues Moment. Er behauptet, das ägyptische Wort *kenken*, das Lepsius durch „gestoßen", Erman durch „getrieben" (beides von Erzen oder Metallen gesagt) über- 5 tragen hatte, bedeute ganz allgemein soviel als „Stück, Theilstück". Bereits in der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends werde das Wort dazu verwendet, um bei der Aufführung von Geldgewichten in Gold, Silber und Kupfer die kleinste Rechnungseinheit in dem herrschenden Teilungssystem anzugeben. „Das Gewicht, welches 10 mit dieser Rechnungseinheit verbunden war, mußte natürlich im Laufe von Jahrhunderten ein Schwanken darbieten, da es von dem jeweiligen Kurse der Edelmetalle der Kupferwährung gegenüber abhängig war."

„Ueber das Vorkommen des Wortes kenken in dem ihm von 15 mir untergelegten Sinne seien folgende Beispiele aus dem 15. bezüglich 13. Jahrhundert v. Chr. angeführt. Auf der Siegeswand Königs Thotmosis III. im thebanischen Tempel von Karnak findet sich einmal (Denkmäler III, 32, 34)" [Breasted § 447] „als Tribut aus einer Gegend Vorderasiens im Gebiete der Hethiter die 20 folgende Silberlieferung verzeichnet: Kenken woten[1]) 104 Kite 5 d. h. „Kenken im Gewichte von 104 Pfund und 5 Loth". In dem berühmten Harris-Papyrus Nr. I zu London wird" [fol. 13 b Z. 15] „ein Geldgeschenk König Ramses III. an ein besonderes Heiligthum Aegyptens mit den Worten verzeichnet: hat em 25 kenken woten 100 oder „Silber nach Kenken 100 Pfund". Eine kurze Prüfung mit den auf der Tabelle II b (Leichtes Silbertalent nach Lothen) zusammengestellten Zahlenreihen führt zu dem Ergebniß, daß das Kenken einer $^1/_{50}$ Mine von 1,25 Loth Gewicht entsprach, sodaß es sich im ersten Falle (104 Pfd. 5 Loth = 30 1045 Loth) um 836 $^1/_{50}$ Minen, im letzteren um rund 800 $^1/_{50}$ Minen handelte."

Ich mußte diese Stelle vollständig zum Abdruck bringen, denn sie ist die einzige, die uns den Weg zeigt, wie Brugsch zu seinem späteren Ansatz (1 „babylonischer Silbersekel" = 1,25 Kite) 35 gelangt ist. Leider muß ich bekennen, daß es mir nie gelungen ist, dem Gedankengang des Forschers zu folgen. Brugsch behauptet also, eine „kurze Prüfung mit den auf der Tab. II b zusammengestellten Zahlenreihen" führe zu dem Ergebnis, daß 1 Kenken = $^1/_{50}$ Mine = 1,25 Kite sei, während die Tabelle 40 deutlich die Gleichung $^1/_{50}$ Mine = 1,2 Kite bietet. Das „Ergebnis von Brugsch's Ermittelungen", wie L.-H. es euphemistisch nennt, beruht also auf einem Fehler, einer falschen Behauptung des berühmten Ägyptologen.

1) *woten, uten, ten* sind ältere Lesungen des Namens, der von Spiegelberg als *deben* bestimmt worden ist. W.

105. Aus Rücksicht auf den längst verstorbenen Gelehrten hatte ich, ohne seine Verstöße gegen die Gesetze der Logik hervorzuheben, mich mit der Feststellung begnügt, daß Brugsch sich bei seinen Umrechnungen von dem vorher ermittelten Wert $^1/_{50}$ Mine = 1,2 Kite dispensiert und 4 andere Werte zugrunde gelegt hat. Da mir lediglich daran lag, zu zeigen, daß es unmöglich ist, ohne willkürliche Änderungen des vorher ermittelten Gewichtsverhältnisses zwischen Kite und „babylonischem Silbersekel" aus den gebrochenen Gewichtsbeträgen der ägyptischen Tributangaben runde Summen in babylonischem Gewicht zu erhalten, genügte auch die Probe mit dem einen Verhältnis (1,2). Legt man das andere (1,25) oder das dritte von L.-H. in Betracht gezogene Verhältnis (1,26) den Umrechnungen zugrunde, so ergeben sich zwar andere, aber ebensowenig runde Zahlen, wie folgende Tabelle zeigt (vgl. die Tabelle ZDMG 65, 650):

	Babylonische Silbersekel		
nach Brugsch[1])	zu 1,2 Kite	zu 1,25 Kite	zu 1,26 Kite
7 600	8 050 $^5/_6$	7 728,8	7 667 $^{29}/_{63}$
400	423 $^1/_3$	406,4	403 $^{11}/_{63}$
100	100 $^5/_6$	96,8	96 $^2/_{63}$
12 000	12 459 $^1/_6$	11 960,8	11 865 $^{55}/_{63}$

106. Nun aber zu den weiteren Umrechnungen Brugschs, die ich völlig übergangen hatte. „Warum W. von diesen weiteren 7 Angaben seinen Lesern keine Mitteilung macht, ist nicht ersichtlich", sagt L.-H. ZDMG 66, 672. Diese „Angaben" hatte Brugsch dem Papyrus Harris[2]) entnommen. Er glaubte nämlich, daß der Pharao Ramses III. seine goldenen, silbernen und kupfernen Gaben an die Tempel ebenfalls ursprünglich in einem dem babylonischen ähnlichen Gewichtsystem von Minen und Fünfzigstelminen bestimmt hätte. Der Betrag dieser Mine und ihres Fünfzigstel sei aus dem Papyrus, dessen Zahlen durchweg auf Deben und Kite lauten, noch zu ermitteln. Der Weg, auf dem dies geschieht, ist höchst einfach. Brugsch benutzte zunächst zwei Angaben des Papyrus, die nach ihm lauten (fol. 33a Z. 8): „Silber in Minen im Gewicht

1) Es muß bemerkt werden, daß Brugsch bei dem ersten Betrag eine falsche Lesung angenommen hat: 966 Deben 5 (?) Kite. Sowohl Breasted (§ 436), als auch Sethe (Urkunden der 18. Dynastie IV 666 Z. 10) bieten 966 Deben 1 Kite. Diese Lesung muß natürlich maßgebend sein. Der dritte Betrag war nach Brugsch 12 D. 5 (?) K., nach Breasted (§ 518) 12 D. 1 K.; diesen habe ich oben angenommen. Sethe (IV 722 Z. 1) gibt gar keine Kite-Zahl, sondern läßt die Stelle schraffiert. Vgl. auch Brugsch Ztschr. f. ägypt. Spr. 27, 88 letzter Absatz, u. nachher § 110.

2) Jetzt übersetzt von Breasted Ancient Records of Egypt Vol. IV pp. 110 ff. §§ 182 ff. Chicago 1906.

von 1891 Pfund und $^{1}/_{2}$ Loth" und (fol. 33b Z. 1): „Kupfer in Minen im Gewicht von 1416 Pfund und 1 Loth". Dann fährt er fort (Ztschr. f. Ethn. 21, 36): „Da ein $^{1}/_{50}$ Mine ein Gewicht von 1,25 Loth hatte, so mußte die Mine, das Hnu, das 50fache desselben oder 62,5 Loth enthalten. Die Berechnung ergibt für die zuerst genannte Summe" — nicht etwa 15128,4 Fünfzigstel-Minen, wie wir bei der Division 18910,5 : 1,25 erhalten, oder 302,568 Minen, sondern — „303 Minen zu 62,41 Loth (= 15150 $^{1}/_{50}$ Minen zu 1,248 Loth), für die zweite" — nicht etwa 11328,8 Fünfzigstel-Minen als Ergebnis der Division 14161 : 1,25, oder 226,576 Minen, sondern — „226 Minen zu 62,65 Loth (= 11300 $^{1}/_{50}$ Minen zu 1,253 Loth)."

Brugschs weitere Umrechnungen aus dem Papyrus Harris sind ähnlicher Art. Sie folgen hier in der Reihe, in der sie Brugsch selbst gegeben hat. Die letzte Spalte enthält die Beträge, die gewonnen werden, wenn man die eigentliche Gleichung 1 Fünfzigstelmine = 1,25 Kite zugrunde legt:

Stelle	Kitebeträge	Fünfzigstelminen	
des Papyrus		nach Brugschs schwankenden Werten	zu 1,25 Kite angenommen
14a 1	10106,25	8000	8085
70a 8	52618	42094	42094,4
13b 16	8271,25	6617	6617
62b 6	$24285\frac{5}{6}$*	19400	$19428{,}1\overline{3}$...
68b 7	$140500\frac{5}{6}$**	112400	112400,4
52a 10	$3427\frac{1}{6}$	2740	$2741{,}7\overline{3}$...
63a 1	141303	113040	113042,4
68a 9	971483	777000	777186,4
52b 11	17080	13600	13664
52b 12	20180	16144	16144
70b 3	187867	150000	150293,6

* Nach Breasted nicht $^{5}/_{6}$, sondern $^{1}/_{6}$.
** Nach Breasted nicht $^{5}/_{6}$, sondern $^{1}/_{2}$.

Die letzten 5 Umrechnungen beziehen sich auf Kupfer. Die gleichen Umrechnungen figurieren auch Ztschr. f. äg. Spr. 27, 24, und zwar als Nrr. 11—21. Außer der veränderten Reihenfolge und dem Druckfehler 11240 st. 112400 (oben Z. 5) bietet diese Zusammenstellung nichts Neues.

107. Betrachtet man die beiden letzten Spalten der Tabelle, so fällt zunächst auf, daß sie nur in zwei Zeilen (3 und 10) übereinstimmen, in allen übrigen Zeilen aber sich unterscheiden. Der Grund dieser Erscheinung ist, daß Brugsch sich für die Um-

rechnung nur in den ZZ. 3 und 10 an den Betrag 1,25 Kite gebunden, in allen übrigen Fällen aber etwas höhere Beträge eingesetzt hat. Die Abweichungen gehen bis zu 1,2631 (so Z. 1). Durch diese Einführung anderer Divisoren hat Brugsch die
5 Rechnungen anders gestaltet und, z. T. wenigstens, runde Quotienten erhalten. Ein festes Prinzip vermißt man freilich. Es wäre doch so einfach gewesen, z. B. auch in den ZZ. 2; 7; 10 mit Hilfe der Divisoren 1,2528; 1,25047; 1,26125, die sämtlich noch unter 1,2631 (bei Z. 1) liegen, die runden Zahlen 42000; 113000 und
10 16000 zu erhalten. Brugsch schrieb (Ztschr. f. Ethn. 21, 37): „Die im Ganzen minimalen Differenzen, welche die Rechnung ergiebt, fallen hier weniger auf den schlechten altägyptischen Berechner, als auf die fehlerhafte Adjustirung der einzelnen Gewichtsstücke. Man denke daran, daß es sich um Geldwerthe aus einer
15 Epoche 1200 Jahre vor dem Beginn unserer Zeitrechnung handelt!" Woran erkennt man aber, daß der alte Ägypter z. B. in Z. 9 mit Gewichtstücken, deren Minen durchschnittlich 62,79 Kite, in Z. 10 dagegen mit Minen von genau 62,5 Kite gewogen hat? Gerade diese beiden Beispiele sind sehr lehrreich. Die 2018 Deben in
20 Z. 10 sind nämlich nach den Angaben des Papyrus eine Summe, die sich aus den 3 Posten 245 D., 65 D. und 1708 D. zusammensetzt. Nun wären nach Brugsch die 2018 D. mit genau justierten Gewichten abgewogen worden, der vorhergehende Posten aber mit zu schweren. Daraus müßte gefolgert werden, daß die ersten bei-
25 den Posten (245 + 65 =) 310 D. mit zu leichten Gewichten gewogen wären. Für die Summe dieser beiden Posten blieben nämlich nur (16144 — 13600 =) 2544 Fünfzigstelminen übrig. Das ergäbe für die Fünfzigstelmine (3100 : 2544 =) 1,219 Kite! Dies ist völlig unmöglich. Die obigen ZZ. 2 und 11 enthalten eben-
30 falls Summenzahlen. Sie sind nachgewiesenermaßen (vgl. Breasted p. 194 note b und § 172) falsch; sie umzurechnen ist vergebliche Mühe. Ein Fehler steckt auch in Z. 3; der Betrag 827 D. $1^1/_4$ K. ist eine aus 10 Posten addierte Summe, sollte aber, wie Breasted richtig bemerkt hat, 826 D. $4^1/_2$ K. sein (vgl. unten § 116, Anm.).
35 Der 10. Posten lautet genau 100 Deben. Brugsch hatte ihn früher (s. o. § 103) mit 800 Fünfzigstelminen geglichen. In der Ztschr. f. ägypt. Spr. 27, 21 wird als Nr. 3 dieselbe Angabe aus dem Papyrus Harris folgendermaßen übersetzt und kommentiert: „„Silber als $^1/_{50}$ Mine : 100 Pfund". Die Rechnung ist
40 leicht durchgeführt, es handelt sich um 4 $^1/_{50}$ Minen des schweren oder um 8 $^1/_{50}$ Minen des leichten Silbertalents, die schwere $^1/_{50}$ Mine auf 2,5, die leichte auf 1,25 Pfund angesetzt. Das Gewicht des schweren Talents berechnet sich hierdurch auf 7500, des leichten auf 3750 Pfund, das der schweren Mine auf 125,
45 der leichten auf 62,5 Pfund." Man traut seinen Augen nicht, aber es steht wirklich so da. Die schwere Fünfzigstelmine zu 2,5 Deben angesetzt, würden 4 Fünfzigstelminen $4 \cdot 2,5 = 10$,

aber nicht 100 Deben ausmachen. Die leichte Fünfzigstelmine zu 1,25 Deben, mit 8 multipliziert, gibt gleichfalls 10, nicht 100 Deben. Und wo findet sich eine „leichte" Mine von 62,5 Deben = (62,5 · 90,96 g =) 5,685 kg? Die Rechnung mag „leicht durchgeführt" sein, verständlich ist sie keineswegs. Es kommt aber noch besser. Auch die beiden Beträge aus Papyrus Harris 33a 8 und 33b 1, die Brugsch, wie am Anfang von § 106 mitgeteilt, erst auf 303 Minen und 226 Minen berechnet hatte, verfallen jetzt (Ztschr. f. äg. Spr. 27, 21 Nos. 5 und 6) einer neuen Umrechnung, deren Ergebnis im höchsten Grade überraschend ist: Sowohl 1891 Deben $^1/_2$ Kite, als auch 1416 D. 1 K. ergeben 30 leichte Minen, im ersten Falle die Mine zu 63,035 D., im zweiten zu 62,037 D. angesetzt. Nun sind 63,035 · 30 in der Tat 1891,05, aber bei der Multiplikation 62,037 · 30 erhält man als Produkt 1861,11, nicht 1416,1.

108. Auch die Angaben aus den Annalen des Thutmose III. sind von Brugsch an gleicher Stelle einer neuen Umrechnung unterzogen worden, zunächst als No. 4 die Angabe (Breasted § 447) „104 Pfund und 5 Loth $^1/_{50}$ Minen", vorher (s. oben § 104) auf 836 Fünfzigstelminen (= 16,72 Minen), jetzt auf 41 $^1/_{50}$ Minen zu 2,5649 Pfund (oder 0,82 Minen) berechnet.

Das Beispiel Nr. 7a stammt aus der gleichen Quelle (Breasted § 518): „Silber als Mine mit dem Gewichte von 1495 Pfund und 1 Loth", früher (Ztschr. f. Ethn. 21, 37) auf 240 Minen zu 62,3 Lot, jetzt auf 12 *Sôssos* oder Minen zu 124,591 Pfund berechnet. Die Deutung des betr. ägyptischen Wortes als „Sechziger" oder „Mine", die Brugsch soeben vorgetragen hatte, ist von ihm ein halbes Jahr später (Ztschr. f. ägypt. Spr. 27, 89) formell zurückgenommen worden.

Als No. 7b figuriert der in der Inschrift kurz vorhergehende Betrag „Gold ... eine Mine von 12 Pfund ? Loth" (vgl. oben § 105 Anm. 1), früher auf 100 Fünfzigstelminen (= 2 Minen) berechnet, jetzt „gerade $^1/_{10}$ Mine".

No. 8 (Breasted § 490): „Gold als Mine : 50 Pfund und 8 Loth" löst sich „in 8 Minen zu 63,5 Loth oder 400 $^1/_{50}$ Minen" auf, „wie die Berechnung es sofort zeigt". Fünf Zeilen weiter heißt es: „Die Rechnung ergiebt 80 Minen zu 62,6 Loth oder 4000 $^1/_{50}$ Minen." So Brugsch. Also die Berechnung liefert 8 Minen, die Rechnung ohne Be 80; bei der Berechnung wiegt die Mine 63,5 Kite, bei der Rechnung ohne Be 62,6 Kite! 8 Minen zu 63,5 Kite ergeben aber 508 Kite, also 50 Deben 8 K., 80 Minen zu 62,6 K. dagegen 5008 K. oder 500 D. 8 K.

No. 9 (Breasted § 490): „Silber ... Mine: 153 Pfund". „Die Rechnung ergiebt 24 Minen zu 63,74 Loth oder 1200 $^1/_{50}$ Minen." Genau sind 24 Minen zu 63,74 Kite 1529,76 Kite oder 152,976 Deben.

No. 10 endlich betrifft die Beute, die dem Eroberer von Megiddo in die Hände fiel (vgl. ZDMG 65, 651 ZZ. 32 ff.), nach Brugsch „Gold in Minen, gefunden in den Händen der Meister, nebst Silber in vielen Minen : 966 Pfund und 1 + x (wahrscheinlich 6) Loth."

„Die Rechnung stellt sich auf eine Zahl von 152 Minen zu 63,60 Loth oder 7600 $^1/_{50}$ Minen. Man müßte mit Blindheit geschlagen sein, um sich der Überzeugung zu verschließen, daß es sich an den angeführten Stellen um ein anderes als ein sexagesimales System
5 mit den beiden Gewichtseinheiten der Mine ... und der $^1/_{50}$ Mine ... handelt.“ So Brugsch. Derartige, man möchte sagen: auf den Mann dressierte Argumente verfehlen selten ihren Zweck. Wer wird gern als ein mit Blindheit Geschlagener gelten wollen? Und wer wird sich der Überzeugung verschließen, daß die Einteilung der
10 Mine in 50 Unterteile zu einem anderen als einem Sexagesimal-System, nämlich zu einem Quinquagesimal-System gehört? Freilich bleibt ja noch die Einteilung des Talentes in 60 Minen, aber solche Einwände behält man besser für sich. Und diese Entsagung wird belohnt, denn in der Ztschr. f. Ethn. Bd. 21 S. 38 liest man, wieder
15 aus Brugschs Feder: „Lassen die angeführten Zeugnisse“ — es sind eben dieselben — „keinen Zweifel darüber übrig, daß sich die Aegypter bereits im 15. Jahrhundert eines sexagesimalen Rechnungssystems bedienten, wonach das Goldtalent = 60 Minen ein Gewicht von 3765 Loth, die Mine von 62,75 Loth und die $^1/_{50}$ Mine von
20 1,25 Loth besaß“ &c. Also einmal „mit Blindheit geschlagen“, wenn man eine gewisse Ansicht vertritt, das andere Mal „kein Zweifel darüber“, daß diese Ansicht richtig ist — mehr kann man billigerweise nicht verlangen.

109. Aber noch fanden die Umrechnungen kein Ende. In einem
25 dritten Artikel (Ztschr. f. ägypt. Spr. 27, 85 ff.) hat Brugsch „Das altägyptische Goldgewicht“ behandelt. Dessen Entdeckung gelang ihm mit Hilfe eines Gewichtes aus der Sammlung Golénischeff, das als 8 ◎ signiert ist und in seinem jetzigen, wenig beschädigten Zustand 127,7 g wiegt. Unter Berücksichtigung des vermutlichen
30 Defizits berechnete Brugsch die Einheit auf 16,372 g oder 1,8 Kite, und da die spezifischen Gewichte von Silber und Gold sich annähernd wie 1 : 1,8 verhalten, vermutete er in dem Betrag 1,8 Kite die Einheit des altägyptischen Goldgewichtes, der eine schwere Goldmine von 90 Kite und ein schweres Goldtalent von 5400 Kite entsprechen
35 sollten. Obwohl nun die Tributlisten des Thutmose III. von diesem Goldgewicht nichts wissen, sondern nur nach Deben und Kite rechnen, müssen sich doch einige ihrer Angaben eine Umrechnung gefallen lassen, zunächst:

No.	Breasted §	Kite	in ◎ nach Brugsch	dgl. nach dem genauen Verhältnis berechnet
11.	502	701	390 mit kl. Diff.	389 $^4/_9$
12.	522	1443	800 dgl.	801 $^2/_3$
13.	539	23741	13190 dgl.	13189 $^4/_9$
14.	527	31443	17468 dgl.	17468 $^1/_3$

Die geringen Abweichungen erklärte Brugsch damit, „daß die altägyptische Wage durchaus nicht unfehlbar gewesen sein dürfte".

Handelte es sich hier um Tribute aus Kusch und dem „Negerlande" Wawa-t, so folgen nunmehr neue Umrechnungen von solchen aus Vorderasien: 5

No.	Breasted §	Kite	◎ nach Brugsch	dgl., genau berechnet
16.	482	450 1/9	250 mit Diff.	250 5/81
17.	490	1530	850	850
18.	491	556*	310	308 8/9
19.	486	1552	862 1/5	862 2/9

* Nicht 558, wie früher gelesen wurde.

Besonders interessant ist hierbei No. 17, zu der Brugsch bemerkt, „daß dieselbe Stelle, jedoch auf Silber anstatt des Goldes bezogen, an einem andern Orte (s. S. 23 No. 8 dieses Bandes) wiederkehrt". Dort (vgl. § 108 No. 9, nicht No. 8) waren die 10 1530 Kite Silbers, freilich mit einer Verrenkung des wirklichen Verhältnisses, auf 1200 Fünfzigstel-Minen, jetzt werden sie „haarscharf" auf 850 Fünfzigstel-Minen umgerechnet. Welcher Zufall, daß genau derselbe Betrag einmal in Gold und das andere Mal in Silber gezahlt worden ist! Indessen das Zusammentreffen erklärt 15 sich höchst einfach: Es ist eine und dieselbe Stelle gemeint, die unter doppelter Flagge segelt. Brugsch zitiert S. 88 „LA.-MK. Col. 31" und meint mit dieser unverständlichen Abkürzung Lepsius, Auswahl Taf. 12 Z. 31. Dagegen heißt es S. 23: Ausw. Taf. 12, 35. Die Zahl 35 ist falsch; Brugschs Angabe, daß es sich um den 20 gleichen Feldzug wie vorher (34. Jahr, Land *Dahe* oder *Zahi*) handelt, führt auf die richtige Spur, eben Z. 31 bei Lepsius Taf. 12 oder V 33 bei Sethe (a. a. O. S. IV 705 Z. 2). Letzterer bietet in seiner Ausgabe „Silber", freilich schraffirt und z. T. ergänzt, doch jedenfalls als wahrscheinlich. 25

110. Indessen: ob Gold ob Silber, ist an sich ganz gleichgültig, denn weiter erfahren wir (Ztschr. f. ägypt. Spr. 27, 90) durch Brugsch, daß „bei den klugen Schülern ... der altägyptischen Lehrmeister" das altägyptische Goldtalent zugleich als allgemeines Gewichtstalent angesehen wurde, das „selbst auf andere 30 Metalle als nur Gold bezogen werden konnte". Den „kräftigsten Beweis" dafür liefert ihm die Beute, die dem siegreichen Pharao bei der Eroberung von Megiddo in die Hände fiel: Gold und Silber „in vielen $^1/_{50}$-Minen" (nämlich zu 1,8 Kite), zusammen 966 Pfund 6 Lot. Die Zahl der Lot war früher zweifel- 35 haft (vgl. oben § 108 No. 10); jetzt steht sie — nach Brugsch

— fest, denn „die Rechnung giebt genau die Vollzahl 5370 schwere oder was dasselbe ist 10 740 leichte $^1/_{50}$-Minen" (vorher waren es 7600 Fünfzigstelminen, s. § 108). Da hätten wir also, dank diesen Umrechnungen, sogar ein Mittel gewonnen, beschädigte Stellen in
5 den Originalen der Inschriften zu heilen, ohne die Philologen und Epigraphiker bemühen zu müssen? Leider nicht! Denn die späteren Kollationen (Breasted § 436; Sethe S. IV 666 Z. 10) haben als Zahl der Kite nicht 6, sondern **1** ergeben. Die Division 9661 : 1,8 liefert aber keine Vollzahl, sondern wieder eine Zahl mit
10 einem fatalen Bruch. Auch den Betrag der Umrechnung No. 18 (s. § 109) mußten wir schon nach den neueren Vergleichungen der Inschrift von 55 D. 8 K. um 2 K. herabsetzen und so die Rechnung, die „auf das Genaueste" stimmte, stören. Unter solchen Umständen schwebt auch Brugschs Ergänzung des Betrages der Angabe
15 No. 7b (s. § 108) zu 12 Pfund 6 Lot, d. h. 126 Kite vollständig in der Luft. Allerdings ergibt die Division 126 : 1,8 genau 70 (Brugsch a. a. O. S. 88 unten). Aber wer bürgt uns dafür, daß gerade in diesem Falle die ägyptische Wage genau gewogen hat, die dabei verwendeten Gewichtstücke genau adjustiert waren?
20 Die Fünfzigstelmine ist außerdem nichts festes; ihr Gewicht „bewegt" sich doch — nach Brugsch selbst (a. a. O. S. 90) — im 16.—15. Jh. v. Ch. zwischen 1,25 und 1,26 Kite.

111. Seine Umrechnungen schließt Brugsch mit No. 21: „Silber 751 Pfund und 2 Loth", ein Betrag, den er nach alter
25 Weise in 6000 Fünfzigstel-Minen zu 1,252 Kite umsetzt. Brugsch verweist auf Lepsius Auswahl [Taf. 12] Col. 10, wo die Angabe überhaupt nicht zu finden ist. Dagegen haben alle späteren Ausgaben und Übersetzungen (vgl. Mariette, Karnak Pl. 13 Z. 10; v. Bissing, Statist. Tafel Vert.-Z. 10; Breasted § 471; Sethe
30 a. a. O. S. IV 692 Z. 1), selbst Brugsch (Thesaurus inscr. Aegypt. V 1171 Z. 10) nicht ausgeschlossen (!), die Lesung **761** statt 751. Über die Umrechnung, die sich auf eine so offenbar falsche Lesung gründet, ist wohl kein Wort weiter zu verlieren.

112. Den Leser, der mich auf der Wanderung durch Brugschs
35 Umrechnungen mit ihren zahlreichen Denk-, Druck-, Lese-, Rechen- und Schreibfehlern begleitet hat, wird das Gesehene wie ein wüster Traum anmuten. Ich konnte es weder ihm noch mir ersparen; andernfalls ließe sich mit einiger Wahrscheinlichkeit voraussagen, daß eines Tages die alten „Beweise", die der Vergessenheit
40 anheimgefallen schienen, wieder vorgesucht und vorgebracht werden. Noch bleibt aber zu erörtern, ob von den Ergebnissen Brugschs in dieser Sache überhaupt etwas zu halten ist. Diese Frage hätte L.-H. sich vorlegen und mit aller Schärfe untersuchen müssen, aber nicht seine Leser mit der inhaltlosen Phrase abspeisen dürfen:
45 „Im Lichte der in den letzten $2^1/_4$ Jahrzehnten gewonnenen Ergebnisse wären nun Brugsch's damalige Ermittlungen — sofern seine Deutungen noch heute ägyptologisch vertretbar bleiben — noch

bündiger und wichtiger, als sie mir seinerzeit erschienen" usw.[1]). Damit ist gar nichts anzufangen, vielmehr handelt es sich um das Dilemma: Entweder sind Brugschs Deutungen und Umrechnungen richtig: dann kann der babylonische Ursprung des ägyptischen Deben-Kite-Systems als so gut wie erwiesen gelten — oder sie sind falsch: dann sind sie als solche zu kennzeichnen und der Vergessenheit zu überlassen. Bei der Erörterung dieser Frage hat außer dem Ägyptologen auch der Metrolog ein Wort mitzureden. Das ist auch beiderseits schon geschehen, aber von L.-H. auffälligerweise mit Stillschweigen übergangen worden.

113. Kein geringerer als Hultsch hat, und zwar in seinem letzten größeren Werke[2]) an verschiedenen Stellen, auf Fehler Brugschs hingewiesen und, obwohl er dessen Standpunkt nicht prinzipiell verwarf, vielmehr einen ähnlichen einnahm, das scharfe Urteil gefällt, daß „seine vermeintliche „Lösung der altägyptischen Münzfrage" zu einem Labyrinthe geworden ist, aus dem man vergeblich einen Ausweg sucht". Sollten L.-H., der Hultschs Buch im Literarischen Centralblatt 1901, 1271 ff. besprochen hat, diese Stellen entgangen sein?

114. Ob die ägyptischen Wörter *ḫnu* und *kenken* „Mine" und „Fünfzigstel-Mine" bedeuten oder bedeuten können, maße ich mir nicht an zu beurteilen oder gar zu entscheiden; das ist Sache des Ägyptologen. Das Eine darf ich jedoch aussprechen, daß ich keinen Ägyptologen zu nennen wüßte, der rückhaltslos diese Übersetzungen angenommen hätte[3]), wohl aber manchen, der entweder ausdrücklich dagegen Front gemacht oder sie stillschweigend durch andere ersetzt hat. So schrieb 1892 E. Revillout (Proceedings of the Soc. of bibl. arch. 14, 246): „*M. Brugsch a la main malheureuse*" und erklärte dann einige von Brugschs „Umrechnungen" aus den Annalen des Thutmose III. und aus dem Papyrus Harris ganz abweichend, z. B. „Silber als $^{1}/_{50}$ Minen : 100 Pfund, *au lieu qu'il faut traduire: argent en morceaux, 100 outen*". Im gleichen Bande S. 440 note * schrieb F. L. Griffith: „*A curious attempt recently made to show that*" [hier folgen die 3 von Brugsch als Gewichte erklärten Hieroglyphengruppen] „*denote certain foreign units of weight is quite hopeless.*" Auch die Übersetzungen

1) ZDMG 66, 673.

2) Die Gewichte des Alterthums (Lpz. 1898) z. B. S. 27 Anm. 1, besonders aber SS. 161 f., wo einige der in den §§ 104 bis 111 von mir gerügten Fehler Brugschs bereits nachgewiesen sind.

3) Ob etwa Petrie (Artikel Weights & Measures in Encyclopaedia Britannica 11th Ed. Vol. 28 p. 487. Cambr. 1911) sich dazu bekennt? Er schreibt: „*The tribute of the Asi, Rutennu, Khita, Assaru &c., to Thothmes III, though in uneven numbers of kats, comes out in round thousands of units when reduced to this standard*" (d. h. ein standard, das variiert zwischen 76,5 und 81,5 gs oder 4,956 und 5,28 g).

Breasteds enthalten nichts von Minen und Fünfzigstelminen, z. B. Pap. Harris 13b 15 nach Brugsch: „Silber als $^1/_{50}$ Mine : 100 Pfund“, nach Breasted: „*Silver in scraps 100 deben*“ oder Thutmose III. Annalen V 33 nach Brugsch „Gold als Mine :
5 50 Pfund 8 Loth“, nach Breasted (§ 490): „*Gold in rings, 50 deben, 8 kidet*“. Die Ägyptologie scheint über diese Deutungen Brugschs ziemlich einmütig hinweggeschritten zu sein[1]).

115. Fallen die sprachlichen Gründe weg, besteht kein Zwang mehr, die Wörter *ḥnu* und *kenken* mit Brugsch als Gewichte zu
10 deuten, so bleiben nur noch metrologische Erwägungen übrig. Es wird behauptet, daß in Ägypten unter den Pharaonen Thutmose III. und Ramses III. zwei Gewichtsysteme nebeneinander bestanden, ein latentes babylonisches und ein patentes ägyptisches. In ersterem wurden die Metalle, besonders Gold und Silber, gewogen, die Be-
15 träge aber nicht genannt, vielmehr — sei es durch eine zweite Wägung, sei es durch Rechnung — in ägyptisches Gewicht (Deben und Kite) umgesetzt und nur in letzterer Gestalt uns überliefert. Ehe wir untersuchen, ob diese Lehre wahrscheinlich ist, empfiehlt es sich, die Frage zu stellen, ob die Annahme überhaupt noch im
20 Kreise der Möglichkeit liegt.

116. Die Annahme des doppelten Gewichtsystems setzt voraus, daß die königlichen Wiegemeister oder Schreiber etwa doppelt so viel Arbeit zu leisten hatten, als wenn sie sich nur eines Systems bedient hätten. Die Annalen des Thutmose III. sind geraume Zeit
25 nach den Ereignissen in die Wände des großen Amon-Tempels von Karnak eingemeißelt worden, und zwar auf Grund von Aufzeichnungen, die auf Leder beurkundet waren (Breasted §§ 391 f. & 433). Unter solchen Umständen ist es nicht von vornherein aus Mangel an Zeit ausgeschlossen, daß die Umrechnungen und Um-
30 wägungen vorgenommen worden sind. Anders liegt aber die Sache beim Papyrus Harris. Diese umfangreiche Schrift ist nach Ermans wohlbegründeter Ansicht (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1903 SS. 462 ff.) sehr eilig hergestellt, und zwar in der Zeit zwischen dem Todes- und dem Begräbnistag des Pharao. Die An-
35 nahme, daß die Schreiber dieser einzigartigen Urkunde sich die zwecklose Arbeit gemacht hätten, Hunderte von Gewichtsbeträgen aus dem latenten Minen- und Fünfzigstelminen-System in Deben und Kite umzurechnen, ist unter solchen Umständen völlig unmöglich. Welche Mühe den Schreibern schon die einfachen Additionen
40 mehrerer Posten verursachten, beweisen die zahlreichen Rechen-

---

1) Angenommen worden ist Brugschs Erklärung des demotischen *sttr* als „Stater“ und die Beziehung desselben zum Silber(gewicht) in demotischen Urkunden, die er richtig als 1 : 5 erkannt hat (Ztschr. f. äg. Spr. 27, 20). Dagegen wurden seine Ansichten über das Wertverhältnis von Kupfer und Silber mit überzeugenden Gründen bestritten von Grenfell, Hunt & Smyly, The Tebtunis Papyri P. I pp. 581 ff. (Lond. 1902).

fehler, die dabei untergelaufen sind[1]). Damit scheidet der Papyrus Harris für diese Betrachtung aus.

117. Es bleibt nun noch die Frage, ob die Koexistenz beider Gewichtsysteme in der Zeit Thutmoses III. sich aus dessen Inschrift erweisen oder auch nur wahrscheinlich machen läßt. Ich habe bereits ZDMG 65, 651 darauf hingewiesen, daß die Annahme, der Pharao habe den ausländischen Völkern Tribute in ausländischem Gewicht auferlegt, an sich nicht wahrscheinlich sei. Ferner muß die Beute aus dem eroberten Megiddo, die sowohl Brandis, als auch Hultsch und Brugsch übereifrig in den Kreis der Betrachtung einbezogen hatten, wegfallen, weil die Größe dieser Beute vom Pharao nicht vorherbestimmt werden konnte, weder in babylonischem noch in ägyptischem Gewicht. Drittens hatte ich die Frage aufgeworfen, ob das ägyptische Lexikon scharf zwischen „Tribut“ und „Geschenk“ unterscheidet. Endlich hatte ich Beispiele dafür gebracht, daß sich auch bei anderen „Tributleistungen“ nicht abgerundete Zahlen finden. Freilich dort handelte es sich um lebende Wesen, 749 Stiere, 197 Sklaven und 229 Pferde, von denen der Pharao natürlich nicht mehr nehmen konnte als vorhanden waren. Im Grunde gilt dies aber für die Metallvorräte der unterworfenen Völker auch; denn *ultra posse nemo obligatur*. Ja, wenn es nun wenigstens gelingen wollte, die in Deben- und Kite-Gewicht stark gebrochenen Summen der ägyptischen Inschriften in runde Beträge babylonischen Gewichts umzurechnen. Von den einander widersprechenden Scheinresultaten Brandis', Hultschs und Brugschs können wir hier absehen. Diese drei Gelehrten haben, wie ich ZDMG 65, 649 ff. nachgewiesen habe, kein festes Umrechnungsverhältnis zugrunde gelegt, sondern dieses willkürlich abgeändert und dadurch runde Quotienten erzwungen. Sollen aber diese Rechnungen nicht zur wertlosen Spielerei ausarten, dann müssen wir darauf bestehen, daß sie alle auf einerlei Weise, nach einer festen Formel oder höchstens nach einer kleinen Anzahl fester Formeln durchgeführt werden.

118. ZDMG 65, 650 f. hatte ich auf Grund der Gleichung 6 Deben oder 60 Kite = 1 „babylonische Silbermine“ 12 Formeln zur Umrechnung ägyptischer Kitebeträge in babylonische „Silber-

---

1) Vgl. Erman a. a. O. 466 f. Auch das einzige Beispiel, das L.-H. (ZDMG 66 S. 666) mir entgegenzuhalten weiß, um zu zeigen, daß unter Umständen gebrochene Zahlenbeträge von Deben und Kite, wie sie ägyptische Urkunden bieten, bei der Umrechnung in Silbersekel „runde“ Beträge ergeben, weist einen derartigen, von L.-H. offenbar nicht bemerkten Fehler auf. Pap. Harris 13b 16 steht allerdings 827 Deben $1^1/_4$ Kite, und dieser Betrag entspricht genau 6617 bab. Silbersekeln zu 1,25 Kite. Aber die 827 D. $1^1/_4$ K. setzen sich aus 10 Posten zusammen, bei deren Addition sich der Ägypter um $6^3/_4$ K. verrechnet hat. Die wahre Summe 826 D. $4^1/_2$ K., in Silbersekel von 1,25 K. umgesetzt, ergibt wieder eine gemischte Zahl, nämlich 6611,6. Vgl. oben § 107.

minen", Gewichtsminen und „Goldminen", sowohl „gemeiner Norm" als auch „erhöhter Norm, Formen A, B und C" aufgestellt. Diese Arbeit erfreut sich nicht der Billigung L.-H.s, insbesondere sind es 4 Punkte, die ihm Anlaß zum Tadel boten, nämlich:

5 1) die Formeln seien von mir „falsch aufgestellt" (ZDMG 66, S. 667);

2) meine Formeln seien lediglich eine Verwertung der Übersicht, die er im Hermes 36 (1900) bei S. 113 gegeben hatte (a. a. O. S. 663);

10 3) hätte ich die „Form C" der „erhöhten Norm" weglassen müssen, weil auch Regling sie „ausdrücklich" ausgeschlossen habe (a. a. O. S. 668);

4) hätte ich aus den Anführungsstrichen in Reglings Worten: in runde Summen „babylonischen" Gewichts erkennen müssen, daß 15 er nur Währungsminen im Auge habe. „Man hätte also höchstens annehmen können, daß er die Goldminen einbezogen wissen wollte. Dieses evtl. Mißverständnis ward aber von ihm" [Regling] „durch seinen gleichzeitigen Hinweis auf BMGW. und Brugsch etc. ausgeschlossen. Falls also W.'s „Formeln" den Zweck gehabt haben 20 sollten, die Tatsache, daß das Kite mit einer ganzen Anzahl von Einheiten des babylonisch-vorderasiatischen Systems incommensurabel ist, zu illustrieren, so wäre auch das nur ein Schlag ins Wasser, da seine Formeln 3, 5, 7, 9—11 etwas widerlegen würden, was nie behauptet wurde, während 1, 2, (4, 8) lediglich 25 wiederholten, was deutlich ausgesprochen worden war." (a. a. O. SS. 668 f.)

Darauf ist zu erwidern:

1) Meine Formeln sind richtig aufgestellt.

2) Die Erfahrungen, die ich mit L.-H.s Rechenkünsten wieder- 30 holt gemacht habe, gestatten mir ein derartig müheloses Arbeiten leider nicht. Ich hatte die Formeln zunächst selbständig berechnet, dann den Hermes zur Hand genommen und L.-H.s Tabelle verglichen. Erst nachdem ich die Übereinstimmung festgestellt hatte, schrieb ich (ZDMG 65, 650 Anm. 4) „Für alle diese Ansätze ist 35 L.-H.'s Tabelle (Hermes 31, zu S. 113) bequem zu benutzen." Die Zahl 31 ist Druckfehler statt 36, wie L.-H. richtig bemerkt hat.

3) Regling hat die „Form C" nicht „ausdrücklich", sondern stillschweigend ausgeschlossen. Wahrscheinlich hätte er es aber überhaupt nicht getan, wenn er meine Tabelle ZDMG 65, 649 und 40 L.-H.s Berichtigung ZDMG 67, 182 schon damals hätte kennen können; vgl. oben § 101 am Ende.

4) Ob es ein geeignetes Mittel ist, seine Gedanken verständlich zu machen, wenn man statt: babylonischer Silberminen schreibt: „babylonischen" Gewichts, das mögen solche entscheiden, die bessere 45 Kenner des „papierenen Stiles" sind. Das „evtl. Mißverständnis" liegt jedenfalls nicht auf meiner Seite. Regling hat sich

nicht auf „BMGW. und Brugsch etc.“ berufen, sondern auf „BMGW. 272, 275 nach Brugsch“, ferner auch auf „Hultsch, Gewichte (1898) S. 25 ff.“. An den beiden erstgenannten Stellen findet sich die Beschränkung auf „Silberminen“ nicht. Andererseits hat Hultsch a. a. O. S. 26 Anm. 2 direkt 45 Deben $^1/_9$ Kite mit 10 Goldminen geglichen und gleichzeitig auf Brugsch verwiesen, der denselben Betrag in 250 schwere Goldsekel oder 5 schwere Goldminen umgerechnet hatte. Ist es möglich, daß L.-H. alle diese Tatsachen übersehen konnte?

119. Wie ein „Schlag ins Wasser“, und zwar ein recht unbesonnener, in Wirklichkeit aussieht, kann man erkennen, wenn man den ganzen Abschnitt E von L.-H.s Abhandlung (ZDMG 66, 655 ff.) liest, in dem er meinen „weitläufigen mathematischen Scheinbeweis“[1]) auf mehr als 19 Seiten (!) „als völlig verfehlt erweist“[1]). L.-H. reißt nämlich meinen Satz (ZDMG 65, 651): „So ist auf rein mathematischem Wege erwiesen, daß die Umrechnung ägyptischer Gewichtsbeträge in „runde Summen „babylonischen“ Gewichts“ trotz R(egling)s Behauptung unmöglich ist“ aus dem Zusammenhang, in dem er gesagt ist, stellt sich „einmal auf W.s Standpunkt“ — den einzunehmen ich nie beabsichtigt habe — und „beweist“, wie recht er gehabt, wenn er „W. vor Jahren in aller Ruhe vorgehalten habe, daß er“ [Weißbach] „sich in der Metrologie auf ein Gebiet begeben hat, das ihm nicht liegt und für das ihm die nötigsten Voraussetzungen fehlen“. Es lohnt sich nicht, auf diesen Gallimathias weiter einzugehen, als schon geschehen ist. Der von L.-H. aus dem Zusammenhang gerissene Satz bezieht sich natürlich, was jeder andere meiner Leser — nur L.-H. nicht — ohne weiteres erkannt hat, auf die ägyptischen Gewichtsbeträge der Annalen des Thutmose III., wie ich am Anfang des ganzen Abschnitts, der nur von diesen handelt, ausdrücklich sagte (ZDMG 65, 648). Ein einziges Mal scheint L.-H. eine Ahnung zu dämmern, auf was es eigentlich ankommt, aber ebensoschnell weist er sie wieder von sich. Er schreibt (a. a. O. S. 667): „Außerdem aber, und das ist die Hauptsache, handelt es sich ja um Zahlungen, die nach asiatischem Gewichte (meist in vollen Minen) an die Ägypter erfolgt sind und die in den ägyptischen Urkunden in ägyptisches Gewicht umgerechnet erscheinen.“ Wenn für „erfolgt sind“ geschrieben wird „erfolgt sein sollen“ und nach „und die“ das Wort „angeblich“ eingefügt wird, so ist das wirklich mein Standpunkt, und man wundert sich nur, weshalb L.-H. nicht die gute Gelegenheit benutzt hat, um an ganz konkreten Beispielen — nicht willkürlichen „Versuchsreihen“ — meine mathematische und metrologische Unfähigkeit „jedem, der sehen will, ad oculos“ zu demonstrieren. Wir wollen jetzt diese „Hauptsache“ etwas näher betrachten.

---

1) Die *varietas lectionis* findet man, vielleicht nicht ganz vollständig, oben in der letzten Anmerkung zu § 101.

120. Zuvor möchte ich nur noch über die „Entstellungen", die ich mir dabei erlauben werde, Rechenschaft ablegen. Ich nehme alle Tributbeträge, die nach den Annalen des Thutmose III. aus (sicher oder vermeintlich) vorderasiatischen Ländern eingegangen waren, auf, soweit sie von Brandis, Hultsch und Brugsch oder einem dieser drei Gelehrten allein in asiatisches Gewicht umgerechnet worden sind. Ausgeschieden bleiben also Tribute aus anderen Gegenden (z. B. Kusch, Wawat und Punt), ferner die Beute von Megiddo, außerdem Beträge, deren Zahlen unsicher sind. Frühere falsche Lesungen in Zahlen werden stillschweigend in die richtigen „entstellt", die Deben- und Kite-Beträge des Textes in Kite allein. Um dem Nicht-Fachmann die Kontrolle zu erleichtern, werden die §§ von Breasteds Übersetzung beigefügt; auch die Reihenfolge ist nach dieser eingerichtet. Bei der Umrechnung beschränken wir uns, L.-H.s Wunsche gemäß, auf babylonische Silberminen „gemeiner Norm" und „erhöhter Norm, Formen A und B". So erhalten wir folgende Übersicht:

Breasted §	Kite	Babylonische Silberminen		
		Gem. Norm	Königliche Norm	
			Form A	Form B
447	1 045	$17\,^{5}/_{12}$	$16\,^{37}/_{63}$	16,72
471	7 612	$126\,^{13}/_{15}$	$120\,^{52}/_{63}$	121,792
482	$450\,^{1}/_{9}$	$7\,^{271}/_{540}$	$7\,^{82}/_{567}$	$7\,^{227}/_{1125}$
485	4 010	$66\,^{5}/_{6}$	$63\,^{41}/_{63}$	64,16
490	508	$8\,^{7}/_{15}$	$8\,^{4}/_{63}$	8,128
„	1 530	25,5	$24\,^{2}/_{7}$	24,48
491	556	$9\,^{4}/_{15}$	$8\,^{52}/_{63}$	8,896
518	14 951	$249\,^{11}/_{60}$	$237\,^{20}/_{63}$	239,216

Mußten wir uns vorhin wundern, weshalb L.-H. von dem, was er selbst als „die Hauptsache" bezeichnet hatte, so schnell wieder absprang: jetzt haben wir die Lösung des Rätsels. Diese stark gebrochenen Kite-Beträge der ägyptischen Annalen können bei der Division durch 60, 63 und 62,5 keine ganzen Quotienten liefern. Das zu erkennen hatte mir 1911 der Augenschein genügt; der Versuch bestätigt es jetzt.

121. Könnte man aber nicht durch geringfügige Änderungen der Divisoren 60, 63 und 62,5 die Divisionen so umgestalten, daß „die so erschrecklich dargestellten Quotienten", von denen diejenigen der 3. Zeile „am grausigsten aussehen" (L.-H. ZDMG 66 S. 666), ein freundlicheres, rundes Gesicht bekämen? Gewiß könnte man das, aber ich habe bereits ZDMG 65, 651 erklärt: „Andere Divisoren, als die von L.-H. aus dem Verhältnis des ägyptischen zum babylonischen Gewichte berechneten Zahlen in die Rechnung ein-

führen, um runde Quotienten zu erzwingen, heißt der Willkür Tür und Tor öffnen und das Experiment zu einer wertlosen Spielerei herabdrücken." Ja, L.-H. betrachtet dies noch weit ernster. Er schreibt ZDMG 66 S. 655: „Dabei wird mir bezw. Regling von W. ein Verfahren imputiert, das einer Fälschung äußerst nahe käme!" SS. 666 f. stellt L.-H. obigen Satz, zu dem sich W. „hinreißen läßt", und den L.-H. als einen „beinahe ehrenrührigen Vorwurf" bezeichnet, „in seiner Grundlosigkeit an den Pranger". S. 670 endlich „beleuchtet" er ihn „noch von einer anderen Seite" und kommt zu dem Ergebnis: „Das Erzwingen runder Quotienten, das W. mir oder meinem Mitarbeiter" [Regling] „imputiert, existiert, wie wir gesehen haben, lediglich in W.s Phantasie." Darauf ist in aller Kühle zu erwidern:

1) Der Name Regling kommt in obigem Satze überhaupt nicht vor, auch nicht implicite. Daß ich diesem Gelehrten etwas „imputiert" hätte, „existiert" also „lediglich" in L.-H.s „Phantasie".

2) Die Erwähnung der Tatsache, daß L.-H. das „Verhältnis des ägyptischen zum babylonischen Gewichte" berechnet hat, enthält weder einen „nahezu ehrenrührigen", noch überhaupt einen „Vorwurf".

3) Nachdem ich ZDMG 65, 649 ff. gezeigt und durch eine Reihe von Beispielen belegt habe, daß Brandis, Hultsch und Brugsch das vorher berechnete Verhältnis zwischen ägyptischem und babylonischem Gewicht willkürlich geändert und andere Divisoren in die Rechnung eingeführt hatten, um runde Qotienten zu erzwingen, scheint mir meine „Phantasie" doch einen recht realen Hintergrund zu haben.

4) Wenn L.-H. aus der Feststellung dieser Tatsache einen moralischen Vorwurf gegen irgend jemand schmieden will, so ist das seine Angelegenheit, für die ich die Verantwortung ablehne.

Die Hoffnung, aus ägyptischen Texten neben oder unter dem patenten ägyptischen ein latentes babylonisches oder „babylonisches" Gewichtsystem, und gar noch mit verschiedener Normen- und Formen-Ausprägung, erweisen zu können, war ein Trugbild, das bei näherer Prüfung verblassen und verschwinden mußte. Mag es in der oder jener Form wieder aufsteigen, die Wissenschaft der Metrologie hat damit nichts mehr zu tun.

Schluß.

122. „Die antike Metrologie steht auf dem Punkte, den festen Boden unter den Füßen zu verlieren und zu einem Tummelplatz wüster Phantasien zu werden." Mit diesen Worten leitet Beloch das metrologische Kapitel der zweiten Auflage seiner Griechischen Geschichte (Bd. 1, II. Hälfte S. 333) ein. Die Metrologie des alten Orients war längst ein solcher Tummelplatz. Unsere erste Aufgabe

mußte darin bestehen, diesen Platz von dem Schutt vorzeitiger Hypothesen zu säubern. Dann erst kann es gelingen, neu aufzubauen, dann erst wird die gelehrte Welt das Vertrauen zu einer Wissenschaft wieder gewinnen, das jetzt schwer erschüttert ist — erschüttert durch Lehmann-Haupts Schuld. Zahllose Irrtümer hätten der altorientalischen Metrologie erspart werden können, wenn man von vornherein den geraden Weg gegangen wäre, sich an das Erreichbare gehalten und erklärt hätte: So viel wissen wir genau; das und jenes ist möglich, aber mit dem jetzt vorliegenden Material nicht erweisbar. Die Früchte solcher Arbeit hätten freilich nicht in bunten Farben geschillert und die Augen geblendet; sie wären im Gegenteil zunächst recht dürftig erschienen, aber sie wären gewachsen und hätten sich auf gesundem Boden weiter vermehrt, bis es möglich wurde, eine ganze reiche Ernte einzubringen.

Es ist direkt beschämend, daß es eine Zeit gab, in der man sich über Fragen, die man entweder mit dem damaligen Material nicht beantworten konnte, oder bei deren Beantwortung man das vorhandene Material einfach ignorierte, mit der Sicherheit eines Akrobaten Urteile erlauben durfte. Und nun, da das Gegenteil erwiesen ist, erfolgt nicht etwa ein glattes und unumwundenes Eingeständnis des Irrtums. O nein! Der Unbequeme, der es gewagt hat, den Finger darauf zu legen, muß es büßen, er darf nicht recht behalten. Zunächst laboriert er an „unzureichender Kenntnis der für die metrologische und metrologisch-numismatische Forschung maßgebenden Voraussetzungen und Vorbedingungen“ (ZDMG 65, 625). Seine „Mathematik“ wird in den düstersten Farben „beleuchtet“ (s. o. §§ 101 u. 119). „Wer mit solcher Leichtfertigkeit und zugleich mit so unerhörter Überhebung begründete und gefestigte Ergebnisse ernstester Forschungen zunichte zu machen sucht, der hat sich selbst das Urteil gesprochen. Jeden Schein einer sachlichen Legitimation hat er ein für alle Mal verscherzt. Denn diese Unfähigkeit Zusammenhängendes aufzufassen und zusammenhängenden Darlegungen gerecht zu werden“ usw. (Klio 12, 247 f.). „Dieser tiefliegende und fundamentale Mangel steht aber in engster Beziehung und Wechselwirkung zu den fehlerhaften Grundanschauungen, mit denen unser Rückwärtsreformator an die Dinge herantritt“ (daselbst). Aber nicht nur „unbewußte Entstellungen“, sondern auch direkte „Fiktionen“ hat er sich erlaubt (s. u.). Sein Ziel ist — *O horrible! O horrible! most horrible!* — „die Vernichtung der altorientalischen Währungsminen“[1]) (Klio 12, 246); „er, der die von Böckh begründete vergleichende Metrologie zu vernichten bestrebt ist, ist der letzte, der befugt wäre, gegen diejenigen, die sich um deren Ausbau ernstlich bemühen, das Wort Böckh's anzuwenden, mit dem W. seine Ausführungen schließt. Auch dieses fällt vielmehr, wie seine sonstigen

1) Sperrungen in diesem und den folgenden §§ zum Teil von mir.

Ausfälle, auf ihn selbst zurück." (ZDMG 66, 690; Böckhs Wort s. Bd. 65 S. 696.) „Die Taktik ist die, daß behauptet wird, die Ergebnisse der Assyriologie hätten diese Grundlagen als irrig erwiesen, und ich, der ich diese Tatsache nachlässigerweise nicht anerkannt hätte, sei für die Aufrechterhaltung und Fortführung der älteren Grundsätze in den wissenschaftlichen Bann zu tun"[1]). (ZDMG 66, 612.) „Und man verkenne nicht . . ., daß hier einer der Kernpunkte für W.s gesamtes Vorgehen getroffen ist. Es handelt sich für ihn darum mich" [L.-H.] „als assyriologisch unzuverlässig hinzustellen" usw. (S. 624). Aber die Assyriologie ist nach L.-H.s Ansicht freilich nur so so. Ein „Fehler der gegnerischen Anschauung" ist jedenfalls „die Überschätzung der tatsächlichen und scheinbaren Ergebnisse der Assyriologie gegenüber den durch ältere, namentlich klassische Quellen und andere Forschungsmethoden gewonnenen Ergebnissen" (S. 612). Das muß ja „bei der Zerrissenheit, Brüchigkeit und Bruchstückartigkeit des Materials . . . . . auf Irrwege führen" (S. 695; ein konkretes Beispiel s. oben in § 88!) usw. usw. usw. Ich habe nicht die Absicht, aus L.-H.s zahllosen Entgleisungen dieser Art eine duftende קבוצת הבשמים zusammenzubinden; sie beweisen jedenfalls, daß ihm seine Absicht, „sine ira et studio" zu schreiben, in ihrer ersten Hälfte mißglückt ist[2]). Noch weniger beabsichtige ich, mich gegen diese trübe Flut von Vorwürfen zu wehren. Nur ein paar typische Beispiele will ich herausgreifen.

123. Beschäftigt man sich mit einem wissenschaftlichen Problem, so empfiehlt es sich offenbar, alle möglichen Lösungen nacheinander an verschiedenen Stellen zu vertreten. Dadurch erlangt man zwei Vorteile: erstens hat man Aussicht, durch Zufall auch einmal das richtige auszusprechen, und kann dann später, wenn die Frage gelöst ist, sagen: „Dies habe ich schon im Jahre 1 . . . mit voller Deutlichkeit vertreten". Zweitens kann man dem Gegner, der auf die anderen Stellen hinweist, in aller Gemütsruhe den Vorwurf der „Fiktion" machen. Ganz so einfach liegt ja der Fall, den wir jetzt betrachten wollen, nicht. Denn L.-H. sagt nicht geradenwegs: „W. hat sich einer Fiktion schuldig gemacht", sondern: „Es ist lediglich eine Fiktion, wenn W. behauptet" usw. (ZDMG 66, 626). Der Leser wird es zwar im ersten Sinne auffassen, und L.-H. hat es auch schwerlich anders gemeint. Da ich indessen mit gutem Gewissen versichern kann, daß ich die mir angesonnene Behauptung nie aufgestellt habe, könnte L.-H. erwidern, er habe ja auch nur hypothetisch gesprochen: „Wenn — dann", woraus auch die Negation folge: „Wenn nicht — dann nicht". Daß hiermit dem Leser nicht

---

1) Und das wird „behauptet"? Wo? Von wem? Weiß L.-H. überhaupt noch, was er sagt, und für welches Publikum schreibt er eigentlich?

2) Für die zweite Hälfte möchte ich seinen Erfolg nicht bestreiten. Es wäre jedoch besser gewesen, wenn er dem Gegenstand, über den er schreiben wollte, erst einiges Studium gewidmet hätte.

gedient sein kann, ist klar; deshalb will ich jetzt den Tatbestand in extenso vorlegen.

Ich betrachte es seit 1907 als eines der sicheren Ergebnisse meiner Forschungen, daß die Babylonier und Assyrer zur Ab-
5 wägung der Edelmetalle nur Minen von 60 Sekeln verwendeten, und daß ihnen der Gebrauch der sogenannten Währungsminen (Gold- und Silberminen zu je 50 Sekeln) fremd war (vgl. ZDMG 61, 390 f. 65, 659 ff. und oben § 33). Wie stellt sich L.-H. zu dieser Frage? Bis

10 1891 vertrat er die alte Brandis'sche Theorie: „Bekanntlich war die Gewichtsmine in 60 Schekel eingeteilt, während die Gold- und Silbermine aus 50 dieser Einheiten bestand." Hierzu aber 1891 die Anmerkung: „Doch gewinnt es nach babylonischen Kontrakten den Anschein, als sei mehrfach auch Gold und Silber nach
15 Gewichtsminen (zu 60 Schekel) abgewogen und verrechnet worden."

Januar 1901 (Hermes 36, 118): „Für den internationalen Verkehr ergab sich deren" [d. h. der Silbersekel von 21,83 und 10,915 g] „Fünfzigfaches als „gemeine babylonische Silbermine" im Betrage von 1091,5 g und 545,7 g. Im babylonisch-assyrischen
20 Verkehr selbst hingegen scheint, nach den bisher bekannten Documenten, auch beim Silber stets eine Mine von 60 Schekeln im Gebrauch gewesen zu sein." In der Anmerkung S. 119 spricht L.-H. dann von „der wohl noch wahrscheinlicheren Annahme, daß für den inneren Verkehr in Babylonien (und
25 Assyrien?) wie das Gold so auch das Silber nach Gewichtschekel und Gewichtsmine verwogen wurden".

August 1901 (Liter. Centralbl. Nr. 31 Sp. 1272) behauptet L.-H. dagegen, daß „das Princip der Teilung nach 60 allein dem System der babylonischen Gewichtsmine angehört, die Währungs-
30 minen sämtlich" [!] „die Teilung nach 50 (resp. 100) zeigen".

1907 (ZDMG 61, 390 f.) liefere ich den Beweis, daß in den bab.-assyrischen Kontrakten Gold und Silber stets nach Minen zu 60 Sekeln gewogen werden, mit einer einzigen Ausnahme, die bei einer Silberwägung eine Mine zu 50 Sekeln voraussetzt.
35 Ich vermute, daß hier ein Fehler vorliegt.

1909 (ZDMG 63, 714) schreibt L.-H.: „Und auch jetzt, wo ... erwiesen ist, daß auch bei der Wägung von Edelmetallen im inneren Verkehr Babyloniens die Sechzigteilung der Mine vorherrschte — daß sie auch hier nicht ausschließlich verwendet
40 wurde, ist oben gezeigt worden —" usw. Der Zwischensatz kann sich nur auf die erst von mir selbst nachgewiesene Ausnahme beziehen, die L.-H.s Mitarbeiter Regling vorher (S. 707) gegen mich ausgespielt hatte.

1911 (ZDMG 65, 665 f.) weise ich nach, daß in dieser Angabe
45 wirklich, wie ich vermutet hatte, ein Schreibfehler des Herausgebers vorliegt, daß also eine Ausnahme tatsächlich nicht existiert.

1912 (ZDMG 66, 621) meint L.-H., die Ansicht, „es gäbe im

Zweistromlande keine Fünfzigteilung der Mine und keine Währungsminen", sei als falsch erwiesen.

1912, 5 Seiten weiter (S. 626): „Es ist lediglich eine Fiktion, wenn W. behauptet, ich vertrete das Vorhandensein einer 50-geteilten Währungsmine im Zweistromlande oder wäre darin erst im Jahre 1909 wankend geworden. Vielmehr habe ich 1901 mit voller Deutlichkeit die Erkenntnis vertreten, daß im Zweistromlande nach den Keilschrifttexten Gold und Silber nach einer 60-geteilten Mine verwogen wurden, während die 50-geteilten Währungsminen dem internationalen Verkehr dienten."

1914 (Klio 14, 376) erscheint wieder „die Tatsache, daß neben den Sechzigschekelminen auch Fünfzigschekelminen auf assyrischem Gebiete unter gewissen noch zu erforschenden Bedingungen und zu gewissen Zeiten nachweisbar sind, wie sie im internationalen Verkehr im alten Orient und darüber hinaus das übliche waren".

Wird L.-H. nun noch zu bestreiten wagen, daß er mir eine „Fiktion" andichtet, die ich schon mit einem Hinweis auf seine eigene, 5 Seiten vorher *disertis verbis* geäußerte Ansicht als Realität erhärten kann? Und was versteht L.-H. unter „eine Ansicht mit voller Deutlichkeit vertreten"? Es „scheint", es ist „wahrscheinlicher" sowie das Fragezeichen hinter „und Assyrien" beweisen das Gegenteil von „voller Deutlichkeit". Das Wort „scheinen" ist überhaupt ein Lieblingsausdruck L.-H.s; er wendet es ebenso gern an, wie Molières Philosoph Marphurius[1]) sein *sembler*, besonders auch dann, wenn es gilt, eine gegnerische Ansicht abzuwehren. Finden sich z. B. in babylonischen Kontrakten Dutzende oder Hunderte von Rechenexempeln wie 3 Minen 58 Sekel Silber + 8 Sekel Silber = 4 Minen 6 Sekel Silber, dann beweisen diese nicht etwa, daß die babylonische Mine Silbers 60 Sekel hatte, sondern es heißt bei L.-H. „wiewohl jetzt Tausende von Tontafeln lediglich eine Einteilung der Mine in 60 Teile zu bezeugen scheinen" (ZDMG 66, 620). Oder wenn ein assyrischer Bronzelöwe auf der einen Seite die Inschrift hat: 15 Minen des Königs, auf der anderen: 15 Minen des Landes, dann folgt daraus nicht etwa: Mine des Königs = Mine des Landes — im Gegenteil: das ist die „innerlich wertloseste Lösung" der Frage (ZDMG 66, 684) — sondern die beiden Ausdrücke „scheinen" nur dasselbe zu besagen (Klio 14, 372). Damit steht es im Einklang, wenn meine Beweise von L.-H. mit großer Regelmäßigkeit als „Scheinbeweise" (vgl. oben § 101, letzte Anmerkung), meine Einwände als „Schein-Einwände" (Klio 12, 243) oder „Scheineinwände" (daselbst S. 244 Anm.) bezeichnet werden, und die Assyriologie ist

1) Le mariage forcé Scène V: *Notre philosophie ordonne de ne point énoncer de proposition décisive, de parler de tout avec incertitude, de suspendre toujours son jugement; et, par cette raison, vous ne devez pas dire: „Je suis venu", mais: „Il me semble que je suis venu".*

nur „angeblich“ von der vergleichenden Metrologie nicht genügend berücksichtigt (Klio 12, 242).

124. Ich habe in den §§ 75 und 123 zwei „Fiktionen“, deren ich mich nach L.-H. schuldig gemacht haben soll, und in 5 § 121 eine „Phantasie“ von mir beleuchtet. Was soll man nun dazu sagen, daß L.-H. seinen großen Artikel gegen mich mit einer Fiktion beginnt, und zwar einer wirklichen, nicht etwa von mir fingierten Fiktion? Nach L.-H. (ZDMG 66, 607) lautet Weißbachs erster Grundsatz: „In der Metrologie gilt nur das 10 als bewiesen, was in Worten schriftlich ausgedrückt bezeugt ist.“ Diesen „Grundsatz, der W.s gesamter Anschauung die Richtschnur gibt“ (S. 619, auf der nächsten Seite avanciert er sogar zu meinem „Hauptgrundsatz“) weist nun L.-H. nicht etwa in meinen Schriften nach, sondern deduziert ihn aus 4 aus dem Zusammenhang 15 gerissenen Stellen, die er als „Belege“ (!) anführt. Da ich nun nach diesem „Grundsatz“ niemals verfahren bin, wäre es für L.-H. natürlich ein leichtes gewesen, in meinen Arbeiten Stellen zu entdecken, aus denen dies klar hervorgeht. Was tut aber L.-H. mit solchen Stellen? „Der Grundsatz, der Weißbach's gesamter An- 20 schauung die Richtschnur gibt, kann von ihm selbst nicht innegehalten werden, und so stürzt, was auf diesem Fundamente aufgebaut ist, rettungslos zusammen.“ (S. 619.) „Methodisch besonders lehrreich ist auch, daß W., entgegen seinem eigenen Grundsatz, daß in der Metrologie nur inschriftlich Bezeugtes 25 beweisende Kraft habe, hier wiederum mit einem metrologisch unbeschrifteten Gewichtsstück operiert und so die Ungültigkeit seines Grundsatzes jedem, der sehen will, ad oculos demonstriert.“ (S. 635.) Kurz vorher hatte L.-H. an dem gleichen Beispiel gezeigt, „wie unlogisch W. vorging“ (S. 632) usw. 30 Hat sich L.-H. niemals die Frage vorgelegt, ob der von ihm als W.s „Hauptgrundsatz“ ausgegebene „Grundsatz“ wirklich mein Grundsatz ist, ob sich die Ungültigkeit dieses Grundsatzes, mein unlogisches Vorgehen, die Unmöglichkeit, diesen Grundsatz innezuhalten, nicht am Ende daraus erklären, daß ich überhaupt diesen 35 Grundsatz gar nicht vertrete? Nein! Er verschweigt sogar, daß ich mich zweimal direkt im entgegengesetzten Sinne geäußert habe. In meinem Artikel ZDMG 65, 639 steht: „Eine weitere Forderung ist, daß die Gewichte genau signiert sind. Man muß wissen, welche Gewichtseinheit, bez. welches Vielfache oder 40 welchen Teil einer bestimmten Gewichtseinheit sie darstellen sollen. Das ist für gewöhnlich und am sichersten aus einer Aufschrift, in günstigen Fällen aber auch ohne eine solche, durch innere Gründe, zu erkennen... Die genaue Justierung ergibt sich wieder am sichersten aus der Auf- 45 schrift, ferner aber auch aus der Sorgfalt der Bearbeitung, und endlich, bei schriftlosen Gewichten, aus inneren Gründen, wenn sie sich nämlich in die bereits anderweitig ermittelten Normen

gut einpassen." Jeder, der an meine Arbeiten ohne Vorurteil herantritt, muß aus diesen zwei Beispielen ersehen, daß ich auch anderes Beweismaterial als „was in Worten schriftlich ausgedrückt bezeugt ist" grundsätzlich anerkenne. L.-H. aber hat es für ersprießlicher gehalten, sich eine Windmühle zu konstruieren, um dann gegen diese anzurennen.

125. Die ganze Polemik L.-H.s beweist, daß ihm in metrologischen Fragen jeder Maßstab für eine wissenschaftliche Beweisführung abhanden gekommen ist. Es ist ihm unmöglich, sich dem Banne der alten Hypothesen zu entziehen. Tatsachen, die sonnenklar für das Gegenteil sprechen, läßt er bei Seite, beachtet sie nicht oder sucht sie als unerheblich hinzustellen. Umgekehrt genügen ihm die trivialsten Gemeinplätze, die willkürlichsten Voraussetzungen, Erörterungen, die von Fehlern wimmeln, um aus ihnen die weitesttragenden Folgerungen abzuleiten. Wie schwer es ihm wird, Berichtigungen seiner Ergebnisse vorzunehmen, haben wir wiederholt gesehen (§§ 24; 37; 87; 101), und es ließen sich noch manche andere Beispiele dafür beibringen. Ich halte meinen zweiten Satz, daß das Wertverhältnis zwischen Gold und Silber, wie es unter Darius Hystaspis unbestritten bestand ($13^1/_3 : 1$), vor diesem nicht nachzuweisen ist, ebenso aufrecht wie meinen ersten (s. § 123). Und was schließlich die keilinschriftlichen Gewichtsnormen anlangt, so haben die neuen Funde den Beweis erbracht, daß sich diese Normen in L.-H.s Schema schlechterdings nicht einpressen lassen. Über das Nebeneinanderbestehen „gemeiner" und durch Zuschläge bestimmter Teile „erhöhter" Norm wissen wir immer noch nichts, können auch nicht darüber urteilen, solange nicht wenigstens die gegenseitigen Verhältnisse der „Mine des Kaufmanns" und der „Mine von Gargamiš" aufgeklärt sind.

Die ganze bisherige metrologische Arbeit L.-H.s, die man vielleicht auf gegen 1000 Seiten wird veranschlagen dürfen, mit ihren endlosen Wiederholungen — auch der große Artikel ZDMG 66, 607—696 enthält mindestens 20 Seiten eigene Zitate L.-H.s — ist eine höchst unerquickliche Lektüre. Gute Beobachtungen und brauchbare Mitteilungen fehlen nicht ganz, aber sie sind so selten und so mühsam zu finden — *two grains of wheat hid in two bushels of chaff*[1]) —, daß es sich kaum lohnt, danach zu suchen. Artikel wie Klio 12, 240—248 lassen auch diesen kargen Ertrag vermissen. L.-H. erklärt hier „Herodot's Berechnung der persischen Tribute" genau so, wie es seit Mommsen und Brandis üblich geworden war. Das einzige Neue an diesem Artikel ist eine Reihe von persönlichen Ausfällen gegen mich, die in ihrer nicht zu überbietenden Plumpheit höchstens auf das Diaphragma wirken können[2]). Der wissenschaftliche Wert dieses Elaborates ist direkt Null.

1) Shakespeare, The Merchant of Venice I 1, 115.
2) Proben davon s. in § 122. Hier noch eine (Klio 12, 247): „Entweder

Nachdem L.-H. meine „Grundsätze" und meine „Mathematik in ihrer Irrigkeit beleuchtet" hat, glaubt er, „in der Zukunft jeglichen Eingehens auf weitere polemische Äußerungen W.s auf metrologischem Gebiete überhoben zu sein". Ich meinerseits glaube kaum, 5 daß dieser Entschluß auf irgend einer Seite Bedauern auslösen wird. Obwohl es L.-H. noch fertig gebracht hat, seine teils unerweislichen teils erweislich falschen Anschauungen in ein vielbenutztes Lehrbuch[1]) einzudrängen, hoffe ich, daß die metrologische Wissenschaft die von ihm heraufbeschworene Krisis in wenigen Jahren 10 überwinden wird. Meiner Forderung, „auch in der Metrologie die Dinge so zu betrachten, wie sie sind", wird sich doch niemand auf die Dauer entziehen können.

Nachtrag.

15 Zu § 9. Die Kenntnis dieses noch unveröffentlichten Gewichtsteines verdanke ich Herrn Prof. Dr. Otto Weber.

---

also Weißbach hat die Darstellung des Herodot in ihrem Gesamtzusammenhange überhaupt nicht gelesen und die Einzelheiten und die Summierungen nicht nachgeprüft oder, wenn er es getan hat, so hat er sie nicht verstanden. In jedem Falle hat er sich unfähig gezeigt, sie zu erfassen und ist trotzdem mit dem Anspruche aufgetreten als Sachverständiger und Kritiker zu gelten." Aus Belochs Griechischer Geschichte² Bd. I, II. Abt. S. 344 wird L.-H. inzwischen ersehen haben, daß „die Sache einen Haken" hat, nämlich die Schlußworte des 95. Kapitels im III. Buche Herodots: τὸ δ' ἔτι τούτων ἔλασσον ἀπιεὶς οὐ λέγω. Daß ich ebenso wie Beloch — unabhängig von ihm wie er von mir — die Wichtigkeit dieses „Hakens" erkannt, also die Darstellung Herodots noch ein Stückchen weiter gelesen und ihren „Gesamtzusammenhang" noch etwas reiflicher durchdacht habe als L.-H., hätte ihm mein Aufsatz Philologus 71, 479 ff. zeigen können. Wie dieser „Haken" zu erklären sei, ist eine andere Frage. Ich habe mich um die Erklärung bemüht, aber sofort hinzugefügt: „Ob es uns gelingen wird, den Sinn, den sein Urheber hat hineinlegen wollen, genau zu treffen, steht dahin." Auch Beloch hat wenigstens eine Deutung versucht, während L.-H. besagten „Haken" erst gar nicht bemerkt hatte. Wenn er aber neuerdings (Einleitung in die Altertumswissenschaft hg. v. A. Gercke & E. Norden 2. Aufl. III. Bd. S. 101. Lpz. 1914) sagt: „Herodots Bemerkung . . ., daß er gewisse mindere Punkte nicht mit berücksichtigt habe, ist keinesfalls dahin zu deuten, als habe Herodot seine eigene Rechnung als fehlerhaft hinstellen wollen", so ist einfach zu erwidern, daß τὸ δ' ἔτι τούτων ἔλασσον niemals heißen kann „gewisse mindere Punkte", sondern nur entweder: „das aber, was noch geringer (kleiner, weniger) ist als diese" oder „das aber von diesen, was noch geringer (kleiner, weniger) ist". Damit wird L.-H.s Anlauf zu einer neuen Erklärung ebenso hinfällig wie seine frühere Deutung.

1) Einleitung in die Altertumswissenschaft hg. v. A. Gercke u. E. Norden 2. Auflage III. Bd. SS. 11; 16; 101. Lpz. 1914.

Zu Ibn Sa'd's Biographien.

Von

Friedrich Schultheß.

Im Anschluß an den sel. de Goeje erlaube ich mir zu einigen der seit seinem Tode erschienenen Bände dieses Werkes, nämlich zu Band II, Teil II ed. Schwally; Band IV, Teil II ed. Lippert, und Band VI ed. Zetterstéen eine Anzahl kritischer Bemerkungen zu liefern, die teils den arabischen Text, teils die Zutaten der Herausgeber betreffen. Alle drei Bände zeichnen sich durch die große Sorgfalt aus, mit der die Texte redigiert und gedruckt sind; allerdings sind sie, ihrer ganzen Natur nach, durchschnittlich leichter verständlich als einige der früheren Bände. Bezüglich der Ausgestaltung der Inhaltsangaben und der Anmerkungen steht m. E. Schwally's Band obenan, namentlich hat er in der Heranziehung der Parallelüberlieferungen das richtige Maß getroffen; nur läßt er ziemlich viele Stellen, über die man sich Gedanken macht, unvokalisiert und unerläutert. Gar zu sparsam mit Vokalzeichen ist Lippert gewesen, und dazu kommt vielfach eine bedenkliche Dürftigkeit der sprachlichen und sachlichen Erläuterungen. Zwar leistet die Inhaltsübersicht, die auf weite Strecken einer Übersetzung nahe oder gleichkommt, einen gewissen Ersatz, aber in ihr treten auch die meisten Mißverständnisse zutage; und wenn z. B. der Abschnitt über Abū Huraira (S. ٥٣) aus den S. LXII vorgebrachten, wenig stichhaltigen Gründen größtenteils übergangen wird, so wären gelegentliche Anmerkungen zum Text um so notwendiger gewesen. Nach Paralleltexten hat sich L. sehr wenig umgesehen und dadurch von vornherein auf ein wichtiges kritisches Hilfsmittel verzichtet. Endlich scheint zwar nicht dem arabischen Text, wohl aber der Inhaltsangabe und den Anmerkungen die Schlußrevision versagt geblieben zu sein (daher gewisse mechanische Lücken wie S. XCIII, Z. 13 „Ibn Sad, Bd. IV, 1": ohne genauere Angabe). Krankheit und Tod des Herausgebers müssen wohl dem Allem zur Entschuldigung gereichen. Zetterstéen's Zutaten zum Text, den er übrigens erheblich reicher hätte vokalisieren sollen, zeugen von großem Eifer; aber sie sind, wie schon in Bd. V (vgl. de Goeje diese Zeitschr. 61, S. 441, Z. 28), zu spärlich und namentlich zu ungleich. Was nützen

z. B. die Bemerkungen zu متواخيين ٧٨, 10 oder يواسى ٨٤, 17, während vieles Wichtigere übergangen ist? Nihāja und Lane sind ungebührlich bevorzugt; es erweckt manchmal den Anschein, als stehe man sprachlichen Seltenheiten gegenüber, während es doch 5 an Belegen durchaus nicht fehlt. Übrigens bedeutet Lane zitieren (namentlich wenn es mit dem bloßen Hinweis „s. Lane" geschieht) bekanntlich noch lange nicht immer den arabischen Wortlaut verstehen!

Band II, II.

10 ٢, 23. Daß تحدثون ويحدث لكم bedeute „stiftet Unheil an und es wird euch angestiftet", bezweifle ich sehr. Der Prophet meint in dieser Tradition: euch kann beides recht sein, ob ich nicht sterbe (d. h. unsterblich bin?) oder ob ich sterbe; lebe ich, so können wir uns gegenseitig fördern, bin ich tot, so erwirke ich 15 euch drüben Verzeihung. Es ist also der IV. Stamm, aber in der Bedeutung „Neues lehren", und يُحْدَث ist Impersonale der Bescheidenheit (= 1. Pers. Sg. Akt.). Muḥammed selbst bezeichnet ja seine Ermahnungen als ذِكْر مُحْدَث, s. Goldziher, Vorles., S. 318.

٣, 21. اجود بالخير من الريح المرسلة bedeutet wohl „freigebiger 20 als der losgelassene Wind (sc. mit seinen regenspendenden Wolken)". Das scheint jedoch eine Verschiebung des ursprünglichen Bildes zu sein; بالخير fehlt ja auch vorher Z. 15. Der eigentliche Sinn war: „vortrefflicher als der (mit einem Rennpferd verglichene) mit verhängten Zügeln dahinfliegende Wind", also أرسل vom Starten ge- 25 braucht, wie ܫܒܩ (vgl. استبق). So auch in Redensarten wie أرسل عينيه „er ließ seine Blicke schießen", ١٣٠, 17, يُرسل حديثه „läßt seine Ḥadīthe nur so schießen", VI, ٢٠٥, 5.

١٢, 26. جوّب bedeutet nicht „mit einem Brustlatz (جَيْب) versehen", sondern „zum Schilde machen, als Schild gebrauchen" 30 (Brockelmann, Grundriß II, § 319 a).

١٤, 16. امسح عنه بيده bedeutet „ich strich ihm mit seiner Hand über das Gesicht statt ihm", d. h. statt daß er selbst es tat (vgl. Z. 9); das عنه ist also in Ordnung.

٢٢, 25. ثقْلة: lies ثَقَلة, gebildet wie das gegensätzliche خِفّة, 35 z. B. ١٧, 4; vgl. ٣١, 22. (Sonst kommt auch ثِقَل vor, s. Muḥaṣṣaṣ V, 65, 20).

٢٤, 8. In den Bemerkungen zu أن يتمنّى ist übersehen, daß der Indikativ nach أن nicht ganz selten ist (vgl. Reckendorf, Syntakt. Verh., S. 691 C), weshalb die handschriftliche Lesart nicht in يتمنّ geändert zu werden braucht. Auch ist keine Ellipse anzunehmen, sondern zu übersetzen: „Er soll (meinen letzten Willen) aufschreiben für den Fall, daß einer auf Abū Bekr's Anspruch reflektiert oder persönliche Wünsche hat, was aber Allah und die Gläubigen ungern sehen würden".

٢٦, 3. أن أستغفرَ: lies أنْ أستغفِرُ „die ersten Worte, die er dann sprach, waren: Ich will um Verzeihung bitten." أن führt die direkte Rede ein.

٢٩, 12. اختلاف ist mit „der abwechselnde Besuch" (S. 17) zwar etymologisch zulässig übersetzt, hier aber bedeutet es „das Ab- und Zugehen", vgl. اختلف الى ٥١, 7 und weiter z. B. I. Sa'd, VI, ٩٥, 26.

٣٠, 23. Zu dem Ausdruck بين سَحْرى ونَحْرى „zwischen meiner Lunge und meiner Kehle" s. Muḫaṣṣaṣ II, 20, 4 v. u., wo ein synonymer sprichwörtlicher Ausdruck angeführt ist (vgl. noch I. Hišām II, 217, 22 und Freytag, Prov. II, S. 412 f.).

٣١, 10. Mit لُدُدتُنى der Handschrift ist gemeint لَدَدتُنى < لَدَدتُنّنى. Solche vereinfachte Formen sind ja gerade in I. Sa'd's Ḥadīthmaterial sehr häufig. Übrigens liegen Muḥammeds Forderung, daß auch die andern Anwesenden die Arznei nehmen, gewiß nicht abergläubische Motive zugrunde (S. 18), sondern lediglich seine lächerliche Furcht vor dem Vergiftetwerden. (Hierüber vergleiche Lammens, Berceau 43.) — 13. الخاصرة scheint die Kolik zu sein, vgl. Dozy s. v.

٣٣, 4. ما ظنّ محمّد بربّه ان لو لقى: nicht „Was hätte M. von seinem Herrn erwarten sollen, wenn er . . . gekommen wäre?" (S. 18, und so auch Brockelmann, Grundr. II, § 426 a, Anm.), sondern „Was hätte M. zu gewärtigen, wenn er käme?". — 7. Der Ausspruch „Wenn ich den Uḥud da als Gold hätte", wird dem Propheten auch bei anderer Gelegenheit in den Mund gelegt: I. Hišām 835, 18; vgl. ferner Ǧāḥiẓ, Buḫalā 17, 2 und Goldziher in „Oriental. Studien" 315 und Anm. 4. Der Uḥud (wie auch andere Berge) dient wegen seiner Klotzigkeit auch zum Vergleich für unbeschränkte Freigebigkeit: Baihaqī 245, 6. Übrigens soll auch das

bekannte Sprichwort أَثْقَلُ من أُحُد (Prov. I, 271, Nr. 27, dazu Ben Cheneb Nr. 9) vom Propheten gebraucht worden sein: I. Sa'd III, I, ١١٠, 2 f.

٣٤, 10. Zu der richtigen Lesart جديد vgl. noch Muḫaṣṣaṣ
5 VI, 123, 5. — 23. Die Anmerkung über طفق erwartete man schon zu ٣٩, 15, wie diejenige über ثَوْب und جَبَّرة ٥٢, 1 schon zu ٥٠, 4 bzw. ٢٥, 3. — 24. Zu اغتمّ „Atemnot bekommen" vgl. Dozy غمّ II.

٣٩, 13. أَو بَعد (vgl. S. 20): gemeint ist أَوْبَعْد.

٤٠, 10. ونِعْمَ السَّلَفُ انا لكِ: natürlich „Welch gute Vorgänger-
10 schaft bin ich für dich!", vgl. Ibn Sa'd, VIII, ١٧, 15. Nawawī's Erklärung (S. 22) ist schlecht. — 21. تُمودِىَ بطَرَفٍ فيها (vgl. ٨٤, 10, wo فى طرف فيها): „es blieb auf den Rand ihres Mundes beschränkt", d. h. es war ein gekünsteltes, konventionelles Lächeln.

٤١, 7. قال فى bedeutet hier „kritisieren" (vgl. Dozy s. v.),
15 synonym mit dem folgenden طعن فى. — Für eine Änderung von لَخليقٌ بالامارة in لَخليقٌ للامارة, wonach ja auch Z. 8 بها in لها geändert werden müßte, liegt keine Notwendigkeit vor; sagt doch selbst ein Grammatiker z. B. وان كان خليقًا بأن يقعَ فى القسم الرابع „wenn es auch von Rechts wegen in den vierten Teil gehört"
20 Mufaṣṣal 9, 2. — 12. يصبّها علىّ „er ließ sie (sc. die Hand) auf mich niederfallen" ist nicht so ungewöhnlich (S. 23); vgl. außer der von Schwally zitierten Stelle I. Sa'd IV, I, ٤٨, 6 noch Dozy I, 813 a. — 18. Was denkt sich der Herausgeber bei der Vokalisation آلَا? Daß [فاطمة] الّا herzustellen ist, kann wegen der An-
25 gabe ٤٢, 5—6 für ziemlich ausgemacht gelten.

٤٦, 2. Zu تَعلّقوا (s. S. 25) vgl. noch Bd. III, I, ١٧٣ ult.

٤٧, 12. قَدَحٌ من ماء (im Sinne von قدح فيه ماء? Z. 17. 20) ist doch weder als auffallend noch als vulgär zu bezeichnen; dafür ist dieser Gebrauch von من viel zu allgemein üblich, nicht nur
30 in vorliegender Literaturgattung, z. B. I. Sa'd II, II, ٩٩, 12; IV, I, ١٧, 2. 28, 6; IV, II, ٢٢, 25. ٤٢, 23. ٧٩, 4; VI, ١٢٥, 15. ١٢٤, 1; Buḫārī

I, 49, 12. 63, 13. 66, 10; Baihaqī 19, 15; I. Hišām 768, 10, sondern auch anderwärts, wie Naqā'iḍ 532, 14, Delectus 46, 6, Agh. VI[I], 130, 18. (Brockelmann's Grundriß II, S. 404 unter *k* wäre demnach zu erweitern.)

٥٩, 6. حتّى أنْكَرْنا قُلوبَنا bedeutet „bis es uns (infolge der Dunkelheit) unheimlich wurde" (vgl. VI, ١٩٨, 22). Der Ausdruck findet sich auch bei I. Ḫordādhbeh 107, 13 im Sinne von „es ward uns nicht geheuer" (nicht „es ekelte uns", wie im Glossar zur Ausgabe und in demjenigen zu den „Selections" S. 87 übersetzt ist).

٦٩, 19. لِفافة ist doch nicht wohl, wie der Herausgeber S. 33 meint, bloß eine gewisse Art der Einhüllung, sondern ein Kleidungsstück, s. das Material bei Dozy, II, 539[b] und dazu die Bedeutung „Leichentuch" im Neuarabischen: Certeux et Carnoy, L'Algérie traditionelle I (Alger 1884), S. 224, 9 ff.

٧٤, 14. Das handschriftliche ضَرْح statt gewöhnlichem ضريح hat vielleicht insofern doch etwas für sich, als syr. ܓܪܚܐ, das doch kaum aus ܨܪܚܐ verschrieben ist, aus **girḥā* (< **ḍirḥ*) entstanden sein kann. — 20. Zu den Bemerkungen über سَلّ (S. 36): Nicht ein „sanftes Wegziehen von der Totenbahre" ist darunter zu verstehen, sondern ein heimliches; es ist eben ein Ausdruck für die stille Beerdigung, im Gegensatz zu آذن به VI, ١٣٤, 27 (wofür Z. 25 أشْعَرَ ب), vgl. eb. ٣٩, 12, oder آذن بجنازته eb. ٧٣, 2 u. ö.

٨١, 18. تَنَبّى ist wohl nicht „als Prophet auftreten" (S. 38), sondern „(von Allah) zum Propheten gemacht werden".

٨٥, 13. „Jetzt, wo der Prophet tot ist, hat es keinen Sinn mehr, daß ich meine Blindheit einer Gazelle von Tabāla (im Jemenischen) anwünsche", das will heißen: daß ich sie in die Einöde, zum Teufel wünsche. Das ist eine beliebte Redensart; vgl. das Sprichwort bei Freytag, Prov. I, S. 148, das zunächst aus dem ebenda im Scholion angeführten Vers des Farazdaq stammt (= Boucher 48, Naqā'iḍ 621): „Recht so, daß es ihn, und nicht eine staubfarbige Gazelle in aṣṢarīma (vgl. Jāq. III, 387, 11) getroffen hat!". Davon ist auch meist in den Monographien über das *du'ā* die Rede, z. B. I. asSikkīt, Alfāẓ 577, 3, Muḫaṣṣaṣ XII, 182, 1. Die Gazelle ist der Typus des weltfremden Tiers, daher die Redensart „auf dem Horn einer Gazelle", die teils unserem „über alle Berge", teils „auf Nimmerwiedersehen verloren" entspricht; Belege bei Gandz,

Mu'all. Imrulqais, S. 21 f., der sie aber nicht ganz zutreffend auffaßt. Vgl. auch den Ausdruck داء الظبى „die Krankheit der Gazelle" = „Gesundheit" (Kremer, Beitr. z. arab. Lexikographie II, 13): nicht einmal dem Krankheitsdämon ist die Gazelle erreichbar, ob-
5 wohl sie doch sonst vielfach als dämonisch gilt.

٩٠, 3. حشد: lies حُشِّدَا (vgl. den Vers bei Ṭabarī III, 635, 12); es ist der *maṭli'*-Vers. — 18. بالرزى: lies بالرَّدَى. — 24. Die Worte لم يُغْنَ فيها المطامعُ „werden Begehrlichkeiten nach der Herrschaft vom Schicksal nicht mehr zugelassen" (S. 42) beziehen sich
10 deutlich auf die Stellen ٣٢, 8. 27. Das Gedicht ist überhaupt nur ein Reflex jener Überlieferungen.

٩١, 23. أَوْ حَلّ: lies أَوْحَلَ. — 24. فتقوم: lies فتقومَ.

٩٣, 2. Die handschriftliche Überlieferung der 1. Vershälfte ist nicht abzuändern. — 4. نُخَصّ ist richtig und bedeutet „wir allein
15 genießen den Vorzug seiner Wohltaten". Das vom Herausgeber vorgeschlagene نُحَصّ „wir wurden (?) angeeifert" paßt auf keinen Fall. — 22. Zur Lesart صليب الدين vgl. الدين الصليب I. Hišām 455, 3.

٩٤, 27. فأشابَ القذال اىَّ مَشيب: besser القذالَ und اىَّ.

20 ٩٩, 24. يقول به ist hier unmöglich „ein Zeichen geben" (mit der Zunge: wobei لسان mask. wäre), sondern einfach „daß es sie (sc. die Wahrheit) sage, ausspreche".

١٠٥, 21. Zu كُنَيْفٌ مُلِئَ فِقْهًا (bzw. عِلْمًا) „ein ganzer Sack voll Gelehrsamkeit" hätte auf I. Sa'd VI, ٤, 8 mit Zetterstéen's
25 Anmerkung verwiesen werden können.

١٠٦, 6. Da حبّر nicht wohl „erfreuen" (S. 51) bedeuten kann und mit persönlichem Objekt überhaupt keinen Sinn gibt, so ist wohl zu lesen حيّرتكم: „Hätte ichs gewußt, so hätte ich euch (mit meinem Vortrag) der Sinne beraubt und mit Liebessehnsucht
30 erfüllt".

١١٤, 27. فما عملت فيما علمت „aber du hast dein Wissen nicht in die Tat umgesetzt", aus Mangel an Energie (vgl. عَجْز

١٠٦, 28 u. ö.); — Theorie und Praxis: Goldziher, *K. ma'ānī al-nafs* 67, 1, Anm.

١١٩, 4. زيد بن ثابت als Frage zu fassen (S. 51) liegt keine Veranlassung vor; vielmehr: „als man ihm den Z. nannte".

١٢١, 16. فيهم ist nicht zu beanstanden; Sinn: „Aber unter den 5 Leuten von den Prophetengenossen — wer ist unter ihnen?".

١٢٩, 8. ولست بمتعنت: Zur Bedeutung von تعنت, für das S. 60 noch ein Beleg aus I. Sa'd und eine Erklärung aus Lisān beigebracht wird, vgl. folgenden Passus aus den *Muwaffaqijjāt* des Zubair b. Bakkār, Göttinger Hs. 56r: لمّا أُخرج بهُدْبَة بن الخشرم 10 ليُقتَل لقيه عبد الرحمن بن حسّان فقال له متعنّتًا له يا هدبة انشِدْنى قال على هذه الحال (Agh. XXI, 273 weicht ab, und noch mehr andere Wiederholungen wie Baihaqī 513). — 11. Zu كان من الامام شىء vgl. كانَ من هُبيرة هَنَةٌ VI, ١١٨, 16 (und sonst).

١٣٣, 17. Die Verweise über عقد bei Zahlenfiguren (S. 63) sind 15 durch das von Dozy II, 147b f. beigebrachte Material zu ergänzen, wo u. a. auch Aghānī ed. Kosegarten 78 ult. (= ed. BūlāqI I, 50, 21, vgl. IV, 164, 19, sowie Rhodokanakis, Ibn Ḳais ar-Ruḳajjāt S. 57 f.) zitiert ist; sonst siehe noch etwa Beaussier s. √ خمس; Certeux et Carnoy a. a. O., S. 278 oben; Doutté, Magie et 20 Religion, Alger 1909, S. 179. 326; T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (1914), S. 94 f.

١٣٥, 22. Schwally's Interpretation von ضَيَّعتُ: „ich ließ verloren gehen, nämlich die Sunan, welche er aufzuzeichnen versäumte" (S. 64), verstehe ich nicht. ضيّعت ist elliptisch, wie vor- 25 her أَنْجَحَ, und der Sinn ist: „er gewann (behielt Recht), und ich verlor (behielt Unrecht)".

Anmerkung S. 63 zu ١٣٤, 5: يختل ist nicht aus يختال, sondern aus تَخَيَّل verderbt.

Band IV, II. 30

٩, 9. انى اقوى ist ohne Zusatz kaum möglich und wird auf einem Versehen beruhen (vgl. اجد قوّة Z. 11 und انا اقوى من ذلك

١., 14); sowohl Buḫārī I, 209, 11 als Qālī, 'Amālī I, 12, 2 haben statt dessen انى افعل ذلك.

٢٤, 16. طُوِّقَه فى سبع أَرضين ist S. XXXIX nicht gut übersetzt; es bedeutet: „sie (nämlich die Elle Landes) bleibt ihm wie der 5 Halsring der Ringeltaube (nach der bekannten sprichwörtlichen Redensart)[1]) ewig haften für sieben Grundstücke".

٢٥, 9. فأَنكرنى „fand mich fremd" (S. XXXIX), also Druckfehler für فأَنكرنى d. h. „er beargwöhnte mich". — 21. فلم ينكروا شيئًا bedeutet natürlich nicht „sie lehnten das nicht ab" (S. XL), 10 sondern „sie hatten keinerlei Argwohn". — 23. وأنْزِع „und ich reichte hin" (S. XL): lies وأنْزِع „und ich füllte".

٣١, 23. Es handelt sich um ein Sprichwort, s. Prov. I, 14, Nr. 26, Ḥarīrī, Maq.[2] 190, 20.

٣٥, 21. الحمد لله الذى لم امت „Gott sei Dank, daß ich 15 nicht gestorben bin". Das Pron. rel. als Konjunktion (wie אשר, ד) ist für den Vulgärstil dieser alten Zeit bemerkenswert.

٣٦, 11. ضربة ist natürlich „Hiebwunde" und demgemäß ضُربتها „ich empfing sie"; die Stelle ist S. XLVIII arg mißverstanden.

٣٧, 4. أَحْرِم bedeutet nicht „die Pilgerfahrt antreten" (S. XLVIII 20 unten), sondern „das Pilgergewand tragen". 'Abdallāh nahm als genauer Befolger des Gesetzes das 'Iḥrām schon bei der Abreise von Kūfa an.

٣٩, 5. مَلَكْتَ فأَسْجِحْ ist eine sehr häufig vorkommende sprichwörtliche Redensart, für die wenigstens auf Prov. II, 630, Nr. 132 25 hätte verwiesen werden sollen.

٤٠, 5. القَحْف ist nicht Ortsname (S. LII oben), sondern das bekannte Appellativum.

٤٥, 10. جاشت بالرواء (ebenso in der Anmerkung S. XCV): lies بالرَّواء; vgl. übrigens I. Hišām 742 oben. — 11. عَطَن ist nicht 30 Ortsname (S. XCVI) und die Übersetzung „die Kamele tränken" ist falsch. Für صدروا steht bei I. Hišām ضرب النَّاسُ, beides bedeutet

---

1) Siehe Kalila und Dimna II, 191, Anm. 189.

„aus der Zisternensenkung hinaufsteigen". Danach ist auch die Übersetzung in Ṭab. Gl. s. v. عطن zu berichtigen.

٥٢, 3. وطيف: lies وظيف (Druckfehler).

٥٣, 8. Die Änderung von تَحَّتِ in تَحْتَ (S. XCVI) ist natürlich unerlaubt. — Für das Verständnis von عُقْبَة رِجْلِى (auch Z. 17. 21, und, ohne Vokale, auch bei I. Qutaiba, Ma'ārif 141, 20) verschlägt der Hinweis auf Lisān II, 106, ult., so viel ich sehe, nichts. Es muß, wie طعام بَطْنِى, eine Gegenleistung der Herrin bezeichnen: „Sandalenwerk"? (Vokalismus?).

٦٠, 28. Statt لعبة الغُراب hat I. Qutaiba a. a. O. 142, 7 لعبة العُرَّاب. Über dieses Kinderspiel kann ich leider zur Zeit nichts feststellen.

٦١, 9. سَرُوات: lies سَرَوات. — 12. اذاوة: lies اداوة.

٦٢, 16. تذهون: lies تذهبون.

٦٩, 19. عرفة(!): lies عرقة.

٧٨, 27. بلياس, ebenso ٧٩, 6. An der ersten Stelle (über die zweite äußert sich der Herausgeber nicht) hat die Hs. بىىاس; gemeint ist بتياس (vgl. Jāqūt I, 904), wie I. Qutaiba a. a. O. 145,3 hat.

٨١, 1—2. سوّيته ist S. LXXVIII richtig übersetzt: „machte ich dem Boden gleich"; das Suffix ist beziehungslos und neutrisch; dagegen unrichtig übersetzt Z. 2, was bedeutet: „dann ging ich weg, indem ich n i e d e r r i ß, was um mich war (und mir den Ausblick nahm)". — 7. كُثْبَة ist nicht „Krug" (a. a. O.), sondern ein (kleines) Maß der gemolkenen Milch, s. Naqā'iḍ 876, 8 und Schol., K. ašŠā Z. 61. — رويت: lies روّيت, „ich hatte gefüllt".

٨٤, 14. Statt يَنْمِى hat der Dīwān Šammāḫ's 96, sowie Agh. VIII, 6 und I. Qutaiba a. a. O. 168 يَسْمُو. — 16. In der Überschrift und in der Inhaltsübersicht heißt der Vater des 'Ulba auffallenderweise يزيد statt زيد.

٨٥, 1. Die Übersetzung dieser Stelle ist mißlungen (S. LXXXII). Der Sinn ist: Die Leute begannen damals die Ṣadaqa zu geben, er

aber besaß nichts und so gab er seine eigene Person als Ṣadaqa und sagte: „ich verzichte auf sie"; vgl. Ṭabarī, Tafsīr[I] X, 136, 26 (zu Sūra 9, 93), wo er übrigens عبد الرحمن بن يزيد ابو عيلة heißt.

5 ٨٩, 13. يُطْعِنُ: lies يَطَّعِنُ; يَغْمِضُ: lies يَغْمِضُ mit ص (غمص gäbe gerade den entgegengesetzten Sinn!).

٨٩, 23. Wenn der Herausgeber in ذا خَلَّة بعامٍ nach Usd II, 403 oben لعامٍ herstellen wollte, vergaß er, daß die Konstruktion mit ب schon ٤٢, 20 da war.

10 **Band VI.**

٣, 23. Für اجعل „ich setze aus, bestimme" (vgl. Dozy, und Fischer in dieser Zeitschr. Bd. 62, S. 788) kann der Imperativ nicht in Betracht kommen.

٤, 6. S. oben zu Bd. II, ١١, ١٠٥, 21. In der Anmerkung S. 3, 15 5 v. u. wäre für جُذَيل usw. statt auf Lane auf Freytag's Prov. I, 47, Nr. 125 (Ṭabarī I, 1823, 11 = I. Hišām 1016, 9; Schol. zu Diw. Hudhail 78, 21) zu verweisen gewesen.

٨, 8. Zu جهار سوج bzw. شهار سوج ist noch جهار سوك Ǧāḥiẓ, Bajān I, 10, 11 zu erwähnen.

20 ١٩, 21 und Anm. S. 6: zu der Hyperbel ذُباب „Unglück" s. Umajja b. Abi ṣṢalt S. 120 unten, Prov. I, 731, Nr. 66.

٣٥, 7 und Anm. S. 13. Die Präposition على راس erklärt sich in ihrer zeitlichen Anwendung an unserer und den beiden von Fischer angezogenen Stellen (dazu Ṭabarī I, ٢٧١٩, 14 = Selections 25 ed. de Goeje ٤١, 9: „im Alter von") aus der ursprünglichen Bedeutung „einer Sache überhoben" (I. Hišām 98, 19, Ṭabarī I. 1076 ult.: انت على راس امرك „du bist mit deiner Sache im Reinen") oder „nach Erledigung von". Vgl. noch ولدت ثلثة ذُكورةً بَعْضَهم على راس بعضٍ „sie gebar drei männliche Kinder nach einander 30 (ohne ein Mädchen dazwischen)" Naqā'iḍ 267, 10. Im rein örtlichen Sinn ist es synonym mit على قَدْرِ, vgl. die Stelle Naqā'iḍ 404, 12 mit Jāqūt III, 98 ult., sowie Dozy I, 493[b], 6 v. u.

٣٧, 18. اصاحب الجُبيذة امس und Anm. S. 13. Aus der Er-

klärung der Iṣāba ist wenig, aus dem Zitat „Lane s. v. جبد“ gar nichts zu lernen. Es bedeutet doch wohl „bist du der Hahnrei von gestern?“, vgl. das tunisische جبّيد „Quidam“ Beaussier 78ª.

۴۲, 15. مرضنانا: lies مَرَّضْنَانا „wir behandelten uns bei Krankheit damit“, vgl. Nöldeke, Neue Beiträge 104 (wo das synonyme وصّب I. Sa'd II, II, ۲۷, 29 nachzutragen wäre). 5

۵۲, 24. أَنْصِتُوا „leihet Gehör“: der herrschende Sprachgebrauch verlangt أَنْصِتُوا (ܠܐ).

۵۳, 20. زَيْن und شَيْن bilden ein beliebtes Wortspiel, s. Umajja b. Abi ṣṢalt, S. 78, Nr. X, Anm. 1. 10

۵۴, 11. النُّفَساءُ ist weder Randglosse zu البطن noch Schreibfehler für النفاس, wie der Herausgeber S. 18 meint, sondern bedeutet „Kindbettfieber“ (vgl. عُرَواء „Fieberanfall“ = ܥܘܪܘܝܐ Bedjan VII, 339, 5 v. u., P.-Sm. 2977, ferner Brockelmann, Grundr. I, § 136), von نُفِسَ „entbunden werden“ [1]), also nicht, wie sonst, 15 „Kindbetterin“. Dazu paßt بَطْن = „Schwangerschaft“ bzw. „Wochenbett“, vgl. ۱۸۴, 8, ۳۹۰, 14.

۵۵, 19. السِّلْسِلة (vgl. S. 18) ist, wie der Ausdruck كان على السلسلة zeigt, Ellipse für عَمَل السلسلة „Kettenamt“, vgl. dazu ۹۹, 26. 20

۸۳, 19. كَوْر: zu lesen ist nicht كَوْر (S. 23, wo übrigens der Verweis auf Dozy keinen Sinn hat), sondern كُور, das auch ۹۹, 8 und I. Sa'd IV, I, ۲۸, 16 als „Kopfbinde“ vorkommt. (Zu beachten ist indessen I. Qutaiba, Ma'ārif 103, 19, wo ركب الكور steht, also كور in der Bedeutung „Sattel“!). 25

۸۹, 19. Das Tešdīd bei تعشّرون ist zu streichen (1. Stamm).

۹۳, 13. اذا كان يوما مطيرا d. h. „wenn es ein Regentag war“. Der Verweis S. 26 auf Nöldeke, Zur Gramm. S. 77 ist nicht

1) Sonst auch i. S. v. نَفِسَ: „menstruieren“ (I. Hišām 768, 9, Buḫārī I, 84, 9).

sachgemäß. — 22. Es ist zu vokalisieren مَن مِلْءُ الأرضِ مِثْلِهِم „du bist mir lieber als eine ganze Welt von Ihresgleichen", vgl. z. B. Sūra 3, 85.

٩٣, 10. Es ist mit der Hs. D zu lesen ذَهَبَ يُكَلِّمُهُ d. h. „er 5 wollte ihn anreden".

٩٤, 25. وَقَوْلًا فاسْتَمِعْ مِنِّى „höre jetzt auch mich!" Diese ganz gewöhnliche Konstruktion hätte zu dem besondern Hinweis auf Sūre 74, 3 keine Veranlassung gegeben; aber der Herausgeber scheint sie weiter nicht zu kennen, weshalb er in der analogen 10 Stelle ١٧٤, 25 حديثًا in حديثٌ ändern will! — In der 2. Vershälfte ist die Lesart nicht ganz sicher; keinesfalls aber kann بطر IV „übermütig machen" noch رَدَّة hier „affection, desire" (nach Lane) bedeuten, vielmehr muß der Sinn sein „weise mich nicht ab" oder (vgl. Hs. D) „halte mich mit deiner Antwort nicht hin!"

15 ١٠٤, 23. كان يرزق الاماء والجبل, Var. للخيل. Natürlich ist nicht للجَبَل zu lesen (S. 29), sondern للخَيْل: „die Sklavinnen und die Pferde"; vgl. obendrein ١٠٥, 4 خيولنا وأَرِقَّاءنا.

١١٣, 19. Für لو اقسمه على الله لأَبَرَّه wäre in diesem Zusammenhang statt auf Lane auf Goldziher in den „Oriental. Studien" 307 20 zu verweisen gewesen.

١١٥, 9. فَرِّغْ لنا ظَهْرَ الراحلة d. h. „laß uns den Rücken des Reittiers räumen!" statt der gewöhnlichen Form der Selbstaufforderung mittelst eines intr. Verbs und ب (z. B. ٥٤, 7, vgl. ٥٨, 4 und dazu Brockelmann, Grundr. II, § 13 b) ist beachtenswert.

25 ١٣٢, 10. Zu يهادَى vgl. Fischer in dieser Zeitschr. Bd. 59, 453. — Hinter فقيل له muß etwas ausgefallen sein. — 14. Man braucht nicht ein فأتوها zu ergänzen (S. 34), denn der Nachsatz eines Bedingungsvordersatzes (nicht nur bei Disjunktion) kann ja fehlen, wenn er das Verbum des Vordersatzes wiederholen würde.

30 ١٣٥, 9. In der Anmerkung über مفلطحة hätte auf die Parallele

١٤٣, 14 hingewiesen werden sollen, wo mit صَمْغَة الارض die ersten, zartesten Bodenerzeugnisse gemeint sind.

١٥١, 18. مولّيًا: lies مُوَلّيا (Druckfehler).

١٩٧, 23. Es handelt sich da nicht um Sūra 1, 4 (S. 40), sondern um jene außerkanonische Sūra, von der bei Nöldeke, Gesch. d. Qorans 228 f. die Rede ist.

١٩٨, 23. An شَبْعانًا, als dessen fem. ja neben شَبْعَى auch شبعانة dient, ist doch kein Anstoß zu nehmen. Ebensowenig hätte das vulgäre أُخْرَمًا, 13 geändert werden dürfen.

١٧٠, 22. 'Alī's Ausspruch lehnt sich an das Sprichwort Prov. I, 155, Nr. 23 an oder liegt diesem zugrunde.

١٧٣, 2. Ich glaube nicht, daß hinter أَوَلا etwas ausgefallen ist, sondern verstehe أَوَلا als „warum nicht gar!". — 8. Zu انفلتّ . . . كَفافًا لا علىّ ولا لى vgl. ٢٠٠, 7. — 24. Vgl. Prov. II, 853, Nr. 30 mit Schol.

١٧٧, 14. „Wenn eine Gesellschaft groß wird, فانّما هو نداء او نجاء so dauert die Verschwiegenheit nur so lange, bis öffentlich davon gesprochen wird", vgl. Prov. II, 770, Nr. 75 — die bekannte Disjunktion statt Unterordnung.

١٨٠, 18. Siehe Prov. II, 437, Nr. 103. — 28. الغلام: lies العَلّام, denn Sa'īd b. Ǧubair hat den Ehrennamen العلّام المضرى (oder العلّامة), „der muḍaritische Gelehrte", vgl. Muḫaṣṣaṣ II, 118, 2—3.

١٩١, 5. Bedeutet برأيٍ يَهْوى (vgl. die Anmerkung) nicht vielmehr „eine zufällige, unbewiesene Ansicht"?

١٩٨, 19. Für لَبَنٌ عَرَزَمِىّ hätte zunächst auf ٢٢٣, 19 verwiesen werden sollen, sodann auf Gloss. Balāḏurī S. 67 (vgl. Dozy s. v. عرزمى) und Jāqūt III, 639, zumal da in dem Zitat aus der Nihāja (Anmerk. S. 46) نَسَب اللبنِ in نُسِب اللبنُ und أحداث in أجداث zu verbessern ist.

٢١١, 5. خشاش: lies حِشاش „Dreck".

٢٣١, 10. Die Bemerkung über den maskulinen Gebrauch von سِنّ ist irreführend; es ist das ja das gewöhnliche Genus in der Bedeutung „Lebensalter".

٢٣٤, 7. رُبَّ أخٍ لكَ لم تلده امّك: Ḥasan bedient sich hier
5 eines bekannten Sprichwortes, s. Prov. I, 529, Nr. 27 (auch sonst öfter zitiert).

Über die langen Vokale in den Zigeunerdialekten.

Von

V. Lesný.

Im IX. Teile seiner Abhandlung: „Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas[1]“ sagt Fr. Miklosich in bezug auf die langen Vokale im Zigeunerischen: „Die Länge der Vokale finde ich nur in den von A. J. Puchmayer und in den von Herrn Fr. Müller herausgegebenen Texten durchgängig, allerdings in vielen Fällen verschieden, bezeichnet. Die Vergleichung zeigt, daß ein Zusammenhang dieser Längen mit älteren nicht besteht ... Die Übereinstimmung des Zigeunerischen mit dem Altindischen in einer Anzahl von Formen ist als Werk des Zufalls anzusehen“. Derselben Ansicht ist auch Rudolf v. Sowa, welcher Miklosich folgend, behauptet, daß solche Längen, welche mit der Länge im Altindischen übereinstimmen, als Neubildungen anzusehen sind[2]). Den Verlust der ursprünglich langen Vokale erklärt v. Sowa durch Einfluß des Neugriechischen.

Die Richtigkeit dieser Behauptungen möchten die folgenden Anmerkungen prüfen.

Eine große Schwierigkeit liegt freilich darin, daß das ganze Material bis auf spärliche Reste nicht zuverlässig ist. Einige, besonders ältere, Quellen bezeichnen nämlich keine Vokallänge, andere Quellen widersprechen sich, manchmal ist die Bezeichnung oder das Fehlen der Bezeichnung der Vokallänge verdächtig; dabei muß man vorsichtigerweise darauf achten, daß man kein Gesetz des betreffenden Dialektes verletze, allerdings, wenn es sich bei neuerlichen Beobachtungen herausstellt, daß ein solches Gesetz aufrecht erhalten bleiben kann. So behauptet z. B. Rudolf v. Sowa (S. 19), daß in der böhmischen und slovakischen Mundart in den einsilbigen Wörtern die Kürze gegen die Länge in den anderen Mundarten, als eine regelmäßige Vertretung erscheint. Nach Franz Nikolaus Finck's Angabe[3]) sind hingegen die Quantitätsunterschiede in der Sprache der

1) Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Classe, Wien 1880, Band 30, S. 180.

2) Die Mundart der slovakischen Zigeuner, S. 18. Göttingen 1887.

3) „Die Sprache der armenischen Zigeuner“. Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourgh. Classe des Sciences Historico-Philologique. Tome VIII, VIIIe Série (1911), No. 5, S. 83 und JGLS., Bd. 1, S. 43.

armenischen Zigeuner gänzlich aufgehoben. Beide Behauptungen erscheinen aber fraglich in Anschauung einiger von beiden Forschern selbst in ihren Wortverzeichnissen angeführten Wörter[1]. Es wird folglich die Aufgabe eines neuen, alle Mundarten umfassenden Wörterbuches und der neuen Grammatik der Zigeunersprache hauptsächlich auch darin bestehen, das Zuverlässige von dem Unzuverlässigen zu scheiden und manches wichtige Material nach Möglichkeit auch einer neuerlichen Revision zu unterziehen.

Es können also drei Möglichkeiten eintreten:

a) sowohl im Altindischen als auch in mehreren zigeunerischen Mundarten waltet die Länge;

b) im Altindischen waltet ein kurzer, im Zigeunerischen entweder ein kurzer oder ein nach Vereinfachung der Doppelkonsonanz gedehnter Vokal;

c) im Altindischen waltet die Länge gegenüber der Kürze in den meisten Zigeunermundarten.

Die zwei ersten Möglichkeiten bieten keine Schwierigkeiten und brauchen hier nur kurz erwähnt zu werden. Insbesondere die zweite ist eine häufige und allgemein bekannte Erscheinung in mittel- und neuindischen Sprachen.

Wenn in einigen, nicht derselben Herkunft angehörigen Quellen die Länge, welche mit der Länge im Altindischen übereinstimmt, überliefert ist, ist jedenfalls mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, daß die in Frage stehende Länge ursprünglich ist (altindisch oder mittelindisch). Es wird sich vielleicht bei einer neu vorzunehmenden Prüfung herausstellen, daß der betreffende Vokal auch in anderen Dialekten lang ist. Wenn infolgedessen in der slovakischen Mundart (bei R. v. Sowa, Die Mundart der slov. Zigeuner, s. v.), in der böhmischen (bei Puchmayer, Románi čib s. v.), in der west- und ostdeutschen (bei R. v. Sowa, Wörterbuch des Dialektes der deutschen Zigeuner s. v.) und in der ungarischen Mundart (bei Friedr. Müller, Denkschr. der Kais. Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Classe, Wien 1880, Bd. 61), beispielsweise S. 195) *kālo* „schwarz“ vorkommt und das lange *a* mit der Länge im Altindischen *kāla-* übereinstimmt, so ist sicher anzunehmen, daß die Länge ursprünglich ist. Dasselbe, um nur noch ein oder zwei Wörter anzuführen, findet man in den Wörtern: *dūr* „lang“, altind. *dūra-*, *phūv* „Erde“, altind. *bhūmi-*.

Der auslautende lange Vokal mehrsilbiger Nomina wird entweder gekürzt oder fällt gänzlich ab. Dies kommt besonders oft bei den Femininen vor, welche auf *ā* oder *ī* auslauten. Dabei ist zu beachten, daß das auslautende *ā* wie in mehreren neuindischen Sprachen gewöhnlich abfällt, das auslautende *ī* dagegen wie in Sindhī und Naipālī in der Regel nur gekürzt wird.

---

1) Das für die böhmische und slovakische Mundart von Rudolf v. Sowa aufgestellte Gesetz wird wohl richtig sein.

ai. *jihvā* „Zunge“, mi. *jibbhā*, Hindī *jībh*, Marāṭhī *jībh*, Gujarātī *jihvā*, Bangālī *jihvā*, Kāshmīrī *dzev*, Dardu *jipp*, Panjābī *jibbh*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *cibb* (*cipp*), *cib*, *cip*, *cīb*, (asiatische Mundarten) *jīb*, *jübb*, *jiv* „Zunge, Sprache“.

ai. *nidrā* „Schlaf“, mi. *niddā*, Hindī *nīd*, *nīnd*, Marāṭhī *nīd*, (*nīj*), Gujarātī *nidrā*, Kāshmīrī *nandar*, Dardu *nir*, *niṣ*, Panjābī *nīnd*, *nindr*, Sindhī *niṇḍ*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *lindr*, *lindra*, *nendir* „Schlaf“,

ai. *garbhiṇī* „Schwangere“, mi. *gabbhiṇī*, Hindī *gābhin*, Marāṭhī *gābhaṇ*, Gujarātī *gābhaṇ*, Bangālī *gābhin* (vulgär *gabna*), Panjābī *gabbhan*, Sindhī *gabhiṇi*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *kabni*, *khabni*, *khamnī* „trächtig“.

Diese Belege ließen sich leicht vermehren.

Auch die zweite Möglichkeit nämlich, die Vereinfachung der Doppelkonsonanz unter gleichzeitiger Ersatzdehnung ist eine in den neuindischen Sprachen allgemein bekannte Erscheinung. Bei den neuindischen Sprachen findet im Panjābī und teilweise auch im Sindhī keine Vereinfachung statt, im Sindhī hört man bei den Medien noch einen eigentümlichen Laut, welcher annähernd der Doppelkonsonanz gleichkommt, im Kāshmīrī schreibt man schon einen einfachen Konsonanten. Die zigeunerischen Mundarten kommen dem Sindhī am nächsten, denn, wie die Quellen vermuten lassen, hört man in einigen Mundarten (besonders in der deutschen Mundart) noch einen doppelten Konsonanten, in anderen Dialekten dagegen wird schon ein einfacher Konsonant wie im Kāshmīrī ausgesprochen, in einigen aber (wie z. B. in der böhmischen Mundart) ist die Konsonantengruppe vereinfacht und der vorangehende Vokal gleichzeitig ersatzgedehnt, was in der Regel auch im Hindī, Bangālī, Marāṭhī, Gujarātī vorkommt. Drei oder vier Belege werden zur Klarlegung dieses Prozesses genügen.

ai. *agni* „Feuer“, mi. *aggi*, Hindī, Marāṭhī, Gujarātī *āg*, Bangālī *āgun*, Kāshmīrī *agun*, Panjābī *agg*, Sindhī *agi*, Zigeunerisch (europäische Mundarten): *ag*, *yag*, *yak*, *yāg*, *yāk*, *yākh*, (asiatische Mundarten) *ak*, *ag*, *aik*, *egg* „Feuer“.

(Von den neuindischen Sprachen schiebt ein *y* vor das anlautende *ē* Naipālī[1]) und Kāshmīrī[2]).

ai. *karṇa* „Ohr“, mi. *kaṇṇa*, Hindī, Marāṭhī, Gujarātī, Bangālī *kān*, Kāshmīrī *kan*, Dardu *konn*, *konu*, Panjābī *kann*, Sindhī *kanu*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *kan*, *kann*, *gann* (Liebich[3]) führt die Redewendung *gann dāva* „gehorchen“ an, womit man in Hindī *kān dēnā* „gehorchen“ vergleichen kann), *kān*, *kānn*, (asiatische Mundarten) *kan*, *qan*, *kian*, *kenn* „Ohr“.

---

1) Vgl. G. Grierson: „Specimen of the Khas or Naipālī Language“, ZDMG., Bd. 61 (1907), S. 660.

2) Vgl. G. Grierson: „A Manual of the Kāshmīrī Language“, Oxford 1911, S. 18. (Anzeige des Buches s. ZDMG. 67, S. 371.)

3) Die Zigeuner in ihrem Wesen und ihrer Sprache . . . Leipzig 1863 s. v.

ai. *matsja* „Fisch", mi. *macchu*, Hindī *māchī*, *māchlī*, Gujarātī *māchlī*, Bangālī *māch*, Dardu *macī*, Panjābī *macch*, Sindhī *machu*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *maco*, *māco*, *mājo*, (asiatische Mundarten) *maco*, *maca*, *mece*, *maci*, *macī*, *mančav* (armenisch) „Fisch".

ai. *sarpa* „Schlange", mi. *sappa*, Hindī *sāmp*, Marāṭhī, Gujarātī, Bangālī *sāp*, Panjābī *sapp*, Sindhī *sapu*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *sapp*, *sāp*, *sap*, (asiatische Mundarten) *sap*, *sanp* „Schlange".

Es ist also aus dem zigeunerischen Wortschatz ersichtlich, daß auch die alte Zigeunersprache ebenso wie andere neuindische Sprachen, — allerdings nur teilweise, denn einige Konsonantengruppen sind geblieben — durch das Medium mittelindischer lautlicher Eigentümlichkeiten hindurchgegangen ist, deren charakteristisches Merkmal die Ausgleichung der Verschiedenheit verbundener Konsonanten durch Assimilation, erscheint. Es ist aber zu beachten, daß dies nicht alle zigeunerischen Mundarten gleichmäßig trifft. Schon R. Pischel[1]) hat es als besondere Eigentümlichkeit der armenischen Mundart des Zigeunerischen hervorgehoben, daß nur diese gegenüber dem Europäisch-Zigeunerischen *hast*, *vast*, *chast* (altind. *hasta*) eine auf mittelindischer Konsonantengruppe beruhende Form *hath* aufweist. Diese Erscheinung hat Franz Nikolaus Finck[2]) dazu veranlaßt, die Sprache der armenischen Zigeuner als sowohl von den europäischen als auch asiatischen Mundarten grundverschieden anzusehen, was man aber nicht billigen kann. Finck übersieht da alles dasjenige, was die armenische Mundart mit den anderen Mundarten gemein hat und worauf auch schon Ernst Kuhn im Journal of the Gypsy Lore Society (in Manchester erscheinend), Band 2, S. 71 hingewiesen hat. Vielleicht ist die Bemerkung Finck's so zu verstehen, daß er die armenische Mundart von den anderen nicht sprachlich, sondern nur zeitlich trennen wollte. Finck übersah aber auch dabei, daß er selbst ein Zeugnis von der Zugehörigkeit der armenischen Zigeuner zu den anderen beiden Gruppen abgibt. Was nämlich die Zigeuner fest zu einem einheitlichen Ganzen macht, ist eben der Name, mit dem sich jeder Zigeuner selbst nennt. Der europäische Zigeuner nennt sich *rom*, auch der asiatische nennt sich *lom*, *dom*, so nennen sich selbst auch die palästinischen Nawar, wie sich aus der eben für die Herkunft der Zigeuner sehr wichtigen Publikation: „The Language of the Nawar or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine" von R. A. Stewart Macalister ergibt; *lom* heißt aber auch der armenische Zigeuner, vgl. Finck a. a. O. S. 46, 48, 68. Aus diesem Grunde wird man nun doch zur alten Deutung des Wortes *rom* < *ḍomba-* trotz Pischel's[3]) und anderer lebhaftem Protest zurückkehren müssen.

1) Beiträge zur Kenntnis der deutschen Zigeuner, Halle 1894, S. 46.

2) a. a. O. S. 58 und JGLS., Bd. 1, S. 40f.

3) Die Heimat der Zigeuner (Deutsche Rundschau 1883, Bd. 36, S. 368). Eine englische Übersetzung dieser Abhandlung erschien JGLS., New Ser., Bd. 2,

Schließlich gibt es in der Zigeunersprache eine Reihe von Wörtern, in denen die Kürze der Länge im Altindischen gegenübersteht. Diese Diskrepanz wird auffälliger, wenn dem Vokale solche Konsonantengruppen folgen, welche der im Mittelindischen üblichen Assimilation nicht unterlagen, z. B. die Konsonantengruppen *ṣṭ* oder *tr*, 5 die im Zigeunerischen wie in den Kāfir-Dialekten unverändert bleiben.

ai. *oṣṭha* „Lippe", mi. *oṭṭha, uṭṭha, huṭṭha*, Hindī *oṇṭh*, Marāṭhī *oṭh, oṇṭh*, Gujarātī *oṭh, hoṭh, hoṭ*, Dardu *uṣṭ*, Panjābī *hoṭh*, Kāshmīrī *vuth*, Zigeunerisch *vuṣṭ* (nūrisch lautet das Wort jedoch *ōṣṭ*) „Lippe".

ai. *kāṣṭha* „Holz", mi. *kaṭṭha*, Hindī, Marāṭhī, Gujarātī, Bangālī 10 *kāṭh*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *kaṣt*, (asiatische Mundarten) *kaṣt, kuṣt* „Holz".

ai. *dīrgha* „lang", mi. *diggha, dīha, dīgha*, Zigeunerisch (asiatische Mundarten) *dirga* „lang".

ai. *māṃsa* „Fleisch", mi. *maṃsa*, Hindī, Marāṭhī, Gujarātī 15 *mās, māṃs*, Panjābī *mās*, Sindhī *māhu, māṃsu*, Zigeunerisch (europäische Mundarten) *mas, mass*, (asiatische Mundarten) *masi, masih* „Fleisch".

Den kurzen Vokal in dieser Stellung erklärt man durch das mittelindische Quantitätsgesetz: keine Silbe darf, vom Vokal an 20 gerechnet, mehr als drei Moren messen. Dieses Gesetz trifft nur diejenigen langen Vokale, welche vor der ursprünglichen Konsonantengruppe stehen und nicht etwa jene Längen, die vor neu entstandenen Konsonantengruppen stehen. Falls sich dieses Gesetz auf Grund zuverlässigen Materials als solches bewährt, spricht das europäisch- 25 zigeunerische Adjektivum *pārno* „weiß", das mit dem altindischen *pāṇḍu* zusammenhängt, nicht dagegen, da die Länge erst nachträglich, durch das nachfolgende *r* hervorgerufen, entstanden ist. Daß das folgende *r* den vorangehenden Vokal verlängert, bezeugt für die böhmische und slovakische Mundart R. v. Sowa („Die Mund- 30 art der slov. Zigeuner", S. 19). Auf die ursprüngliche Kürze weisen auch die asiatischen Mundarten hin, besonders das nūrische *pnara* „weiß" (vgl. Macalister „The Language of the Nawar" . . . s. v.). Im Zigeunerischen im Allgemeinem und besonders in der Nūrsprache kommt die Lautversetzung (*pāṇḍu* > *panro* > *parno* oder *pnaro*) 35 sehr oft vor, vgl. z. B. das nūrische *urp* „Silber" (ai. *rūpa*), oder das europäisch-zigeunerische *vudar* „Türe", statt *duvar* (ai. *dvāra*). In dem oben erwähnten nūrischen *ōṣt* kann das *ō* nachträglich verlängert sein, wie es auch im nūrischen *dōnda* „Zahn" (ai. *danta*) tatsächlich der Fall ist. 40

Die Feststellung dieser Erscheinung in der Zigeunersprache beleuchtet zugleich die Reihenfolge der lautlichen Prozesse im Mittelindischen. Es wird dadurch bewiesen, daß im Mittelindischen

1909, S. 292—320. Unmöglich ist die Deutung des Wortes *rom* von A. Th. Sinclair, JGLS., Bd. 3, S. 33 f., welcher europäischen Ursprung dieses Wortes voraussetzt.

zuerst die Vokale gekürzt wurden und dann erst die Verschiedenheit der Konsonanten durch Assimilation ausgeglichen wurde. Ob zwar dies nur für einige Konsonantengruppen bezeugt ist, kann man doch voraussetzen, daß das Gesetz allgemein galt.

5 Ferner ist durch die Kürzung der langen Schlußsilbe auch der Akkusativ-Plural der altindischen *a*-Stämme zu erklären, welcher im Europäisch-zigeunerischen die Endung *-en*, in den asiatischen Mundarten die Endung *-an* aufweist. Wie im Akkusativ-Singular (europäisch-zig. *-es*, asiatisch-zig. *-as*) ein Rest der alten Form erhalten 10 erscheint, — von den neuindischen Sprachen hat die verwandte Form Marāṭhī und Kāshmīrī erhalten —, so steckt im Akk.-Plur. ein organisches Überbleibsel der altindischen Endung *-ān*, welche schon im Mittelindischen verkürzt erscheint (vgl. Pischel, Grammatik der Prākritsprachen, S. 73), und das kurze *a* ging in den europäischen 15 Mundarten ins *e* (vgl. Miklosich „Über die Mundarten" IX, S. 180) in dem asiatischen in *a* über.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich noch eine auffallende Ähnlichkeit der Zigeunersprache mit den neuindischen Sprachen berühren, welche meines Wissens noch nicht betont wurde. Die mittelindischen 20 lautlichen Prozesse haben bekanntlich bewirkt, daß auch das Geschlecht eine Änderung erfahren hat. Marāṭhī und Gujarātī haben noch die ursprüngliche Einteilung in drei Geschlechter behalten, Bangālī unterscheidet eigentlich kein Geschlecht, Hindī, Panjābī, Sindhī, Kashmīrī und Naipālī unterscheiden nur das männliche und 25 das weibliche Geschlecht. Dieser nordwestlichen Gruppe reiht sich auch die Zigeunersprache an, indem sie auffallenderweise in bezug auf die Änderung des Geschlechtes mit derselben übereinstimmt. Ich will die zahlreichen Neutra, die zu Maskulinen geworden sind, übergehen und erwähne nur zwei Substantiva, die sowohl in der ge- 30 nannten Sprachengruppe als auch in den Zigeunermundarten Feminina geworden sind:

Maskulinum wird Femininum:

ai. *agni* m. „Feuer", mi. *aggi* m., Marāṭhī, Gujarātī *āg* f., Hindī *āg* f., Panjābī *agg* f., Sindhī *āgi* f., Kāshmīrī *agun* m., 35 Zigeunerisch *ag*, *ak*, *yak* f. „Feuer".

Neutrum wird Femininum:

ai. *akṣi* n. „Auge", mi. *acchi* n. oder f.[1]), Marāṭhī *akṣi* n., Gujarātī *ānkh* f., Hindī *ānk* f., Panjābī *akkh* f., Sindhī *akhi* f, Kāshmīrī *acchi* f., Zigeunerisch *ak(h)*, *yak(h)* f. „Auge".

1) Vgl. Pischel, „Grammatik der Prākritsprachen", S. 245, § 358.

Adonis.

Von

Wolf Wilhelm Grafen Baudissin.

I. Der Name Adonis.

In meiner Monographie „Adonis und Esmun“ (1911)[1]) habe ich die Annahme, daß Ἄδωνις ein griechischer Name sei, nur kurz erwähnt (S. 363 f.), Dümmler als ihren Vertreter nennend. Ich bin darauf nicht weiter eingegangen in der Meinung, daß die Darstellung meines Buches ausreichend eintrete für die Ableitung des Namens von dem phönizischen Wort אדן „Herr“, das zweifellos *adon* ausgesprochen wurde[2]). Jetzt veranlaßt mich eine Rechtfertigung der Herleitung des Namens aus dem Griechischen von P. Kretschmer (Mythische Namen, 4. Adonis, Glotta Band VII, Heft 1, 1915, S. 29—39) auf die Frage zurückzukommen, weil hier die Behauptung griechischer Herkunft viel eingehender, als es bis dahin geschehen war, entwickelt und begründet wird.

Die Frage nach der Ableitung des Namens ist für die Anschauung von der Entwicklung der Gottesvorstellung nicht ohne Bedeutung, weniger für die von ihrer Entstehung. Keinesfalls kann es sich um einen griechischen Gott handeln, sondern Vorstellung und Kult müssen irgendwie nichtgriechisch und vorgriechisch sein. Das ist auch Kretschmer's Meinung. Nach seiner Annahme ist dem Gott nachmals ein griechischer Name beigelegt worden. Ebenso wäre Herkunft des Namens aus phönizischem *adon* für sich allein noch nicht beweisend für Entstehung der Gottesvorstellung auf semitischem Boden.

---

1) Ich zitiere sie mit AE.

2) Für die Aussprache kommt zunächst in Betracht die des entsprechenden hebräischen Wortes אָדוֹן, *ādōn*. Direkt bezeugt ist für das Phönizische der Vokal der zweiten Silbe durch die Form *doni, donni* bei Plautus (s. weiter unten). Für ein *a* der ersten Silbe entscheiden kanaanäische Personennamen im Alten Testament, wie Adoniṣedeḳ, und besonders *Aduna*, der Name eines Königs von Arka in den Amarnabriefen, ebenso phönizische Namen in assyrischen Geschäftsurkunden, die das Gottheitsepitheton *adūni* enthalten, z. B. *Adūni-ba'al* (AE. 67).

1.

Kretschmer (S. 33ff.) nimmt für den Namen des Gottes die aspirierte Aussprache Ἅδωνις als die ursprüngliche und korrekte an. Er leitet sie ab von dem durch Fulgentius bezeugten ἁδών „*suavitas*“ (S. 36) und findet darin eine Bezeichnung des Wesens des Gottes.

Gegen die sprachliche Möglichkeit dieser Etymologie ist — soviel ich als ein auf diesem Gebiet nicht Berufener urteilen darf — nichts einzuwenden. Jedenfalls wäre, wenn die Aussprache Hadonis die ursprüngliche sein sollte, die Ableitung des Namens von phönizischem *adon* ausgeschlossen; denn es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Griechen phönizisches Aleph, dessen Namen sie ohne Aspiration *Alpha* aussprachen, überhaupt ohne Aspiration hörten.

Kretschmer (S. 33) führt für die Ursprünglichkeit der Aussprache Hadonis an, daß Aristarch sie vertritt und in solchen Dingen zuverlässig sei. Es lasse sich deshalb nicht annehmen, daß er um seiner Etymologie παρὰ τὸ ἥδω willen den Namen aspiriert hätte. Gewiß ist nun aus der Darstellung des Aristarch zu entnehmen, daß er eine Überlieferung für die Aussprache Ἅδωνις kannte. Seine Rechtfertigung dieser Aussprache scheint aber zu zeigen, daß ihm ebenso eine Überlieferung vorlag, die den Namen ohne Aspiration aussprach. Daß die Aspiration sich in den Handschriften nur vereinzelt bezeugt findet (Kretschmer 33), dagegen die Nichtaspiriertheit sehr häufig, ist kein Argument gegen die Richtigkeit der Aspirierung. Wichtiger ist, daß im Lateinischen, so viel ich sehe, nur die Schreibung *Adonis* bezeugt ist und zwar schon bei Cicero, *Nat. deor.* III, 23, 59, und daß bei den Etruskern, die den Adonis aller Wahrscheinlichkeit nach direkt von den Griechen überkamen, nur die Schreibung *Atunis*, *Atuniś* vorkommt (AE. 153, 1; 361, 2). Allerdings könnte wie Kretschmer (S. 33f.) annimmt, die Aussprache Ἄδωνις aus ursprünglichem Ἅδωνις entstanden sein in den Dialekten, die den *h*-Laut aufgegeben haben. Aus dieser dialektischen Eigentümlichkeit läßt sich aber doch nur erweisen, daß die Umwandlung möglich war, nicht daß sie wirklich stattgefunden hat. Jene Tradition, der Aristarch sich anschließt, konnte ihrerseits auf Irrtum beruhen, da die von den alexandrinischen Grammatikern mehrfach vertretene Kombination des Namens mit ἁδεῖν „gefallen“ durch den Mythos des Gottes, des Lieblings der Aphrodite und der Menschen, nahegelegt wurde. Wenn der Gottesname, was jedenfalls als eine Möglichkeit anzusehen ist, für die Griechen ein Fremdwort war, ist auch ohne sprachgeschichtliche Entwicklung und ohne bestimmte Tendenz das Aufkommen einer unrichtigen Aussprache nicht unschwer zu begreifen, also auch das der Aussprache mit Aspiration als einer unrichtigen. Ein analoger Fall liegt tatsächlich vor in dem gelegentlich von der Septuaginta gebrauchten Ἁβραάμ statt Ἀβραάμ (Kretschmer 34).

Mit der Tradition für die aspirierte oder nichtaspirierte Aussprache steht es meines Erachtens so, daß aus ihr die Frage nach der Herkunft des Namens nicht entschieden werden kann.

Auf die andern Einwendungen, die Kretschmer gegen die Ableitung aus phönizischem *adon* erhebt, komme ich weiterhin zu sprechen. Wenn ich zunächst eingehe auf seine Konstruktion der Geschichte der Gottesvorstellung und des Namens, so muß ich mir dabei erlauben, aus meinem Buche zu wiederholen und auf das dort gesammelte Material zu verweisen; ich habe heute kein anderes als das dort mitgeteilte und kann es nur in anderer Zusammenstellung zur Geltung bringen mit Bezug auf die erhobene Einsprache.

Kretschmer denkt an Herkunft der Gottesvorstellung und des Kultus von der „vorsemitischen und vorgriechischen kleinasiatischen Bevölkerung, die für das nördliche Syrien wie für Kypros anzunehmen ist“ (S. 38). Den „vielnamigen Heros“, dem der uns als Adonisdienst bekannte Kult galt, hätten die cyprischen Griechen in ihrer Sprache Ἄδωνις genannt (S. 39). — Ist der Ursprung der Gottesvorstellung in Kleinasien zu suchen, so wird an einen Zusammenhang mit dem dem Adonis ähnlichen phrygischen Attis zu denken sein (vgl. Kretschmer 38).

Als Hauptsitze des Adonisdienstes sind uns durch viele und unanfechtbare Zeugnisse Cypern und in Phönizien Byblos und der Libanon-Ort Aphaka bekannt (AE. 71 ff.; 81 ff.). Seit wann er in Phönizien heimisch war, wissen wir aus direkten Zeugnissen nicht. Wir kennen den Adonis nur aus griechischer Überlieferung. Seine älteste Bezeugung findet sich bei Sappho. Darüber hinaus lassen sich nur durch Kombinationen Vermutungen über das Vorhandensein der Gottesvorstellung auf phönizischem Boden aufstellen (vgl. Versuche dazu AE. 87 ff.). Ein Zusammenhang des Adonis von Byblos mit dem von Cypern ist vielfach bezeugt. Die mythische Form, in der er zur Geltung gebracht wird, läßt sich ebensogut dahin verstehn, daß der Gott von Cypern nach Byblos gekommen war als umgekehrt. Für die Beurteilung des Weges seiner Verbreitung kann die Frage, ob oder in welchem Umfang phönizische Siedelungen auf Cypern bestanden haben, ganz ausscheiden. Die Gemeinsamkeiten zwischen Cypern und Phönizien sind durchaus nicht nur aus Phönizien abzuleiten, wie man früher annehmen konnte, sondern entstammen wechselseitigem Einfluß, und die neuen Entdeckungen auf Cypern haben uns belehrt, daß sie in weitem Umfang von Cypern ausgingen.

Notwendigerweise muß aber, wenn der byblische Adonis aus Cypern oder über Cypern aus Kleinasien kam, auch für den sumerisch-babylonischen Tammuzkult in der Form, wie er uns in den babylonisch-assyrischen Klageliedern um Tammuz entgegentritt, dieselbe Herkunft angenommen werden. Kretschmer spricht sich darüber nicht aus. Er erwähnt S. 38 nur, daß Tammuz von mir als mit

dem Adonis zwar verwandt, aber nicht als mit ihm identisch angesehen werde.

Die Frage nach der Herkunft des Gottesnamens *Ἄδωνις* ist unter allen Umständen mit der andern nach den geschichtlichen 5 Zusammenhängen der Vorstellung von dem damit bezeichneten Gott aufs engste verbunden. Da Kretschmer ausgeht von dem nicht bestreitbaren Zusammenhang des byblischen Adonis mit Cypern, so ist der daneben bestehende mit dem babylonischen Tammuz, den er unberücksichtigt läßt, zunächst ins Auge zu fassen.

10 2.

Die Zurückhaltung des Urteils über das Verhältnis des Adonis zu dem Tammuz bei Kretschmer klingt wie Skepsis. Unglücklicherweise haben seit Origenes eine Reihe von Kirchenlehrern den Tammuz, den sie aus dem Alten Testament (Ez. 8, 14) und 15 aus der syrischen Überlieferung kannten, für identisch mit Adonis erklärt (AE. 94 ff.). Solche Identifizierungen der alten Theologen auf religionsgeschichtlichem Gebiet beruhen in der Regel auf Theorien, die sie willkürlich gebildet oder übernommen haben. So konnte die Gleichsetzung des Adonis mit Tammuz bei Origenes und seinen 20 Nachfolgern den Ältern wertlos erscheinen und hat bei ihnen geradezu zu einer Diskreditierung der Anschauung von einem bestehenden Zusammenhang geführt. Seit wir aber den Tammuz aus der für ihn überaus reichhaltigen babylonisch-assyrischen Literatur kennen, kann nicht daran gezweifelt werden, daß die Kirchenlehrer in 25 jener Gleichsetzung einer alten ihnen durch die Syrer vermittelten Tradition gefolgt sind und daß diese Tradition auf geschichtlichen Zusammenhängen der beiden Gottheiten beruht[1]. Es handelt sich bei den Berührungen zwischen Adonis und Tammuz um mehr als bloß die Analogie sterbender Frühlingsgötter[2].

30 Welche Bedeutung Tammuz, dessen Name sumerisch ist, ursprünglich hatte, läßt sich allerdings aus dem bisher vorliegenden Material noch nicht mit Deutlichkeit ersehen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß eine ältere Auffassung später zurückgetreten ist (vgl. AE. 102, 1) und daß die Schilderung der zahlreichen Hymnen,

---

1) Zur Tradition über Tammuz auf syrischem Boden vergleiche jetzt auch „Tammûz bei den Ḥarränern", ZDMG. 66, S. 171 ff.

2) So viel ich sehe, haben sich alle Assyriologen, die sich mit dem Tammuz beschäftigt und dabei den Adonismythos berücksichtigt haben, für einen geschichtlichen Zusammenhang ausgesprochen, mehrere Adonis nur als einen andern Namen für den Tammuz angesehen. Einer der ersten unter den heutigen Kennern der altsemitischen Religionen, der Père Lagrange, der nicht zu den Assyriologen gehört, hält in der Revue Biblique, janv. 1912, S. 119 meiner Auffassung des Adonis als einer selbständigen Gestalt, die mit Tammuz zwar verwandt, aber nicht identisch sei, entgegen, daß ich keinen wirklichen Unterschied zwischen Tammuz und Adonis nachgewiesen hätte außer dem des Namens.

die an Tammuz gerichtet sind oder von ihm handeln, eine jüngere Form der Vorstellung von dem Gott repräsentiert. In den Hymnen bildet er in Epitheten und Mythos eine genaue Parallele zu dem Adonis (AE. 97 ff.; 352 ff.). Die Gemeinsamkeiten dieser Gottesgestalten sind viel mehr ins Detail gehend als ihrer beider Berührungen 5 mit dem ihnen ähnlichen kleinasiatischen Attis, so namentlich in der Ausgestaltung des Todesgedächtnisses und noch mehr in der Zeit dieses Gedächtnisses. Die Totenfeier ist bei Attis orgiastischer, die Wiederkehrshoffnung ausgeprägter als in den elegischen, fast ganz in Klage aufgehenden Formen des Tammuz- und Adonis- 10 dienstes. Die Totenklage fällt für Tammuz (wenigstens in späterer Zeit) und für Adonis (wie ich nachgewiesen zu haben glaube AE. 121 ff.) in den Hochsommer, der Todestag des Attis in den März.

Der Gott Tammuz ist uns bekannt seit der Zeit des Urukagina von Lagaš (Zimmern, Der babylonische Gott Tamūz, Abhandl. 15 d. Sächs. Ges. d. Wiss. philol.-hist. Kl. 27, 1909, S. 718 f.), d. h. seit dem Anfang des dritten Jahrtausends. Die Tammuzlieder aus altbabylonischer Zeit erklärt Zimmern (a. a. O., S. 723) nach dem Schriftcharakter für spätestens zur Zeit Hammurabis niedergeschrieben (also um 2100), vielleicht um einige Jahrhunderte früher. Jeden- 20 falls bis dahin reicht diejenige Auffassung des Tammuz zurück, welche der des Adonis entspricht.

Es ist nicht undenkbar, wie ich schon AE. 369 f. ausgesprochen habe, daß bereits damals kleinasiatischer Einfluß sich so weit nach dem Osten erstreckte, um auf ihn die uns aus den Liedern bekannte 25 Form des Tammuz zurückzuführen. Als Vermittler wären zu denken die „Hettiter" nach dem einstweilen wohl nicht unberechtigten Gebrauch des Volksnamens in einem weitern Sinne. Sichere Anhaltspunkte für diese Annahme besitzen wir bis jetzt nicht. Ich glaube doch auch hier darauf hinweisen zu müssen, daß sich Berührungen 30 zwischen dem Tammuz- und Adonismythos einerseits und dem Osirismythos andererseits finden (AE. 202; 364 ff.), die in dem Attismythos keine Parallelen haben. Wenn sie, was kaum zu verkennen ist, mehr sind als bloße Analogien und wenn sie nicht auf späterm Austausch beruhen — was nur für einzelne Gemein- 35 samkeiten des Osiris und speziell des byblichen Adonis wahrscheinlich ist — so können sie auf ein viel höheres Alter des babylonischen Tammuzmythos hinweisen als das aus den babylonischen Inschriften zu entnehmende. Dies hätte Geltung, möchte nun der Ausgangspunkt des Mythos in Ägypten oder in Babylonien zu suchen sein. 40 Diese möglichen Zusammenhänge, für die es noch weiterer Aufklärung bedarf, haben für die Herkunft des Tammuzmythos insofern Wichtigkeit, als, je weiter man ihn zurückdatieren muß, desto weniger wahrscheinlich seine Herübernahme aus Kleinasien wird.

Man mag alle Zusammenhänge beurteilen wie man will, jeden- 45 falls ist die Gottesvorstellung des mit Adonis entweder identischen oder eher, wie mir scheint, nahe verwandten Tammuz seit

hohem Altertum auf semitischem Boden bezeugt. Daß sie semitischen Ursprungs sei, läßt sich nicht ersehen und ist von mir auch früher nur als eine Vermutung neben andern, allerdings als die nach meinem Dafürhalten am meisten wahrscheinliche, aufgestellt worden.

Wenn ich dem Satze Kretschmer's (S. 38) nur mit Modifikationen zustimmen kann, daß „eine große Ähnlichkeit, um nicht zu sagen Identität, des phrygischen Attis mit dem phönizisch-kyprischen Adonis“ bestehe, so ist das nicht als eine bestimmte Einwendung gegen ursprünglichen Zusammenhang gemeint. Der kleinasiatische Gott könnte sich auf babylonisch-phönizischem Boden anders entwickelt haben als nachmals auf phrygischem. Auch den Attis kennen wir nicht in seiner ursprünglichen Gestalt sondern aus dem bis jetzt vorliegenden Material, abgesehen von Erwähnungen seines Namens, erst in der Form, die er bei seiner Verpflanzung nach Rom angenommen hatte[1]).

Was gegen die Entstehung der Vorstellung vom Adonis bei den Semiten am ehesten einzuwenden ist, ist der schon AE. 62ff.; 363, 2; 384 hervorgehobene Umstand, daß wir eine dem Adonis oder Tammuz analoge Gottesgestalt in den uns erhaltenen Resten altarabischen und althebräischen Naturdienstes nicht nachweisen können und daß eine solche Gestalt in den Gottesbegriff der Araber und Hebräer, und zwar gerade in seine älteste Form, soweit wir sie zu rekonstruieren in der Lage sind, nicht recht hineinpaßt. Die Hebräer und ähnlich auch die Araber scheinen von ihren Anfängen an die Gottheit zu erhaben und zu streng, dem Leben in der Natur, besonders in der Vegetation, zu sehr abgewandt aufgefaßt zu haben, als daß in ihrem Glauben für einen Gott der erwachenden und ersterbenden Frühlingswelt Raum gewesen wäre. Gegen dies Bedenken läßt sich einwenden, daß sowohl Adonis als der Tammuz der Hymnen nicht zu den höhern Göttern gehören, daß sie überhaupt nicht eigentliche Götter sind, sondern einer Klasse niederer Gottheiten zugesprochen werden müssen, die sich der der Dämonen nähert. Aber jedenfalls, die Gestalten des Adonis und anderer verwandter „Vegetationsgötter“ lassen sich nur nachweisen bei den Nord- und Westsemiten. Ich behalte die gewohnte Bezeichnung als Vegetationsgötter bei, obwohl sie insofern nicht glücklich

1) Die ersten deutlichen Erwähnungen des Attis (Attes) finden sich bei dem Komiker Theopompus und bei Demosthenes. Nach A. Jeremias (Artikel „Tamuz“ in Roscher's Lexikon der griechischen u. römischen Mythologie, Lief. 70, 1915, Sp. 67) wird in einer zu Boghazköi gefundenen bisher nicht veröffentlichten „Litanei“ wiederholt ein Gott *A-a-at-oš* erwähnt, in welchem er den phrygischen und lydischen Attis vermutet. Eduard Meyer, Reich und Kultur der Chetiter 1914, S. 158 spricht als „vielleicht möglich“ die Vermutung aus, daß der Name des Hauptgottes in den hettitischen Felsskulpturen von Jazylykaja Attes zu lesen sei. Der Name Attes ist möglicherweise enthalten in dem der aramäischen Göttin Atargatis, Atar-Ate („die Atar des Ate“?), s. Eduard Meyer, ZDMG. 31, S. 732 und meinen Artikel „Atargatis“ in Hauck's Realencyklopädie f. protest. Theologie II, 1897, S. 172f.

gewählt ist, als sie nur eine bestimmte Entwicklungsform, nicht die Entstehung der Gottesvorstellung, von der wir reden, deutlich macht. Es handelt sich aber für uns um eben die bestimmte Entwicklungsform. Die Göttergestalten, die sie auf semitischem Boden vertreten, sind allem Anschein nach entweder eine selbständige Bildung der Nord- und Westsemiten oder auch etwas von ihnen aus einer fremdem Religion Entlehntes. Für eine selbständige Bildung dieser Art ließen sich in der von den Südsemiten verschiedenen Gestaltung der Lebensweise bei den Nord- und Westsemiten Anknüpfungspunkte unschwer finden. Die Idee des Lebens, auf der die Vorstellung der Vegetationsgötter beruht, hat in den babylonischen und phönizischen Gottesvorstellungen eine weit verbreitete Bedeutung [1]). Deshalb wird hier das Hervortreten der Lebensidee im allgemeinen kaum auf fremdem Einfluß beruhen. Handelt es sich, was trotzdem möglich wäre, speziell für den Tammuz-Adonis um eine Entlehnung, so kommen immerhin für die Ursprünge, neben kleinasiatischer Bevölkerung, mit Rücksicht auf den sumerischen Namen Tammuz sehr stark die Sumerer in Betracht.

Wir befinden uns hier an den Grenzen unseres derzeitigen Wissens. Feststehend ist nur die Verbreitung einer mit geringen Variationen identischen Gottesvorstellung, die durch die Namen Tammuz und Adonis repräsentiert wird, über Babylonien, Phönizien und Cypern.

Eine Beantwortung der Frage, wie der Name *Ἄδωνις* zu erklären ist, läßt sich versuchen auch ohne eine sichere Kenntnis über die Herkunft der Gottesvorstellung. Es war nur zunächst auch für die Beurteilung des Namens zu konstatieren, daß die für die Phönizier bezeugte Gottesvorstellung in irgendwelchem Zusammenhang steht mit einer unter einem andern Namen bekannten babylonischen. Der Gott kann auf phönizischem Boden einen selbständigen Namen erhalten haben, wenn er hier von jeher einheimisch und ebenso wenn er importiert war. Da es nun das vielfach bezeugte und weit verbreitete phönizische Wort אדן, *adon* gibt, so läßt sich die Frage, ob der Name *Ἄδωνις*, den die Griechen für den bei den Phöniziern verehrten Gott gebrauchen, mit diesem Worte zusammenhängt, unter allen Umständen nicht umgehn. Gleichheit der Laute kann natürlich in diesem Falle trügen, wie sie es in vielen andern getan hat. Erst wenn der phönizische Ursprung des Namens sich wirklich als möglich erkennen läßt, kann gefragt werden, ob in die uns bekannte Verbreitung der Gottesvorstellung und ebenso in die Verbreitung des Namens *Ἄδωνις* ein phönizischer oder aber ein griechischer Ursprung des Namens besser hineinpaßt.

---

1) Es kommt dies in der ältern babylonischen Religion besonders deutlich darin zum Ausdruck, daß Lebenswasser und Lebenskraut allen großen Göttern eignen und gelegentlich auch auf eine untergeordnete Gottheit übergehn, s. Prinz, Altorientalische Symbolik 1915, S. 138.

3.

Wenn der Name Ἄδωνις aus phönizischem *adon* „Herr“ entstanden ist, so handelt es sich dabei um ein allgemeines Gottheitsepitheton, das entweder schon bei den Phöniziern als Eigenname des besondern Gottes angewandt oder auch erst von den Griechen so aufgefaßt worden wäre. Inschriftlich kommt ein Gott mit dem Eigennamen אדן nicht vor. Die Syrer, die den Gott von Byblos bald ܬܡܘܙܐ *tamūzā*, bald ܐܕܘܢܝܐ *adūnjā* oder ܐܕܘܢܝܣ *adūnis* nennen (AE. 97), werden in der Angabe des zweiten Namens, wohl nicht nur im Gebrauch seiner einen zweifellos griechischen Form *adūnis*, von den Griechen abhängig sein.

Der Gedanke an die Herkunft des Namens Ἄδωνις aus phönizisch-hebräischem *adon* „Herr“ liegt trotzdem nahe, da wir dies Wort als ein vielgebrauchtes Epitheton phönizischer Götter kennen (AE. 65 ff.), da sich die Endung ις entweder ganz als griechische Hinzufügung (wie in dem Namen der Göttin von Byblos Βααλτίς für בעלת, *ba'alat*) oder eher (ich komme darauf zurück) das ι aus der Anrede mit *adonī* „mein Herr“ erklären läßt, da endlich der Gott Adonis mit den Kultusorten Byblos und Aphaka eng verwachsen, Aphaka uns geradezu durch nichts anderes bekannt ist als dadurch, daß es bis in späte Zeiten ein Mittelpunkt der Verehrung des Adonis und der überall mit ihm verbundenen „Aphrodite“ war. Als kanaanäisches Gottheitsepitheton ist uns das Wort *adon* nicht etwa nur durch die verhältnismäßig jungen phönizischen Inschriften bekannt sondern auch aus sehr alten Personennamen im Alten Testament wie dem des Adoniṣedeḳ von Jerusalem (Jos. 10, 1. 3), und der kanaanäische Eigenname *Aduna* in den Amarnabriefen läßt sich nur verstehn als ein Hypokoristikon, das ein Gottheitsepitheton repräsentiert (AE. 67 f.). Daß die Griechen den Adonis oder seinen Kult, obgleich sie ihn gewiß direkt oder indirekt aus Cypern kennen lernten, trotzdem häufig als „assyrisch“, d. h. syrisch, bezeichnen (AE. 74; 83 ff.), spricht sehr dafür, daß ihnen Syrien, das in ihrer Benennungsweise Phönizien einschloß, als die eigentliche Heimat dieses Kultus galt. Die Tradition, daß Adonis ein Sohn des Phoinix war, wird bei den Griechen auf Hesiod zurückgeführt (AE. 83 f.) und hat Beachtung zu beanspruchen neben der andern, daß er ein Sohn des Kinyras auf Cypern war. Überdies kann Kinyras ein semitischer Name sein.

Gegen Herkunft des Namens Ἄδωνις von *adon* wird von Kretschmer (S. 32) neben der schon oben besprochenen andern Aussprache Ἀδῶνις die Kürze des α eingewendet, da doch das α von hebräischem אָדוֹן, *ādōn* lang sei. Aber beim Hinzutritt des Suffixes wird, wie Kretschmer zu bemerken nicht unterläßt, das *a* im Hebräischen kurz: *ădōnī* „mein Herr“. Dieser Form scheint Ἄδωνις mit kurzem α zu entsprechen. Stand hier die Aussprache fest, so konnte sie von den Griechen auch für die von

ihnen daneben gebrauchte kürzere Form des Gottesnamens *Ἄδων* beibehalten werden. Aus der Sachlage ließe sich etwa folgern, daß die Griechen das Wort, das sie als einen Eigennamen des Gottes ansahen, in der Form *adoni* überkamen und das seltener gebrauchte kürzere *Ἄδων* erst ihrerseits bildeten. Aber wir wissen überhaupt nicht, ob auch im Phönizischen אדן wirklich mit langem *a* gesprochen wurde. Hebräisches *ādōn* läßt sich entstanden denken aus ursprünglichem *ădōn* (vgl. Olshausen, Hebräische Sprache, S. 326). Die ältere Form könnte sich in der phönizischen Aussprache erhalten haben. Überdies konnte auch hebräisches אָדוֹן, *ādōn* von Fremden leicht als *ădōn* gehört werden, weil es den Ton auf der zweiten Silbe hat. Im Phönizischen ist der Vokal der ersten Silbe von אדני „mein Herr" so flüchtig gewesen, daß diese Silbe nach dem Zeugnis des Plautus, der im Poenulus V, 2, 998. 1001 die Anrede *donni* und *doni* gebraucht, in der vulgären Sprache der Punier ganz verschwand; vgl. den Wegfall des א in karthagischen Inschriften: לדן statt לאדן „dem Herrn" CIS. 339. 495. Nach allem diesem kann ich die Kürze des *α* von *Ἄδωνις* nicht für eine Instanz gegen die Herleitung aus phönizischem *adon* ansehen.

Auf die Einwendung, daß der Akzent von *Ἄδωνις* nicht zur Ableitung aus dem Semitischen stimme, da hebräisches אָדוֹן, *ādōn* den Ton auf der zweiten, hebräisches אֲדֹנָי, *ădōnī* auf der dritten Silbe habe (Kretschmer 32), scheint Kretschmer selbst kein Gewicht zu legen. Abgesehen davon, daß eine „Gräzisierung des Akzents" stattgefunden haben kann, wissen wir gar nichts von der Akzentuierung im Phönizischen, auch von der im Hebräischen nur aus sehr spät fixierter Tradition.

Gewichtiger als die aus der Aussprache entnommene Einwendung scheint zu sein die weitere, daß die Bezeichnung „Herr" für den Charakter des Adonis nicht passe, da Kretschmer (S. 31) in zustimmendem Anschluß an meine Darstellung ihn als eine nicht zu den großen und gebietenden Göttern gehörende Gestalt auffaßt. Das Bedenken beruht aber doch wohl auf einem Mißverstehn der Bedeutung oder vielmehr der Bedeutungsstärke des Wortes *adon* im Hebräischen und Phönizischen — in den andern semitischen Dialekten kommt es nicht vor, in den phönizischen Inschriften nur als Gottheitsepitheton.

Das Wort *ādōn* kommt allerdings im Alten Testament vor in dem Werte von „Gebieter", und diese Bedeutung ist vielleicht die ursprüngliche — die Etymologie des Wortes ist ganz dunkel. Aber es ist doch vorwiegend Bezeichnung nur allgemein des Übergeordneten, Höherstehenden, seltener des Übergeordneten als des Herrschenden. Sehr selten wird es absolut gebraucht. Es kommt mit wenigen Ausnahmen nur vor mit Pronominalsuffixen oder gefolgt von einem Nomen, das durch das Genetivverhältnis oder eine Präposition damit verbunden ist, um den Bereich oder die Person zu bezeichnen, auf die sich das Herrsein bezieht. Hier überall ist *ādōn* im

eigentlichsten Sinn ein Verhältnisbegriff, bezeichnet den, der über etwas anderm oder einem andern steht, nicht den Machthaber an und für sich — eine Bedeutung, die es, wo es alleinsteht, nur in einzelnen Fällen durch den Zusammenhang erhält. Vom Menschen gebraucht, 5 steht es im Singular nur zweimal für sich allein (Jer. 22, 18; 34, 5), und zwar ohne Artikel im Wert eines Titels irgenwie ehrender Bedeutung. Ebenfalls nur selten kommt *ādōn* im Plural ohne einen Zusatz vor, zum Teil als eigentlicher Plural (Deut. 10, 17; Jes. 26, 13; Ps. 136, 3), zum Teil mit singularischer Bedeutung (1 Kön. 22, 17 10 = 2 Chron. 18, 16; Mal. 1, 6; vgl. Jes. 19, 4, wo zu *ădōnīm* ein Adjektiv tritt). Wo der Plural *ădōnīm* singularischen Wert hat, kommt ihm nach dem Zusammenhang die Bedeutung „Herr" zweifellos im Sinne von „Gebieter" zu, eigentlich wohl als persönlich gebrauchtem Abstraktum die Bedeutung „Herrschaft". Jedenfalls 15 drückt dieser Plural, mag man ihn nun definieren, wie man will, eine Steigerung des durch das Wort bezeichneten Begriffs aus. Er wird Mal. 1, 6 angewandt auf den Herrn dem Knecht gegenüber (vgl. Mal. 3, 1), anders Jes. 19, 4 auf einen Herrn, dem Ägypten in die Hand gegeben wird, also doch wohl auf einen Autokraten. 20 Nicht ebenso deutlich liegt die Bedeutung „Gebieter" vor an den Stellen, wo der Plural in eigentlich pluralischem Sinne steht. Jes. 26, 13 ist der Begriff des Herrschens nicht notwendig in dem Nomen *ădōnīm* zu finden, aber doch vielleicht in dem zugehörigen mehrdeutigen Verbum בְּעָלוּנוּ. Aus dem Gebrauch des Plurals mit 25 Singularbedeutung ist zu ersehen, daß das Wort der Steigerung fähig und vielleicht, daß es ihrer bedürftig erschien, damit der Begriff „Herr" zur vollen Geltung komme. Darin ist begründet, daß immer die Pluralform steht für den Status constructus mit Ausnahme der Gottesbenennung אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ „der Herr der ganzen 30 Erde", wo der Genetiv eine Steigerung des Begriffs überflüssig erscheinen ließ, und daß ebenso immer die Pluralform der Pronominalsuffixe gebraucht wird außer für die erste Person des Singulars[1]). Der Sprachgebrauch für die erste Person mag daraus zu erklären sein, daß es unnatürlich erschien, einen gegenwärtigen Einzelnen 35 pluralisch anzureden. Die in der Anrede feststehende Form *ădōnī* wurde dann beibehalten, wo man in der dritten Person von dem „Herrn" sprach, vielleicht auch zur Unterscheidung von dem immer mit dem Suffix des Plurals gebildeten Gottesnamen *ădōnāj*.

Gelegentlich wird der Plural *ădōnīm* einfach mit Pronominal- 40 suffixen ohne weitern Zusatz gebraucht, wo man von dem König redet (z. B. 1 Kön. 18, 24. 27). Hier wird an den König als den Gebieter gedacht sein. Aber er wird damit doch nur als der Gebieter in seinem Verhältnis zu dem oder den Redenden beziehungsweise zu dem oder den Angeredeten, also zu einzelnen Unter-

1) Die einzige weitere Ausnahme אֲדֹנֵנוּ „unser Herr" 1 Sam. 16, 16 wird zu verbessern sein zu אֲדֹנֵינוּ.

tanen bezeichnet, nicht als der Herrscher schlechthin. Niemals wird von dem König gesprochen als von dem *ādōn* ohne ein Pronominalsuffix, während von dem *melek*, dem König, sehr oft und bei Ezechiel mehrfach von dem *nāsī'*, dem Fürsten, in absolutem Gebrauch des Würdenamens geredet wird. 5

Von Jahwe gesagt, hat *ādōn* die Bedeutung „Gebieter" in der stereotypen Formel „der *ādōn* der ganzen Erde" und ebenso wohl in der nur zweimal (Deut. 10, 17; Ps. 136, 3) vorkommenden Charakterisierung als *ădōnê hā-ădōnīm* „der Herr der Herren". In beiden Fällen erhält *ādōn* seine Färbung durch den Genetiv. Mit 10 dem Artikel wird der Singular einige Male auf Gott angewandt als Titel vor dem darauf folgenden Gottesnamen *jahweh*. Der Titel kann hier den Allherrn bezeichnen, kann aber auch allgemein ehrendes Epitheton sein. Ps. 114, 7 bezieht sich artikelloses und alleinstehendes *ādōn*, eigennamartig gebraucht, auf Jahwe in einer 15 poetischen Anrede an die Erde; es liegt dabei eine Verkürzung vor für jenen feststehenden Ausdruck „der *ādōn* der ganzen Erde". Mal. 3, 1 redet Jahwe selbst von sich als „dem *ādōn*" (הָאָדוֹן); er bezeichnet sich damit nicht als den allmächtigen Gott sondern im Unterschied von dem vorher genannten „Boten", den er sendet, als 20 den Herrn gegenüber dem Knecht. Dagegen wird Sir. 10, 7 alleinstehendes *ādōn* (לאדון), zweifellos mit dem Artikel zu lesen, einfach als Gottesbenennung gebraucht (Gott bezeichnend im Gegensatz zu den Menschen), wie es in den ältern Büchern niemals vorkommt.

Mit dem Pronominalsuffix der ersten Person des Singulars 25 dagegen wird der Plural von *ādōn* in weiter Verbreitung auf Gott angewandt, selten mit andern Pronominalsuffixen. Die Form *ădōnāj* kommt nicht nur in der Anrede an Gott und in der Rede von Gott mit Beziehung des Suffixes auf den Sprechenden vor, sondern auch mit Verwischung der Bedeutung des Suffixes in der Rede 30 von Gott im Munde einer Mehrheit oder in erzählender Berichterstattung. Daß diese Form in später Zeit zum Ersatz für den göttlichen Eigennamen *jahweh* wurde, ist überlegtes Auskunftsmittel der Scheu vor Aussprache jenes sakrosankten Wortes. Jedenfalls bezeichnete *ădōnāj* ursprünglich und so lange das Suffix seine Be- 35 deutung wahrte, nur den Herrn oder Gebieter des Einzelnen und kann erst mit Nichtbeachtung des Suffixes zur Bezeichnung des Allherrn geworden sein. Es liegt hier eine nur allmählich entstandene Steigerung der Bedeutung vor wie ebenso darin, daß zuerst Sirach (c. 10, 7) *hā-ādōn* in absolutem Gebrauch auf Gott 40 anwendet. In welcher unter den verschiedenen Nüancierungen, die für den Begriff „Herr" möglich sind, der Gottesname *ădōnāj* ursprünglich aufgefaßt wurde, läßt sich unmittelbar nicht ersehen. Es ist doch wahrscheinlich, daß sich in den Anfängen das Gefühl nicht nur der Ehrerbietung sondern auch der Scheu und Furcht 45 damit verband. Wenigstens wird es bei Ezechiel der Fall sein, bei dem diese Empfindung Gott gegenüber vorherrscht auf Grund

seiner Auffassung von dem Verhältnis des Volkes und des Einzelnen zu Gott, die in ihrer Stimmung mehr antik ist als die der ältern Propheten. Sein Buch enthält *ădōnāj* sehr viel häufiger als irgend eine andere alttestamentliche Schrift. Da *ādōn* ein materiell inhaltloser Verhältnisbegriff ist, werden die verschiedenen Zeiten und Personen jede ihre besondere Anschauung von der Stellung Jahwes zu seinen Verehrern in den Gottesnamen *ădōnāj* hineingelegt haben ebenso wie in *ḳādōš* „heilig“ ihre besondern Gedanken von dem, was göttlich oder gottgewollt ist[1]). Für eine spezielle Nüance des Begriffs „Herr“, die in dem Wort *ādōn* von vornherein enthalten wäre, darf also in der Art der Anwendung des Gottesnamens *ădōnāj* ein Aufschluß nicht gesucht werden.

Im Verkehr der Menschen untereinander ist *adon* weder im Hebräischen noch im Phönizischen Bezeichnung des Volksherrschers, wohl aber im Hebräischen des Gebieters dem Sklaven gegenüber, z. B. Ex. 21, 4. Joseph ist nach Gen. 45, 9 „ein *ādōn* über ganz Ägypten“, aber als Beauftragter des Pharao. Daneben wird das Wort mit dem Suffix der ersten Person des Singulars gebraucht als Anrede für jeden, dem man höflich begegnen will. Gen. 23, 11. 15 reden die Hettiter den Abraham, dem gegenüber sie vollständig unabhängig sind, an mit *ădōnī* „mein Herr“. Ähnlicher Gebrauch ist sehr häufig. Mit den Suffixen der ersten Person des Singulars oder Plurals ist *ādōn* oder *ădōnīm* höfliche Umschreibung für „du“ oder „er“, so auch mit Bezug auf den König. In eben dieser Anwendung ist phönizisches *adon* aus dem Poenulus des Plautus bekannt, wo die Anrede des Hanno an den Agorastocles in der schon erwähnten verkürzten Form lautet *doni*, *donni*, d. i. *adonī*. Hier überall ist die Bezeichnung als „Herr“ lediglich höfliche Fiktion der Überordnung. Es wird anzunehmen sein, daß dieser Gebrauch des Wortes sich erst allmählich in den Formen des urbanen Verkehrs gebildet hat. Er zeigt aber doch, daß von vornherein der Begriff der Macht in dem Worte nicht stark zum Ausdruck kam.

Für den Gebrauch von *ādōn* liegt es im Hebräischen, um zusammenzufassen, so, daß damit immer ein Übergeordneter bezeichnet wird, mag er es nun wirklich sein oder nur als solcher behandelt

1) Vielleicht ließe sich zur Ergänzung der in ihren Grenzen vortrefflichen Monographie von Dalman, Der Gottesname Adonaj 1889 eine in geschichtlicher Entwicklung wechselnde Färbung des Begriffs „Herr“ für den Namen *ădōnāj* ermitteln durch eine Detailuntersuchung über den Sinn des Namens an den ungefähr 449 (so nach Dalman S. 91) Belegstellen im Alten Testament. Im hellenistischen Judentum ist die Benennung Gottes mit κύριος, der Wiedergabe des Gottesnamens *ădōnāj* und des von den Spätern ebenso ausgesprochenen יְהוָה, *jahweh*, nicht — so viel ich sehe — Ausdruck der Furcht oder Unterwürfigkeit sondern eher des Vertrauens auf Gott, der mit κύριος oder ὁ κύριος mehr persönlich bezeichnet wird als mit dem abstrakten ὁ θεός. Ansätze zu der gleichen Auffassung von *ădōnāj* finden sich schon in den Psalmen (Dalman S. 29).

werden; daß der so benannte ein Herrschender ist, geht nur gelegentlich aus dem Zusammenhang hervor.

Phönizische Götter werden niemals mit אדן, *adon* bezeichnet, um sie als herrschende zu charakterisieren. Als solche heißen sie מלך, (hebräisches *melek*) „König". Vielleicht auch schließt das häufigere בעל, *ba'al* die Bedeutung „Herrscher" ein, obgleich es den Gott eigentlich als den Besitzer, nämlich als den eines Heiligtums oder Bezirks, bezeichnet. Das allgemeiner gebrauchte *adon* tritt zu diesen Ehrenprädikaten als ein weiteres hinzu: „seinem *adon*, dem Melkart" (d. i. seinem Herrn, dem König der Stadt), „unserm *adon*, dem Melkart, Baal von Tyrus" (mehr Belege für אדן als Gottheitsepitheton s. AE. 66). Niemals ist im Phönizischen *adon* ohne Hinzutritt eines weitern Gottesnamens, so wie מלך, *melek* (in מלקרת, *melḳarṭ*, d. i. מלך־קרת, *melk-ḳart* „König der Stadt") oder בעל, *ba'al*, direkte oder eigentliche Bezeichnung eines Gottes; es ist immer nur einer andern Benennung vorangestellt. Die wenigen zusammengesetzten Personennamen, in denen *adon* anscheinend als eigentlicher Gottesname gebraucht wird, z. B. אדנפלט, *adon(i)-peleṭ* oder *adon(i)-pilleṭ* „*adon(i)* ist Errettung" oder „*adon(i)* errettet", werden ebenso zu beurteilen sein wie אבי, *abi* „Vater" oder „mein Vater", wo es in zusammengesetzten Personenamen im Wert eines Gottesnamens gesetzt ist, z. B. in hebräischem *ăbī-'ezer* „mein Vater ist Hilfe" oder „hat geholfen"; ein Epitheton steht hier an der Stelle eines Namens. Für sich allein kommt auch אבי, *abi* nicht als Gottesname vor. Dem Gebrauch von *adon* als Gottheitsepitheton im Phönizischen entspricht im Hebräischen die Anrede an den König mit „mein *ādōn*, der König", d. h. „mein Herr König" (1 Kön. 1, 18). Es ist so viel wie deutsches „Herr" neben einem andern Titel, z. B. „der Herr Fürst".

Bei dieser Art des Gebrauchs konnte sehr wohl ein Gott, der keineswegs als ein besonders mächtiger vorgestellt wurde, aber doch immerhin geehrt werden sollte, als *adon* bezeichnet werden. Ähnlich scheint es zu liegen mit dem Worte *mar* „Herr", das die Aramäer auf die Gottheit anwandten, wie der Name des Gottes von Gaza, Marnas „unser Herr" zeigt; *mar* ist bei den Syrern ehrendes Epitheton jedes Heiligen und jedes kirchlichen Würdenträgers. Wenn Adonis, wie bei den Griechen, so auch bei den Phöniziern eher ein die Menschen erfreuender und von ihnen geliebter Dämon als ein eigentlicher Gott war, so konnte er auch bei dieser Auffassung mit „Herr" oder „mein Herr" bezeichnet werden. Gerade übermenschliche, aber untergöttliche Wesen, die man nicht Gott nennen wollte oder nicht immer so nennen mochte, scheint man gern als „Herren" auch mit anderm Ausdruck bezeichnet zu haben. Der babylonische Tammuz, der in den Hymnen überall als jugendlich gedacht wird, als „Sohn", und nicht als zu den herrschenden Göttern gehörend, wird in den Hymnen vielfach bezeichnet als „der Herr", sumerisch *en*, *umun*, *am*; assyrisch *bēlu* (Zimmern, Gott

Tamūz, S. 706). Die alttestamentliche Dämonenbenennung *šēdīm* ist vielleicht zu erklären nach arabischem *sajjid* „Herr“[1]).

Aus dem griechischen Ἄδωνις läßt sich zunächst nur, je nachdem man die Endung ις als griechischen Zusatz ansieht oder darin das semitische Pronominalsuffix enthalten findet, vermuten, daß die Phönizier den Gott entweder mit *adon* oder in der Anrede mit *adonī* bezeichneten. Auch bei der zweiten Voraussetzung wäre es wahrscheinlich, daß man ihn in der Rede von ihm entsprechend benannte, d. h. entweder unter Beibehaltung des Suffixes mit *adonī* oder ohne sie mit *adon*. Andere Hinweise auf einen diesen Gott bei den Phöniziern beigelegten Namen besitzen wir nicht. Es ist wahrscheinlich, daß niemals eine phönizische Inschrift seiner Erwähnung getan hat — zwei lateinische aus dem Bereich Karthagos (AE. 68 f.) gehören nicht hierher —, da es einen eigentlichen Kult dieses „Dämons“ in älterer Zeit kaum gab. Nur einmal wird in der einen jener beiden lateinischen Inschriften ein *sacerdos Adonis* erwähnt. Es wäre möglich, daß die Phönizier den babylonischen Namen Ṭammuz auf den Gott anwandten. Die syrischen Schriftsteller gebrauchen, wie schon gesagt, wirklich für den Adonis von Byblos den Namen *tamūzā*; aber sie konnten ihn aus der für sie noch lebendigen babylonischen Tradition entnehmen und unberechtigter Weise auf den Gott von Byblos übertragen[2]). Andere haben gemeint, der phönizische Gottes-

1) Mischna Kilajim 8, 5 wird (worauf Franz Delitzsch in seinem Hiob-Kommentar, 2. Aufl. 1876, zu c. 5, 23 nach Raschi aufmerksam gemacht hat) אדני השדה als Name eines zum Wild gehörenden Tieres genannt. Damit wird identisch sein die im Midrasch Siphra zu Lev. 11, 27 (in פרשת שמיני, פרק ו, ה. Sifra ed. J. H. Weiß 1862 נב) genannte Tierart אבני השדה. Talmudische Tradition will darunter halb in der Erde steckende Waldmenschen verstehn (s. Kohler, Seltsame Vorstellungen und Bräuche in der biblischen und rabbinischen Literatur, Archiv f. Religionswissenschaft XIII, 1910, S. 75 ff.). Jedenfalls ist die Lesart אדני vorzuziehen und zu verstehn אֲדֹנֵי הַשָּׂדֶה „Herren des Feldes“, da die Bedeutung der andern Lesart „Steine des Feldes“ für keinerlei Lebewesen paßt. Gewiß sind mit jenem Namen nicht Tiere sondern irgendwelche Feldgeister gemeint. Kohler vergleicht die Erddämonen der Araber, die أهل الأرض „Erdleute“ genannt werden. In אדני השדה scheint also wirklich die Anwendung des Wortes אדון auf dämonische Wesen vorzuliegen. Kohler S. 75 f. und ihm zustimmend G. Beer (Zeitschr. f. d. alttestamentl. Wissenschaft 35, 1915, S. 63 f.) wollen auch Hiob 5, 23 lesen אֲדֹנֵי הַשָּׂדֶה statt des überlieferten אַבְנֵי הַשָּׂדֶה (LXX A τῶν λίθων τοῦ ἀγροῦ), das in der Tat im Zusammenhang kaum eine Stelle hat.

2) Otto Schroeder, Ueber den Namen des Tamūz von Byblos in der Amarnazeit, Orientalistische Literaturzeitung 1915, Sp. 291 ff. glaubt als Namen des von ihm mit dem Tammuz einfach identifizierten Adonis von Byblos gefunden zu haben *damu* — der Name eines babylonischen inschriftlich mit dem Tammuz gleichgesetzten Gottes. Schroeder übersetzt nämlich in einem Briefe Rib-Addi's von Byblos (El-Amarna-Tafeln ed. Knudtzon, Nr. 84, Z. 32 f.) „das Eigentum meines Gottes Damu“, indem er in den Zeichen *An. Da. Mu-ia* das

name אשמן, Esmun (*ašmun*) wäre der einheimische des Adonis der Griechen, was ich wegen der Differenzen in den Vorstellungen von Adonis und Esmun nicht wahrscheinlich finden kann (AE. 345 ff.). Vielleicht bezeichnete man den Gott von Byblos und Aphaka nicht anders als mit *adon* oder auch unter Aufgebung der Pronominal- 5 bedeutung des Suffixes mit *adoni*. Das Fehlen eines wirklichen Eigennamens wäre nicht befremdlich, da auch die höhern Götter der Phönizier nur vereinzelt andere Namen gehabt haben neben Ehrenprädikaten, die zum Eigennamen geworden waren. Es ist dies eine bei den Phöniziern und vielleicht auch bei den Aramäern mehr 10 als bei den andern semitischen Völkern ausgeprägte Eigentümlichkeit, die zuletzt auf der bei allen semitischen Völkern mehr oder weniger hervortretenden wesentlich abstrakten Vorstellung von der Gottheit als der mächtigen beruht und auf dem eben wegen dieser Vorstellungsweise sehr wenig individuell ausgeprägten Charakter 15 der einzelnen Götter. Alle jene Ehrenprädikate bezeichnen die Gottheit irgendwie als die machthabende. Die große Göttin von Gebal oder Byblos — sie ist die Freundin des Adonis, die von den Griechen als Aphrodite, von den Syrern als Belti bezeichnet wird — hatte keinen andern Namen als בעלת גבל, *ba'alat gebal* 20 „Herrin von Gebal", der mächtige Gott von Tyrus keinen andern als מלקרת, *melḳart* „König der Stadt". Das Alte Testament nennt einen bestimmten Gott unter dem Namen מֹלֶךְ, *molek*, richtiger zu lesen *melek* oder *melk*, *malk* „König", und in phönizischen Personennamen kommt eben dieses מלך, *mlk* im Wert eines Gottesnamens 25 vor. Der Mondgott von Harran heißt in einer altaramäischen Inschrift ohne einen eigentlichen Eigennamen einfach בעל חרן, *ba'al ḥarran*

An als Gottesdeterminativ auffaßt und demnach liest (*ilu*) *da-mu-ia* „meine Gottheit Damu". Abgesehen davon, daß ich einstweilen zögere, den Namen des einigermaßen obskuren Gottes Damu, der bisher m. W. nur in Keilinschriften auf babylonisch-assyrischem Boden gefunden worden ist, nach Byblos verpflanzt zu denken, habe ich bis auf weiteres stärkere Zweifel gegen die Zulässigkeit der Verbindung des Gottesnamens mit einem Pronominalsuffix in einem semitisch-babylonischen Texte. Allerdings wird einmal in einem sumerischen Tammuzliede Damu genannt (*dingir*) *da-mu-mu* „mein (Gott) Damu" (Zimmern, Sumerisch-babylonische Tamûzlieder, Berichte der philol.-histor. Kl. der Kgl. Sächsischen Ges. d. Wissensch. 59, S. 211). Herr Schroeder hat mir persönlich freundlichst noch weitere Beispiele für die Verbindung von Gottesnamen mit Pronominalsuffixen im Sumerischen nachgewiesen und hat erwägenswerte Gründe für die Annahme, daß derselbe Sprachgebrauch auch im Semitisch-Babylonischen bestanden habe. Aber einen direkten Beleg für diese Ausdrucksweise kenne ich im Semitisch-Babylonischen nicht. Freilich wird in den Amarnabriefen der Pharao häufig angeredet mit (*ilu*) *šamši-ia* „mein Sonnengott"; aber das ist doch insofern etwas anderes als sich der Gottesname *šamaš* nicht trennen läßt von dem Appellativum *šamaš* „Sonne", das natürlich mit dem Pronominalsuffix verbunden werden kann: „meine Sonne". Wenn Lesung und Deutung Schroeder's sich bewähren sollten, so böten sie eine bisher fehlende inschriftliche Bezeugung, noch nicht für die Identität des byblischen Adonis mit Tammuz, aber für alte Beeinflussung der Vorstellung von dem byblischen Gott durch den babylonischen.

„Herr von Harran", der Hauptgott von Tarsus auf Münzen בעל תרז, *ba'al tarz* „Herr von Tarsus", ein Gott von Gaza Marnas „unser Herr". Wenn höchste Götter keine eigentlichen Eigennamen hatten, so ist das um so weniger auffallend bei einer der niedern Gottheiten, die, ebenso wie die Dämonen, in noch stärkerm Grade immer etwas Unpersönliches gehabt haben werden.

Daß das griechische *Ἄδωνις* wirklich einem phönizischen *adonī* entspricht, das als Anrede an den Gott gebraucht wurde und den Griechen als sein Name auch außerhalb der Anrede galt, wird in hohem Grade wahrscheinlich gemacht durch die Form des Klagerufs, wie sie uns aus dem Adonisdienst auf griechischem Boden überliefert ist. Der Klageruf lautet bei Sappho: *ὦ τὸν Ἄδωνιν*, bei Aristophanes: *αἰαῖ Ἄδωνιν*, bei Bion: *αἶ τὸν Ἄδωνιν* (AE. 91). Das entspricht dem Klageruf הוֹי אָדוֹן, *hōj ādōn* „wehe um den Herrn", den wir aus Jer. 22, 18; 34, 5 kennen. Bei Jeremia ist davon die Rede, daß man diese Klage beim Tode des Königs Jojakim nicht erheben werde, wohl aber beim Tode des Königs Zedekia. Vielleicht geht aus c. 22, 18 hervor, daß damit nicht nur die Totenklage um einen König bezeichnet werden soll, da hier verschiedene Formen eines Klagerufs nebeneinander gestellt werden, die sich nicht alle auf den König beziehen können: „So spricht Jahwe von Jojakim, dem Sohne Josias, dem König Judas: man wird nicht um ihn klagen ‚wehe mein Bruder' (vgl. 1 Kön. 13, 30) und ‚wehe Schwester'; nicht wird man um ihn klagen ‚wehe Herr — *ādōn* — und wehe seine Herrlichkeit'". Für einen Zusammenhang der Formel mit der des Adonisdienstes noch wichtiger ist der Text der Septuaginta in der Rezension des Lucian 3 Reg. 13, 11 ed. de Lagarde (ed. Swete c. 12, 24m), wonach um den jungen Sohn Jerobeams der Klageruf *οὐαὶ κύριε* erhoben werden soll. Es liegt offenbar Übersetzung aus einem hebräischen Texte vor, da der Grieche, wie sein Zusammenhang zeigt, das *κύριε* mißverständlich auf Gott bezogen hat. Der Sohn Jerobeams wird hier bezeichnet als *τὸ παιδάριον*, in 1 Kön. c. 14, v. 3. 17 als *na'ar* „Knabe, Jüngling" und v. 12 als *jeled* „Kind, Jüngling". Man beachte, daß hier ein Kind oder Jüngling, kein König, als *κύριος*, d. i. *ādōn*, gilt. Ebensogut konnte die Klage *hoj adon* sich auf einen jugendlichen Gott beziehen, der keinen Anspruch auf eine herrschende Stellung hatte. Da wir die hebräische Totenklage *hōj ādōn*, *οὐαὶ κύριε* nur für Könige und einen königlichen Prinzen belegen können, so mag sie ausschließlich auf Könige und Prinzen angewandt worden sein; aber auch Adonis erscheint im Mythos als ein Königssohn. Der Klageruf ist in den alttestamentlichen Stellen schwerlich aus einem heidnischen Kultbrauch entnommen, konnte aber auf einen gestorbenen Gott besonders passend angewandt werden, weil *adon* ein gewöhnliches Epitheton der Götter war. In Verbindung hiermit macht die Klage der Adonien es sehr wahrscheinlich, daß der Gott bei den Phöniziern auch sonst als *adon* bezeichnet wurde.

Die Endung *ιν* in *ὦ τὸν Ἄδωνιν* wäre unter unsern Voraussetzungen entweder als ein Zusatz der Griechen aufzufassen oder dahin zu verstehn, daß der Klageruf um den Gott nicht lautete, wie der alttestamentliche, *hoj adon* sondern *hoj adoni*. Vorzuziehen ist die zweite Annahme; denn die Form mit dem Suffix, אדני, *adonī* kommt als Gottesepitheton mehrfach vor, nämlich in kanaanäischen Personennamen des Alten Testaments wie Adoniṣedeḳ, wohl „der Gott Ṣedeḳ ist mein Herr", und in phönizischen Namen assyrischer Geschäftsurkunden wie *Adūni-ba'al* „Baal ist mein Herr" (AE. 67)[1]. Auch in anderer Weise wird das Epitheton ארן verbunden mit Bezeichnungen der persönlichen Zugehörigkeit, so in inschriftlichen Weihungen an Melkart mit לארן אש לי למלקרת (*la-adon aš li lĕ-melḳart*) „dem Herrn, der mir, dem Melkart", d. h. meinem Herrn Melkart, und לארנן למלקרת בעל צר (*lĕ-adonenu lĕ-melḳart ba'al ṣor*) „unserm Herrn, dem Melkart, dem Baal von Tyrus" (AE. 66). Besonders spricht für die Form *adonī* der Umstand, daß bei den Hebräern in der analogen Benennung Jahwes mit *ădōnāj*, eigentlich „meine Herren" und ursprünglich wohl gesprochen *ădōnī* „mein Herr", die Endung, wie wir gesehen haben, die Bedeutung eines Pronominalsuffixes allmählich verloren hat, sodaß die Form *ădōnāj* auch da gebraucht wird, wo es sich nicht speziell um den Gott des Redenden handelt. Daß *āj* hier wirklich, was man allerdings bezweifelt hat, Pronominalsuffix ist, geht hervor aus der Nebeneinanderstellung von *ădōnāj* und *elōhaj* „mein Gott" Ps. 35, 23; 38, 16; 86, 12[2]) sowie daraus, daß hebräisches *ādōn* als Gottesname auch mit andern Pronominalsuffixen verbunden vorkommt[3]. Zu beachten ist ferner, daß das Alte Testament in der Umgangssprache *ădōnī* als feststehende Form auch da anwendet, wo mehrere reden (Gen. 47, 18), ganz ebenso wie arabisches *rabbī* oder französisches *monsieur* gebraucht wird.

Wenn wir bei den Griechen und zwar — was wohl zu beachten ist — schon bei Sappho, durch die wir zum ersten Male von Adonisdienst auf griechischem Boden erfahren, dem Klageruf um den Adonis in einer Form begegnen, die einem Klageruf bei den Hebräern im Wortklang entspricht, so ist es meines Erachtens als das Wahrscheinliche anzunehmen, daß die Adonisklage und der in ihr enthaltene Name des Gottes zu den Griechen aus den Ländern kam, wo die Laute der Klage eine bestimmte, allen durchsichtige Bedeutung hatten.

---

1) Die Lesung des Namens אשמנאדני („Esmun ist mein Herr") ist nicht ganz sicher, s. Praetorius, ZDMG. 67, S. 131.

2) Dalman a. a. O., S. 24 f.

3) Die Stellen, wo אֲדֹנֵינוּ von Gott gesagt wird (Ps. 8, 2. 10; 135, 5; 147, 5. Neh. 8, 10; 10. 30), sind vermutlich alle spät; אדניך Jes. 51, 22 fehlt in LXX, und für אדניו Hos. 12, 15 hat LXX B *κύριος* ohne *αὐτοῦ*. Diese Benennungen scheinen erst Nachbildungen von אֲדֹנָי zu sein, zeigen aber gerade dann, daß man dessen Endung als Pronominalsuffix verstand.

Auf den Namen Adonis für den Fluß, der bei Aphaka (der Ortsname bedeutet „Quelle") entspringt und in der Nähe von Byblos mündet, ist für die Ableitung des Gottesnamens kein Gewicht zu legen. Der Name des Flusses kommt zuerst bei Strabo (l. XVI, 2, 19, C. 755) und Plinius (Nat. hist. V, 19, 78) vor, und es liegt allerdings nahe anzunehmen, daß er auch dem Wortklang nach aus dem Volksmund entnommen war. Die Kombination des Flusses mit einem Gott ist jedenfalls alteinheimisch, wie der Volksglaube zeigt, der in dem jährlich geröteten Wasser das Blut des Adonis erkannte (AE. 125)[1]. Flüsse nach Göttern zu benennen, war bei den Phöniziern verbreiteter Brauch. In dem Namen des Flusses *Belus*, *Βήλαιος* hat sich der Gottesname bis in die römische Zeit erhalten (s. meine Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, S. 159 ff.). Aber schon zur Zeit Strabos, wo allerdings in Byblos gewiß noch Phönizisch und in Aphaka Phönizisch oder Aramäisch gesprochen wurde[2], kann bei den in Byblos sich aufhaltenden Griechen der Name eines einheimischen Gottes für den Fluß durch einen griechischen ersetzt worden sein, wie Strabo und Plinius unmittelbar neben dem Adonis einen andern phönizischen Fluß mit dem Namen *Λύκος*, *Lycos*, Plinius auch noch den *Eleutheros* nennen.

4.

Unsere Annahme, daß *Ἄδωνις* eine bei den Phöniziern entstandene Benennung des Gottes sei, erfordert schließlich noch die Prüfung, ob eine phönizische Benennung hineinpaßt in das Bild, das wir uns von dem geographischen Wege der Wanderung der Gottesvorstellung zu machen imstande sind, oder ob etwa die Auffassung des Namens als eines griechischen diesem Wege mehr angemessen wäre. Die Prüfung ist nur zu vollziehen durch die Beantwortung der Frage, wie wir uns den uns unbekannten Weg der Wanderung des Gottes rekonstruieren dürfen. Wir kennen nicht die Richtung dieses Weges sondern nur seine Etappen: für Adonis Griechenland, Cypern, Phönizien, für Tammuz Babylonien und als möglichen Ausgangspunkt beider das Gebiet der „Hettiter" in Kleinasien.

Daß der Gott zum ersten Mal von Cypern aus nach Phönizien unter einem griechischen Namen kam, muß meines Erachtens als ausgeschlossen bezeichnet werden, weil der Kult in Byblos und Aphaka viel zu fest im Volksglauben eingewurzelt war, als daß er

1) Der jetzige Name des Flusses — Nahr Ibrahim — mag daraus entstanden sein, daß, wie andere Heroen, so auch Adonis mit Abraham identifiziert wurde.

2) Noch auf einer Münze des Augustus steht neben *καισαρ σεβαστος* des Averses auf dem Revers die seit Antiochus Epiphanes gebräuchliche Legende לגבל קדש „des heiligen Gebal" in phönizischen Buchstaben (Rouvier n. 678, vgl. n. 677, *Journ. international d'archéologie numismatique*, Bd. IV, 1901, S. 48 f.).

sich erst in der griechischen Periode dort eingeführt denken ließe, und weil dann der Zusammenhang des Adonis mit dem Tammuz unbegreiflich bleiben würde. Ist der Name griechisch und in Cypern entstanden, so müßte er für sich allein eine selbständige Wanderung gemacht und den Gott, dem er galt, in Phönizien als einen dort 5 bereits festangesiedelten erreicht haben. Dies Auseinanderfallen der Geschichte des Gottes und der seines Namens ist wenig wahrscheinlich. Dem gegenüber ergibt sich aus der Auffassung des Namens als einer phönizischen Bezeichnung des Gottes folgendes Bild: bei den Nordsemiten im Euphratlande bestand spätestens seit dem dritten 10 Jahrtausend die Vorstellung des in der Jugendblüte sterbenden Gottes Tammuz, die entweder bei den Sumerern oder bei den Semiten aufgekommen oder auch aus Kleinasien auf einen babylonischen Gott mit sumerischem Namen übertragen worden war; in irgendwelchem Zusammenhang mit dem Tammuz bestand eine iden- 15 tische oder fast identische Gottesvorstellung — wir wissen nicht seit wann — bei den Phöniziern; sie nannten den Gott *adoni* oder auch sie redeten vom ihm als dem *adon*; unter dieser semitischen Bezeichnung, die wie ein Eigenname behandelt wurde, gelangten Gottesvorstellung und Kult von Byblos aus nach Cypern und von 20 dort zu den Griechen. Wie mir scheint, macht es keine Schwierigkeit, sich in dieser Folge die Verbreitung des Gottes und seines Namens vorzustellen.

Es kommt die Erwägung eines bereits erwähnten speziellen Umstandes hinzu. Der Adonis, wie die Griechen ihn kannten, hat 25 einzelne Züge gemein mit dem babylonischen Tammuz, die ihn und diesen von dem kleinasiatischen Attis unterscheiden, so namentlich die auch in den athenischen Adonien (AE. 126 f.) vorausgesetzte Todeszeit im Sommer. Der griechische Adonis kann deshalb nicht — woran niemand denkt — direkt aus dem Attis entstanden sein. 30 Aber was für den griechischen Adonis gilt, besteht ebenso für den cyprischen zu Recht, wenn mit Kretschmer anzunehmen ist, daß die Griechen den Adonis von Cypern her kennen lernten. Ein anderer Ausgangspunkt läßt sich in der Tat für den Kult bei den Griechen kaum denken, und in diesem Punkte besteht, so viel ich 35 sehe, allgemeine Übereinstimmung (vgl. AE. 83). Dann aber kann der cyprische Adonis, wenn er überhaupt mit Attis geschichtlich zusammenhängt, nur auf dem Umweg über Babylonien und Phönizien oder doch, wenn Tammuz und der phönizische Adonis selbständige Formen eines gemeinsamen Urtypus sein sollten, auf dem Umweg 40 über Phönizien von dem kleinasiatischen Attis abstammen. Kam der Gott selbst aus Phönizien nach Cypern, so wird dies auch für seinen Namen anzunehmen sein. Andernfalls ergäbe sich die bereits als unwahrscheinlich bezeichnete Anschauung, daß der Gott von Phönizien nach Cypern, sein Name aber umgekehrt von Cypern 45 nach Phönizien wanderte.

Es wäre möglich, daß der phönizische Adonis in Cypern ver-

schmolzen wurde mit einem ähnlichen Gott, der aus der Zeit vor der Berührung mit den Semiten dort einheimisch gewesen wäre[1]). Eine bestimmte Veranlassung zu dieser Annahme haben wir, so viel ich sehe, bis jetzt nicht. Bei den Griechen werden dem Adonis,
5 zum Teil speziell dem cyprischen, noch andere Namen gegeben: Ἀβώβας, Ἀῶ, Γαύας, Γίγγρας, Κῖρις, Πυγμαίων. Einzelne unter diesen Namen, die nicht semitisch zu sein scheinen (Kretschmer 36), können auf einen vorsemitischen Gott verweisen, können aber auch dem aus Phönizien gekommenen Gott erst nachmals beigelegt worden
10 sein. Das zweite würde jedenfalls gelten für solche unter diesen Namen, die etwa aus dem Griechischen zu erklären sind.

Kretschmer beurteilt S. 29 die Herleitung des griechischen Adoniskultus aus Phönizien und die Zurückführung des Namens Ἄδωνις auf phönizisches *adon* als einen Rest der im allgemeinen
15 überwundenen „Phöniziertheorie", die die ältere griechische Kultur in weitem Umfang aus Phönizien entlehnt dachte. Es liegt aber bei dem Adoniskult doch wesentlich anders als für früher beliebte mehr oder weniger willkürliche Herleitungen von Kulturmomenten auf griechischem Boden aus Phönizien. Von niemand wird be-
20 zweifelt, daß Adoniskult in Phönizien bestand; er war, um Gesagtes zusammenzufassen, in den phönizischen Orten Byblos und Aphaka festeingewurzelt, und Adonis wurde in weiter Verbreitung bei den Griechen als „Assyrer" oder Syrer gedacht; sein Name ist, bis auf die Endung ις der gewöhnlichen Form Ἄδωνις, den Lauten nach
25 identisch mit einem bei Phöniziern und Hebräern der Gottheit beigelegten Epitheton, und auch das ι der Endung läßt sich als Bestandteil einer phönizischen Namensform verstehn, sodaß nur ς als griechischer Zusatz verbliebe. An der Erklärung des Namens aus dem Phönizischen ist danach meines Erachtens festzuhalten, so lange
30 sie nicht durch eine andere ersetzt wird, die eine größere Wahrscheinlichkeit hat. Die bloße Möglichkeit, den Namen als einen griechischen zu verstehn, kann diese größere Wahrscheinlichkeit nicht beanspruchen, da sie für die Geschichte der Gottesvorstellung Schwierigkeiten schafft, die sich schwerlich überwinden lassen. Die
35 Phöniziertheorie kommt bei der Frage nach der Herkunft des Adonis und seines Namens nicht in Betracht, da es sich hier um eine isolierte Entlehnung in geschichtlicher Zeit handelt.

II. Adonis in der Unterwelt.

In meinem Aufsatz „Adonis in der Unterwelt" (Neutestament-
40 liche Studien Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag dargebracht, Leipzig 1914, S. 13 ff.) fehlen unter den Belegen für den Aufent-

1) So denkt den Sachverhalt Dussaud, *Revue de l'histoire des religions* 1912, I, S. 365.

halt des Adonis im Hades zwei Stellen des von Wessely herausgegebenen Papyrus magicus Parisiensis (Griechische Zauberpapyrus von Paris und London, Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Cl., Bd. 36, Wien 1888), auf die mich Richard Wünsch in einer seiner letzten Zuschriften aufmerksam gemacht hat.

Die eine Stelle gehört einem Hymnus an Aphrodite an, der, wie auch das Original des ganzen Papyrus, nicht später zu sein scheint als das zweite nachchristliche Jahrhundert. Der Text lautet nach der mir freundlichst mitgeteilten Lesung des Herrn Professor K. Preisendanz, der den Papyrus neu eingesehen hat, Z. 2903 ff.:

> *εἰ δὲ καθὼς θεὸς οὖσα μακρόψυχόν τι ποιήσῃς,*
> *οὐκ ὄψῃ τὸν Ἄδωνιν ἀνερχόμενον Ἀΐδαο.*
> *εὐθὺ δραμὼν ἤδη*[1]*) τοῦτον ἐγὼ δήσω δεσμοῖς*
> *ἀδάμασιν· φρουρήσας*[2]*) σφίγξω Ἰξιόνιον*
> *τροχὸν ἄλλον· κοὐκέτι πρὸς φάος ἥξει κολαζό-*
> *μενός τε δαμεῖται·*

Preisendanz[3]) und nach gütiger persönlicher Mitteilung auch Professor Diels nehmen an, daß der Anfang des Hymnus verloren gegangen ist, vor *εἰ δὲ* noch etwas gestanden hat. „Man erwartet *εἰ μὲν* . . .: ‚Wenn du mir jetzt rasch zu meiner Liebe hilfst, dann ist's gut' (was nicht durch *εὖ ἔχει* oder dgl. besonders ausgedrückt zu werden brauchte)" (Diels). Dem Vorschlag von Preisendanz[4]), Z. 2903 zu lesen *μ' ἀκρόψυχον*, stimmt Diels nicht zu und versteht *μακρόψυχος* in dem Sinne von „langmütig", d. h. saumselig, nach der Bedeutung des üblichen *μακρόθυμος*[5]). Preisendanz[6]) schlägt vor, Z. 2905 *ἤδη* und *ἐγὼ* zu streichen, was Diels akzeptiert, indem er beides ansieht als vom Schreiber oder einem Bearbeiter zur Verdeutlichung zugesetzt. Durch die Streichungen entsteht ein leidlicher Vers, und die Zeilen wären folgendermaßen abzuteilen:

> *εὐθὺ δραμὼν τοῦτον δήσω δεσμοῖς ἀδάμασιν.*
> *φρουρήσας σφίγξω Ἰξιόνιον τροχὸν ἄλλον,*
> *κοὐκέτι πρὸς φάος ἥξει κολαζόμενός τε δαμεῖται.*

---

1) Wessely *δραμενη δη*. Vgl. dazu Preisendanz in der Berliner philologischen Wochenschrift 1913, Sp. 1476 f. Danach steht in der Handschrift *δραμον ηδη* mit einem ω über dem ο. Nach dieser Feststellung der richtigen Lesung wird der Wiederherstellungsvorschlag von L. Fahz (*De poetarum Romanorum doctrina magica*, Religionsgeschichtl. Versuche u. Vorarbeiten hsggb. von A. Dieterich, Bd. II, 3, 1904, S. 36 [142]) aufzugeben sein.

2) Wessely *φρουρηρας*, was natürlich in *φρουρησας* zu verbessern ist.

3) Wochenschrift a. a. O. 4) Ebenda 1476.

5) Über verschiedene Möglichkeiten der Auffassung des *μακρόψυχος* s. Kuster, De tribus carminibus papyri Parisinae magicae, Königsberger Dissertation 1911, S. 58 f.

6) a. a. O. 1476 f.

Der Text scheint nach der Auffassung des *μακρόψυχον* von Diels besagen zu wollen: „Wenn du in deiner Eigenschaft als Göttin etwas Langmütiges (Saumseliges) tust, d. h. etwas Saumseligkeit zeigst, mir nicht sofort hilfst, wirst du den Adonis nicht aus dem Hades wiederkehren sehen; ich werde ihn schleunigst fesseln (nämlich in der Unterwelt, sodaß er nicht wieder zu dir empor kann)". Der Sinn wäre: Wenn du nicht willst, daß dir der geliebte Adonis vorenthalten bleibt, so hilf auch mir zu meiner Geliebten.

Für die Vorstellung von Adonis ist der Text nur insofern von Interesse, als er voraussetzt daß Adonis sich in der Unterwelt befindet, und zwar gegenwärtig, und daß Aphrodite wünscht, er möge von dort zu ihr emporsteigen. Das muß nicht notwendig dahin verstanden werden, daß dem Verfasser von einer wirklich einmal erfolgten Rückkehr des Adonis nichts bekannt wäre, sondern er denkt wahrscheinlich seine Gegenwart als die mit jedem Jahre wiederkehrende Periode, wo Adonis nach dem bekannten Mythos bei der Persephone verweilt, um in einer andern wieder zu der Aphrodite emporzusteigen. Der Beschwörer droht der Aphrodite an, daß er eben dies erwartete Emporsteigen verhindern werde. Ein neues Moment zu dem anderweitig bezeugten Mythos bringt die Stelle nicht bei.

An einer andern Stelle desselben Papyrus Z. 336 ff. wird Adonis geradezu zu den Unterweltsgöttern gerechnet. Ich teile sie mit nach der Lesung von Preisendanz[1]):

. . . θεοῖς χθονίοις
Ἱεσεμιγαδων καὶ κούρῃ Περσεφόνῃ Ἐρεσχιγὰλ
καὶ Ἀδώνιδι τῷ βαρβαριθα, Ἑρμῇ καταχθονίῳ
Θωούθ· φωκενταζεψευ αερχθαθου μι

Preisendanz bezieht richtig nur *τῷ βαρβαριθα* auf Adonis, dagegen *Ἑρμῇ καταχθονίῳ* auf den von Wessely anscheinend aus den folgenden Buchstaben nicht herausgelesenen *Θωούθ*, den ägyptischen Gott Thot, der mit Hermes verglichen zu werden pflegt. Aus der Stelle ist für die Vorstellung von Adonis nicht mehr zu entnehmen als daß er zu der Unterwelt in eine Beziehung gesetzt wurde. Zu vergleichen ist die von mir in der Heinrici-Festschrift S. 17 angeführte Aussage der dem Caesarius von Nazianz zugeschriebenen Dialogi, wo Adonis als ein von den Syrern zur Gottheit erhobener Beiname des Hades erscheint. Die Dialogi sind um vieles jünger als der Papyrus.

Unter den im Papyrus genannten chthonischen Göttern weiß ich den Namen *Ἱεσεμιγαδων* nicht zu identifizieren[2]), ebensowenig

1) Vgl. die verbesserten Lesungen Wessely's, Zu den griechischen Papyri des Louvre usw., Fünfzehnter Jahresbericht des K. K. Staatsgymnasiums in Hernald 1889, S. 13.

2) In meinen Angaben über *Ἐρεσχιγαλ* und den folgenden über *Ἱεσεμιγαδων* bin ich Herrn Preisendanz für Nachweisungen verbunden. Zu *Ἱεσεμι-*

die auf Θωούθ folgende Buchstabenreihe zu verstehn. Die altbabylonische Göttin Ereskigal wird, wie hier, ebenso auch Z. 2913 desselben Papyrus genannt. In Z. 337 scheint sie als mit der Persephone identisch gedacht zu sein. Der Name κορη Ἐρεσχιγαλ kommt auch vor auf einer in Alexandrien gefundenen Bleitafel, 5 hier neben Πλουτων [Υ]εσεμμιγαδων (R. Wünsch, *Defixionum tabellae, Inscriptiones Atticae, IG.* III, 3 *appendix* 1897, S. XV), ferner Ἐρεσχειγαλ auf einer griechischen Fluchtafel aus Karthago (Wünsch, Rheinisches Museum, N. F., LV, 1900, S. 250, Z. 41) und Ἐρεσχιγαλ auf einer gnostischen Gemme (Drexler in Roscher's 10 Lexikon der griech. u. röm. Mythologie, Bd. II, 2, Sp. 2647, 48 ff.).

Aus diesen späten Erwähnungen des Namens Adonis ergibt sich die Berechtigung meines Urteils (Festschrift S. 21 f.), daß die Darstellung von der Niederfahrt der Aphrodite in der Apologie des Aristides (Die Apologie des Aristides, ed. Hennecke, Texte 15 und Untersuchungen herausgb. von v. Gebhardt und Harnack, Bd. IV, 3, S. 26) orientalischen Ursprungs sei. Aphrodite steigt hier, um den Adonis zu suchen, zu der Persephone, nicht, wie man nach griechischer Anschauung erwarten würde, zu dem Hades hinab. Persephone entspricht in diesem Bericht der babylonischen Be- 20 herrscherin der Unterwelt, der Ereskigal; die babylonische Vorstellung kennt nämlich nur sie, nicht einen männlichen Gott, als die Unterwelt beherrschend. Zur Ereskigal steigt im babylonischen Mythos Istar hinab, um den Tammuz zurückzufordern.

Zur Ergänzung meiner Ausführungen in der Festschrift S. 22 ff. 25 über die Dreiteilung des Jahres für den Aufenthalt des Adonis nach Panyassis (in Apollodors Bibliotheca III, 14, 4, 1 ff. ed. Wagner S. 159) kommt als nicht unwichtige Analogie in Betracht das Jahresdrittel für den Aufenthalt der Persephone in der Unterwelt, von dem der Hymnus an Demeter unter den homerischen Hymnen redet 30 (Hymni homerici, ed. Baumeister 398 ff.):

> εἰ δ' ἐπάσω, πάλιν αὖτις ἰοῦσ' [ὑπὸ κεύθεσι γαίης]
> οἰκήσεις ὡρῶν τρίτατον [μέρος εἰς ἐνιαυτόν,]
> τὰς δὲ δύω παρ' ἐμοί [τε καὶ ἄλλοις ἀθανάτ]οισιν.

Der Hymnus ist erheblich älter als Panyassis. Man könnte bei 35 diesem Abhängigkeit von dem Hymnus annehmen wollen. Adonis verweilt nach Panyassis bei der Persephone, d. h. in der Unterwelt,

---

γαδων s. den Artikel *Hyesemmigadon* von Drexler in Roscher's Lexikon der griechischen u. römischen Mythologie Bd. I, 2, Sp. 2771. P. Jensen bei Gunkel, Schöpfung u. Chaos 1895, S. 389, Anm. kombiniert μιγαδων mit Ἀρμαγεδών Apok. Joh. 16, 16, s. dagegen Drexler bei Roscher a. a. O., Bd. II, 2, Sp. 2647, 22 ff. Der Name Ἀρμαγεδών ist doch wohl = *har mĕgiddōn* „der Berg von Megiddo"; dagegen wäre es nicht unmöglich, daß in dem Namen des Ortes Megiddo (LXX Μαγεδδώ, Μαγεδδών), der nicht recht hebräisch aussieht, ein alter Gottesname erhalten ist. Die Ebene von Megiddo ist uns als Stätte nichtisraelischer Kulte bekannt (AE. 92).

ebenfalls ein Drittel des Jahres. Aber in dem Demeterhymnus handelt es sich doch nur um die Heraushebung eines einzigen Drittels aus dem Ganzen des Jahres; die beiden andern Drittel bilden eine geschlossene Einheit. Jenes Drittel ist der Jahresteil, 5 den die als Persephone gedachte Saat unter der Erde zubringt. Bei Panyassis sind auch die in dem Hymnus als ein Zusammenhang verbleibenden zwei Drittel verteilt, nämlich eines für Aphrodite bestimmt und eines für die Selbständigkeit des Adonis. Diese gibt Adonis dann allerdings auf, um auch sein eigenes Drittel 10 der Aphrodite zu widmen. Es ist kaum anzunehmen, daß diese verwickelte Darstellung lediglich durch jene freilich ähnliche Anschauung von der Persephone veranlaßt sein sollte. Ich glaube, bei der in der Festschrift ausgesprochenen Vermutung verbleiben zu dürfen, daß Panyassis dafür ein Vorbild hatte in außergriechischen 15 Vorstellungen. Dabei läßt sich nur an babylonische denken.

Zu den „Osttürkischen Dialektstudien“ von Bang und Marquart.

Von **Julius Németh.**

Nun fängt die Turkologie an wissenschaftlich zu werden: das Zeitalter der Kritiklosigkeit ist vorüber; dazu vergleiche man — als am nächsten liegend — den Brockelmann'schen Artikel S. 185—215 des vorigen Heftes dieser Zeitschrift (bes. im Eingange)! Unter die Männer, die auf diesem Gebiete ein neues Zeitalter angebahnt haben, gehört zweifellos Bang, und zwar zu den ersten unter ihnen. Seine Schriften über den Codex Cumanicus, seine — manchmal vielleicht allzu heftigen, aber nie ungerechten — Angriffe gegen Radloff haben weiten Kreisen die Augen geöffnet. Eine prächtige Leistung ist auch das, was wir jetzt aus seiner Feder erhalten, in dem — allerdings recht teueren — Buche, das seinen und J. Marquart's Namen trägt[1]).

Dieser — unrichtig als „osttürkische Dialektstudien“ betitelte — Band enthält drei Abhandlungen: Zum Vokalismus (Bang); Über das Volkstum der Komanen (Marquart); Der komanische Marienpsalter nebst seiner Quelle (Ausgabe von Bang). Der Gesamttitel klingt übrigens sonderbar, denn „Osttürkisch“ in sprachwissenschaftlichem Sinne ist ja ein mehr als unbestimmter Begriff; wie kann es da „Dialektstudien“ geben?

Die erste Abhandlung weist auf einige lautliche Eigentümlichkeiten der kumanischen Sprache hin, die sich auch in gewissen mittelasiatischen Dialekten vorfinden. Z. B.: manche gutturale Vokale werden in gewisser Lage zu palatalen: taranči *bolmïsa* < *bolmasa*, *qilič* < *qylyč*, *eti* < *aty*. Bang hat darin vollkommen recht, wenn er Radloff's Behauptung, nach der diese Erscheinungen als ganz moderne Neuerungen aufzufassen wären, als unbegründet verwirft (S. 11). Auch das kann nicht scharf genug getadelt werden, daß Radloff in seinem Werk „Das türkische Sprachmaterial des Codex Cumanicus“ durch seine willkürlichen Lesarten die kumanische Sprache auch in dieser Beziehung „reformiert“ hat. Trotzdem scheint mir, daß B. bei der Behandlung der erwähnten Übereinstimmungen mit wenig Kritik vorgegangen ist. Er zitiert 30 Beispiele aus der Ausgabe des Codex Cumanicus des Grafen Kuun, obwohl auch ihm ganz klar ist, daß man das ganze Material des Codex Cumanicus, oder wenigstens die mit Faksimile herausgegebenen Teile verzetteln müßte, um die in Frage stehenden Erscheinungen

---

1) W. Bang und J. Marquart: Osttürkische Dialektstudien. Abhandlungen der Königl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse, neue Folge, Band XIII, Nr. 1. Berlin, Weidmannsche Buchh. 1914. 276 S., mit 10 Tafeln, gr.-4°. 40 M.

auch nur einigermaßen beleuchten zu können. Wenn B. fragt: „erlaubt uns diese Übereinstimmung, Schlüsse auf die völkliche Zusammengehörigkeit der Komanen und Osttürken zu ziehen?" und sagt, daß er diese Frage trotz der Seltenheit der betreffenden Erscheinungen von vornherein bejahen möchte (S. 12), so geht er sicherlich viel zu weit. Er geht aber noch viel weiter und stellt das kumanische *juvoančang* (Codex, p. 135) „träge" mit dem chinesischen *yuan*, *yuen* „dumm, eigensinnig, starrköpfig" *tsang*, *tsong* „Art, Weise" zusammen. Es wäre tatsächlich eine großartige Unterstützung für die obige Theorie, wenn sich im Kumanischen chinesische Lehnwörter nachweisen ließen; in diesem Falle kann hiervon jedoch nicht die Rede sein, da das kumanische Wort Mitglied einer großen türkischen Wortfamilie ist; vgl. u. a.: kazanisch *juvan-* „zögern", *juvanyč* „Langsamkeit". — Immerhin wirft die obige Abhandlung einen anregenden, für die kumanischen Forschungen wichtigen Gedanken in wissenschaftlicher Form auf.

Der dritte Teil des Bandes „Der komanische Marienpsalter nebst seiner Quelle" gehört zu dem wichtigsten Teile der Literatur, die über die kumanische Sprache seit der Ausgabe des Grafen Kuun veröffentlicht worden ist. Acht Seiten des Codex Cumanicus werden mitgeteilt in prächtigem Faksimile, dem eine graphische Umschrift, das lateinische Original und die Übersetzung vorangehen. Die Bearbeitung verdient alles Lob, die Konjekturen an zweifelhaften Stellen sind zutreffend; ich könnte bloß ganz unbedeutende Verbesserungen vorschlagen (so V. 25, Z. 3; V. 64, Z. 1).

Besondere Aufmerksamkeit verdient da das Wort *magat* „wahrhaft", das in diesem Text zweimal vorkommt und sonst nur im Sagaischen, Uigurischen und Schor-Dialekt vorhanden ist. Es ist unter Umständen sehr gefährlich, aus Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Wörtern weitgehende Schlüsse zu ziehen; in diesem Falle kann man jedoch das betr. Wort als eine sichere Stütze für Bang's „osttürkische" Theorie betrachten.

Die Turkologen werden es mit aufrichtigem Bedauern zur Kenntnis nehmen, daß B. die lautliche Umschrift für eine spätere Veröffentlichung aufgespart hat. Ich möchte ihn auf die auch für diese Arbeit äußerst wichtige Abhandlung vom Professor Zoltán Gombocz aufmerksam machen, die unter dem Titel „Török személyneveink az Árpádok korában" (d. h. „Unsere türkischen Personennamen in der Árpádenzeit") in der Zeitschrift „Magyar Nyelv" (s. dort Bd. X, H. 6, 7, 8, Bd. XI, H. 4, 6) im Erscheinen begriffen ist. Die Lesart jener Namen ist meist ziemlich, manchmal ganz sicher; daß einige von ihnen zweifellos kumanischen Ursprungs sind, bezeugen die Urkunden ganz klar (so z. B. „oldamur Dux cumanie", „Tescench quidam alter Cristianus Cumanus frater predicti Kuchmeg"). Gombocz hat die Arten der türkischen Namengebung eingehend untersucht und die einzelnen Namen ausführlich behandelt. Die Feststellungen seiner Arbeit können die Kumanologen nicht übersehen.

Hebräisch-arabische Sprachvergleichungen bei Jehūda ibn Bal'ām.

Von

Samuel Poznański (Warschau)[1].

Die Vergleichung des Hebräischen mit dem ihm verwandten Arabischen mußte sich den jüdischen Autoren von selbst aufdrängen, sobald sie anfingen arabisch zu schreiben und sobald sie daran gingen, hebräische Sprachwissenschaft und Bibelexegese in rationeller Weise zu treiben. Dies war bei dem Gaon Saadja al-Fajjūmi (892—942), der auch hier bahnbrechend wirkte, der Fall. So wählte er bei seiner Bibelübersetzung, bei der Wiedergabe hebräischer Wörter, mit Vorliebe gleichlautende arabische, gebrauchte auch sonst, bei der Erklärung entsprechend hebräischer Ausdrücke, muhammedanische Begriffe und zitierte ohne Scheu sogar den Koran[2]). Ebenso verfuhr der letzte Gaon, Hai b. Šerīra (939—1038), der, Saadja sich zum Muster nehmend, neben dem Koran auch Gedichte der Araber, und sogar erotische, anzuführen pflegte[3]). Auf rein philologischem Gebiete wurde die hebräisch-arabische Sprachvergleichung in systematischer Weise zuerst von zwei Nordafrikanern, die beide Zeitgenossen Saadja's gewesen sind, angebahnt, nämlich von Jehūda ibn Ḳoreiš in Tahert, der den dritten Teil seines bekannten Sendschreibens an die Gemeinde in Fez der Vergleichung des Hebräischen mit dem Arabischen gewidmet hat[4]), und von Dūnaš b. Tamīm in Ḳairuwān, der ebenfalls ein spezielles Werk über die Verwandtschaft der beiden Sprachen, aber nur in lexikalischer Hinsicht, verfaßt hat. Dieses Werk ist aber verlorengegangen; erhalten haben sich von ihm nur einige spärliche Zitate und vielleicht doch ein kleines Fragment[5]).

---

1) Dieser Aufsatz war für die Festschrift für Immanuel Löw (geboren am 20. Jan. 1854) bestimmt, deren Erscheinen der Krieg in Frage gestellt hat. Wenn der Aufsatz nun auch an anderer Stelle erscheint, so sei er nichtsdestoweniger dem Jubilar als ein Zeichen meiner Hochachtung und Verehrung gewidmet!

2) Vgl. z. B. Bacher, Abraham ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuch-Kommentar, p. 34, n. 1, und MGWJ. 45, 565.

3) S. weiter unten das Zitat aus ibn Bal'ām zu Jes. 59, 13.

4) Vgl. dazu zuletzt Eppenstein, MGWJ. 44, 486—507.

5) Vgl. darüber zuletzt mein אנשי קירואן, p. 16.

Bekanntlich aber kam die wissenschaftliche Erforschung der hebräischen Sprache zur vollen Entfaltung nicht im Orient, sondern im arabischen Okzident, nämlich in Spanien. Hier entdeckte der allerdings aus Nordafrika eingewanderte Ḥajjūǵ das Gesetz der 5 Triliteralität der hebräischen Vokalwurzeln, wodurch eine systematische Behandlung der Sprache erst ermöglicht wurde. Auch Ḥajjūǵ kam zu seiner Entdeckung unter dem Einfluß der arabischen Philologie, wenn er auch diese Tatsache nirgends hervorhebt und wenn er auch das Arabische nur in einem untergeordneten Punkte zur 10 Vergleichung heranzieht[1]). Das Werk Ḥajjūǵ's wurde von dem genialen Abulwalīd Merwān (R. Jona) ibn Ǵanāḥ zu Ende geführt, zuerst in einigen kleinen Schriften und Episteln, und dann in seinem Hauptwerk, Kitāb at-tanḳīḥ, das in zwei Teile, in eine Grammatik, Kitāb al-lumʿa, und in ein Wörterbuch, Kitāb al-uṣūl, zerfällt. Hier 15 wurde auch die Vergleichung des Hebräischen mit dem Arabischen mit so vorzüglichem Erfolg und mit so bewundernswerter philologischer Akribie angewandt, daß man Abulwalīd als den Vorläufer der modernen, vergleichenden Sprachwissenschaft betrachten kann. Aber nun ist eine merkwürdige Erscheinung zu beobachten. Während 20 man im Orient an einer solchen Vergleichung auch von Seiten der Geonim, also der offiziellen Vertreter der Judenheit, gar keinen Anstoß nahm, regte dies Verfahren in Spanien die Gemüter auf, wagte keiner vor Abulwalīd von ihm Gebrauch zu machen und mußte sich auch dieser, eben durch seine Berufung auf Saadja, 25 wegen seines Vorgehens entschuldigen[2]).

Doch war einmal der wissenschaftliche Sinn in dieser Hinsicht geweckt, so ließ er sich nicht mehr eindämmen, und so sehen wir wie das Arabische in reichem Maße auch von den arabisch schreibenden jüdischen Bibelexegeten Spaniens zu Rate gezogen wurde. Die Er-30 rungenschaften der hebräischen Sprachwissenschaft wurden selbstverständlich auch für die Bibelexegese sofort fruchtbar gemacht, und es war wiederum Abulwalīd, der hier bahnbrechend wirkte. Er hat zwar keine Bibelkommentare geschrieben, aber in seinem Wörterbuch ist ein so breiter Raum der Schrifterklärung gewidmet, daß 35 er auch als Exeget gelten kann[3]). Die ersten Männer jedoch, die, auf den Arbeiten Ḥajjūǵ's und Abulwalīd's fußend, fortlaufende Kommentare zur heiligen Schrift in hebräischer Sprache schrieben, treten erst im letzten Drittel des elften Jahrhunderts auf. Es

---

1) Vgl. **Bacher**, Die gramm. Terminologie des . . . Ḥajjūǵ, p. 4.

2) Vgl. dazu ausführlicher **Bacher**, Die hebr.-arab. Sprachvergleichung des Abulwalīd Merwān ibn Ǵanāḥ (im folgenden als **Bacher** angeführt), p. 3ff.

3) Vgl. die Schrift **Bacher's**, Aus der Schrifterklärung des Abulwalīd Merwān ibn Ǵanāḥ. — Bei dieser Gelegenheit sei auch auf **Eppenstein's** „Übersicht über die hebr.-arab. Sprachvergleichung bei den jüdischen Autoren des Mittelalters mit besonderer Beziehung auf die Exegese" verwiesen, die allerdings knapp und populär gehalten ist (vgl. dazu meine Besprechung ZDMG. 60, 392—396).

sind dies: Mose b. Samuel Hakkohen ibn Chiquitilla (Ǵiḳaṭilla) in Kordova und Jehūda (Abū Zakarjā Jaḥjā) b. Samuel ibn Bal'ām in Toledo. Von den Kommentaren des ersteren haben sich nur kleine Überreste erhalten, und was in dem bedeutendsten derselben, nämlich in dem fragmentarischen Kommentar zu den Psalmen, an hebräisch-arabischen Sprachvergleichungen vorhanden ist, wurde von mir bereits bei einer anderen Gelegenheit zusammengestellt[1]). Die Kommentare ibn Bal'ām's dagegen haben sich zum größten Teil erhalten[2]), und ebenso seine drei lexikalischen Monographieen[3]), und so seien die in ihnen enthaltenen Vergleichungen hier vorgeführt und untersucht. Zugleich sei — vgl. S. 449, Anm. 1 — damit eine Huldigung dem Manne dargebracht, dem die Erforschung der semitischen Sprachwissenschaft so viel verdankt, der ihr einen großen Teil seines an wissenschaftlichen Erfolgen reichen Lebens gewidmet hat.

* * *

Ibn Bal'ām's Bedeutung besteht zum großen Teil darin, daß seine Kommentare geradezu eine Fundgrube sind, aus der wir Ansichten älterer Autoren und Nachrichten über ihre zum Teil verschollene Werke schöpfen können. Er ist an Zitaten so reich, wie kaum jemand[4]). Aber das bezieht sich nicht nur auf Zitate aus

---

1) ZA. 26, 38—60. In dem anderen, ebenfalls nur fragmentarisch erhaltenen Werke ibn Chiquitillas, nämlich in dem Kommentar zu Hiob, finden sich folgende Vergleichungen: עש 4, 19 ist das arab. عثّة, ein Wurm, der Wolle frißt (bei ibn Barūn, s. v., im eigenen Namen). — הינהק פרא 6, 5 wird durch فهل ينهق الفراء übersetzt, wogegen z. B. Saadja أينهق الوحش hat (vgl. auch Abulwalīd's 'Uṣūl [im folgenden U.] 413, n. 34, in betreff נהק: قريب الى العربى). — תהכרו 19, 3 ist womöglich durch Metathesis mit dem arab. قهر „Unrecht" zusammenzustellen (vgl. U. 173, 21 und Bacher, p. 34. 42). — עלס 20, 18 ist vom arab. علس „kosten" abzuleiten, parallel zu יבלע in der ersten Hälfte des Verses.

2) Aufgezählt bei Steinschneider, Die arab. Literatur der Juden § 92 (und dazu mein Zur jüd.-arab. Litteratur, p. 64, und ZDMG. 55, 598, n. 1). Ediert davon sind: ein Fragment zu Lev. von mir (ZfHB. 4, 17 ff). Auszüge aus Num. und Deut. von Fuchs als Anhang zu dessen Studien über ibn Bal'ām (Berlin 1893; dazu meine Besprechung MGWJ. 38, 381), Jos. und Richt. von mir (Frankf. a. M. 1903. 1906), Jes. ed. Derenbourg (Paris 1892) und Jer. ed. Israelsohn (Kiew 1909). Durch die außerordentliche Liebenswürdigkeit des zuletzt genannten lag mir auch ein großer Teil der ungedruckten Kommentare vor.

3) Siehe Steinschneider ib. Über arab. Fragmente der Monographie über die Verba denominativa (= Ver. den.) s. meine Notizen in REJ. 36, 298. 51, 152. Die Monographie über die Homonyme und der unedierte Teil des Partikelbuches lagen mir in einer Abschrift aus der einzigen Pariser Handschrift vor.

4) Vgl. dazu Bacher, ZATW. 13, 130 ff., dann die Einleitungen zu meinen Editionen und zu ed. Israelsohn.

jüdischen Autoren, sondern auch auf solche aus arabischen. So zitiert er den Koran einmal (Deut. 24, 4) ausdrücklich und dreimal (1 Sam. 12, 11; Jes. 53, 10; Jer. 49, 25) anonym[1]). Von grammatischen Autoren führt er an das auch sonst von jüdischen Autoren benutzte كتاب العين des Ḫalīl (Jes. 9, 18)[2]) und das كتاب الزاهر des ibn al-Anbārī (ib.)[3]), von historischen — das تأريخ des Mas'ūdī (ib. 18, 1) und ein كتاب امراة المدينة (ib. 16, 1)[4]). Weiter zitiert er ein مصحف منسوب الى ارسطاطاليس وسمّى تماسطيوس (Jer. 7, 18)[5]), ein كتاب الحيوان, das als aristotelisch galt (Jes. 13, 22; 30, 6)[6]) und außerdem die Mutakallimūn (بعض المتكلّمين, ib. 50, 1) und Philosophen (بعض الفلاسفة, ib. 57, 16)[7]). Dann führt er noch arabische Sprichwörter an (ib. 9, 4; 14, 29; s. weiter unten) und viele arabische Gedichte, von denen er aber einige aus Abulwalīd herübernahm.

Aber nicht nur war ibn Bal'ām in der arabischen Literatur ziemlich bewandert, sondern er drang auch in die Feinheiten der arabischen Sprache ein. Zunächst unterscheidet er, ebenso wie vor ihm Abulwalīd (s. Bacher, p. 11, n. 6) dialektische Eigentümlichkeiten im Arabischen. So zu Num. 21, 14: ... حتى رأيت في بعض كلام العرب ان الدرادر المياه الغزيرة; 1Kön. 8, 63: ויחנכו את הבית. تسمّى العرب الطعام الذى يُصنع لاول البناء الوكيرة وترجمه רב סעדיה ז״ל التدشين وهو لغة حضرية اذ لم نجدها في كتب لغات العرب في هذا المعنى; Jes. 5, 2: ... ولعلّ السريق الذى قال רב סעדיה גאון ז״ל لفظة معرّبة حضرية; ib. 9, 18: وربما كانت لغة الظلمة حضرية لم تتكلّم به العرب; Ez. 21, 33: ... بعض لغات العرب (aus Abulwalīd, vgl. weiter unten); Am. 7, 7: אנך. هو الأسرب اى

1) Vgl. weiter unten und Israelsohn, z. St. Abulwalīd zitiert den Koran zweimal (U. 26, 19 und 633, 18; vgl. Bacher, p. 11, n. 1), ibn Barūn in den erhaltenen Fragmenten seiner Schrift — nicht weniger als achtmal (s. Kokowzoff, russ. Abteil., p. 145, n. 379).

2) Vgl. Steinschneider, ZDMG. 6, 414, und Kokowzoff, l. c., p. 143, n. 366.

3) Eine andere Schrift von ibn al-'Anbārī, über das Maskulinum und Femininum, zitiert ibn Barūn, p. 7 (vgl. Kokowzoff, p. 41, n. 82).

4) Siehe Derenbourg, z. St.

5) Siehe Israelsohn, z. St., und die dort zitierten Autoren.

6) Vgl. Steinschneider, Die hebr. Übersetzungen, p. 143ff.; REJ. 65, 155.

7) Auch unter den Num. 9, 8 angeführten اهل النظر sind vielleicht arabische Philosophen zu verstehen.

الرصاص وكذلك اسمه فى بعض اللغات انك بالكاف . . . وأقرب ما تكون الزلزلة[1]. Interessant ist auch die Stelle zu Jes. 5, 2, wo er Saadja korrigiert, daß er gegen den Geist der arabischen Sprache übersetzt habe: כי נטשתה עמך. فسّر فيه רב סעדיה גאון وذرتَ اى تركتَ وانما ذكرته لكى لانّ العرب لا تتكلّم بالفعل الماضى منه استغناء عنه بتركت وانما قالوا منه المستقبل والامر بحذف الואו التى هى فاؤه فيقولون ذر كذا وكذا وفى المستقبل لا يقى ولا يذر. In der Tat lesen wir z. B. LA., s. v. (VII, ١٣٤, l. 9 v. u.): ... والفعل الماضى فلا يقال وَذَرَهُ ولا وَاذِرٌ ولكنّ تركه وهو تارك قال واستعمله فى الغابر والامر الخ.

Trotz alledem findet es aber auch ibn Bal'ām, wie vor ihm Abulwalīd, für nötig, sich wegen seiner Vergleichungen mit dem Arabischen zu entschuldigen, und auch er beruft sich auf Saadja und Hai, s. Jes. 59, 13: ولعلّ من يقرأ مثل هذا وشبهه من استشهاد بقول العرب واستعمالهم على من جاء فى النصوص فينكره علىّ فليعلم انّ فى ذلك قد تقدّم السادة الجلّة مثل רב סעדיה גאון זצ״ל ורבינו האיי גאון ז״ל ولعمرى لقد رأيته يستشهد ببيت شعر الخ (s. Derenbourg, z. St.).

Wenn wir nun daran gehen die hebräisch-arabischen Vergleichungen bei ibn Bal'ām vorzuführen, so wollen auch wir, wie es Bacher bei Abulwalīd getan, sie in drei Rubriken gruppieren: I. Grammatische Vergleichungen; II. Lexikalische Vergleichungen und III. Lexikalische Analogien. Dabei wird sich zeigen, daß ein sehr großer Teil dieser Vergleichungen besonders Abulwalīd entnommen oder auch von ihm beeinflußt ist. Doch hat ibn Bal'ām auch hier eine gewisse Selbständigkeit zu bewahren verstanden.

I. Grammatische Vergleichungen.

Diese Vergleichungen sind verhältnismäßig gering an Zahl. Aus dem Gebiete der Lautlehre haben wir nur ein Beispiel zu verzeichnen, nämlich daß in וּפִתְּחוּ, Jes. 60, 11, Ḥireḳ statt Šureḳ

---

1) Vgl. U. 58, 34: אנך هو الرصاص وتقول له العرب الآنك بمدّ الهمزة وضمّ النون) und s. Bacher, p. 35, n. 5. Vgl. auch ibn Barūn, s. v.

steht, ähnlich wie man im Arabischen بِيعَ الطعامِ statt بُيِعَ الطعامُ sagt[1]). Dabei polemisiert er recht scharf gegen Abulwalīd[2]).

Aus dem Gebiete des Nomens finden wir folgende hierher gehörige Bemerkungen: Manchmal steht ein Nomen statt eines Adjek-
5 tivums. So z. B. לשד השמן Num. 11, 8; אבן שלמה מסע 1 Kön. 7, 6. Ebenso tun dies die Araber, indem sie z. B. قوم عدل und قوم رضى sagen[3]). Auch Abulwalīd hat dieselbe Beobachtung, und auch er hat dieselben arabischen Beispiele, wendet sie aber auf שרשרת גבלת Ex. 39, 15 an (U. 122, 2—5; s. Bacher, p. 6). —
10 Manchmal stehen zwei Nomina von gleicher Bedeutung nebeneinander, so מספר מפקד 2 Sam. 24, 9; מטר גשם Zach. 10, 1, ähnlich wie im Arabischen. So z. B. in dem Verse:

خَرَجْنَ مِن رَهَجِ الْغُبَارِ عَوَابِسًا * بِالدَّارِعِينَ كَأَنَّهُنَّ سَعَالَى

„Sie sind aus dem [durch den Kampf erregten] Staub hervorgetreten,
15 grimmigen Ansehens, mit den gepanzerten [Leuten], als wären sie [weibliche] Dämonen"[4]). Hier steht nun, so sagt ibn Bal'ām zu 2 Sam., l. c., رهج in Verhältnis zu الغبار, wie מטר zu גשם: ورهج هو الغبار كما ان المטר هو الגשם وينضاف الى مثله مجازا.

Aber auch diese Beobachtung nebst dem arabischen Vers findet sich
20 bei Abulwalīd, der, an גוש עפר, Hi. 7, 5 anknüpfend, eine große Reihe ähnlicher Beispiele anführt, u. a. die beiden von ibn Bal'ām zitierten (U. 129, 28 ff.; vgl. Bacher, p. 6—7). Manchmal aber stehen zwei solche gleichlautende Ausdrücke nebeneinander behufs Verstärkung des Begriffes, so in זהב סָגוּר 1 Kön. 6, 20, wo סָגוּר
25 nicht, wie mancher erklären wollte, „rein" bedeutet, sondern wie סְגוֹר Hi. 28, 15, also sozusagen „goldenes Gold", d. h. sehr gutes Gold. Ähnlich bezeichnen die Araber eine sehr finstere Nacht mit

---

1) Überall, wo nicht das umgekehrte angegeben ist, findet sich die Vergleichung im Kommentar zur betreffenden Bibelstelle.

2) وزعم من لحّ في بعض هذا الخ, s. auch Derenbourg, z. St.

3) Zu der Stelle in Num., wo nur قوم عدل angeführt ist, s. Fuchs, z. St. Die zu 1 Kön. lautet: אבן שלמה מסע. اسم وُصِف به الحجارة وقد تفعل العرب مثل ذلك تقول قوم عدل وقوم رضى فتصف بالاسماء.

4) Die Übersetzungen sämtlicher hier angeführter Verse, sowie auch manche Bemerkungen dazu, stammen alle von Herrn Prof. Goldziher, dem hiermit herzlich gedankt sei.

ليل الليل, die Nacht der Nacht[1]). — האהלי, Jos. 7, 21 hat trotz des Suffixes den Artikel, was im Arabischen unmöglich wäre (ولا تجيزه العرب, meine Edition, p. 14 oben).

Auch aus dem Gebiete des Verbums finden wir nur wenige Bemerkungen. Von גלותי, Jos. 5, 9 stammt גלגל, so daß ein ג zwischen die zwei ל eingetreten ist, ähnlich wie im Arabischen تململ von ملل herrührt (وقد فعلت العرب مثل ذلك الخ; vgl. dazu Lumʿa 144, 14 ff. und Bacher, p. 14—15). Umgekehrt sagt man von חנן auch נחנת, Jer. 22, 23 mit Auslassung des zweiten נ, ganz wie تظنّيت statt تظننت (vgl. dazu U. 745, 8 und ibn Barūn 17, 3 [wo noch أمليت], dann Bacher, p. 14, angeführt von Israelsohn, z. St.). — הומיה, Jes. 22, 7, und בוכיה, Thr. 1, 6, sind Partizipia Fem. von הומי und בוכי. Ausgefallen ist der Dehnungs- und nicht der Wurzelbuchstabe, wie auch die bedeutendsten arabischen Grammatiker bei solchen Fällen immer den Dehnungsbuchstaben als den ausgefallenen betrachten (zu Ez. 48, 12: והיתה להם תרומיה. وكذلك הומיה نسبة الى הומה وבוכיה نسبة الى בוכה... واما הומיה وבוכיה فما الصواب فيهما الّا ان يقال انهما فاعلان لان فوعل فى بنية الفاعل موجود عندنا مثل הנני יוסף להפליא את העם הזה, אתה תומיך גורלי. والمذكّر من הומיה وבוכיה הומי בוכי لان حرف المدّ لما التقا بحرف المدّ لين الذى هو اللام سقط... وقول من قال ان الساقط هو حرف الاصل لا يسوغ وعلى هذا الرأى هم نبار على [lies علم] النحو العربى اعنى على ان الساقط هو حرف المدّ والاصل باق; vgl. auch Lumʿa 234). — Im Hebräischen wird von לבנה „Ziegel" ein Verbum נלבנה לבנים Gen. 11, 3; ללבן הלבנים Ex. 5, 7 gebildet, nicht aber im Arabischen (Ver. den., s. v. לבן). Diese Bemerkung ist Abulwalīd entnommen (U. 344, 4—7; vgl. Bacher, p. 31).

Bemerkungen zu den Partikeln: אולי steht manchmal statt לולא, wie in אולי נטתה מפני Num. 22, 23, und ebenso kann זו statt

---

1) ויצפהו זהב סגור. فسّر فيه ذهب مشحر (مطهر؟) اى مخلص وانا اقول انه منسوب الى قوله לא יתן סגור תחתיה الذى هو الذهب فكانّه على مثال قول العرب ليل الليل اى شديد الخلوص فى الظلمة. Vgl. dazu Tanḥum Jerušalmi, z. St. (ed. Haarbrücker, p. v.). Die bekämpfte Erklärung ist die Abulwalīd's, s. U. 475, 14.

אשר stehen, wie in עם זו יצרתי לי Jes. 43, 21. Bei den Arabern kommt ein solcher Wechsel von Partikeln häufig vor (وقد تفعل العرب مثل ذلك كثيرا, Kommentar zu Jes., l. c., Partikelbuch, s. v. אולי)[1]. — Vor der Partikel אז kann מן stehen, so in ומן אז חדלנו לקטר Jer. 44, 18; dies ist dem Arabischen ähnlich, wo man nämlich منذ sagt, das eine andere Bedeutung hat als اذ (Partikelbuch, s. v. אז)[2]. — Vor אף kann ein fragendes ה stehen, z. B. האף שונא משפט יחבוש Hi. 34, 17, האף תספה Gen. 18, 23. Auch die Araber tun desgleichen, indem sie nämlich vor هل ein fragendes أ setzen (الف الاستفهام) und أهل sagen (Partikelbuch, s. v. אף)[3]. — Die Partikel לא kann niemals fehlen, wie etwa im Arabischen, daher ist es falsch, zu erklären 1 Sam. 11, 12 [לא] מי האומר שאול ימלך עלינו[4]). Dabei bringt ibn Bal'âm als Beispiele die Koranstelle 49, 2: واما ان يكون سقط منه לא الذى للنفى ولا تنكرن سقوطه فقد أجاز ذلك غيرنا فى لغتهم وورد منه فى ما تقوم به الحجة عدة مثل قوله كَجَهْرِ[5] بَعْضِكُم لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ[6] أَعْمَالُكُمْ يريد لا تحبط[6].

Umgekehrt kann diese Partikel manchmal überflüssig sein, wie z. B. in איך לא עזבה עיר תהלה Jer. 49, 25, wobei ibn Bal'âm auch hier als Parallele aus dem Arabischen zwei Koransprüche (6, 108; 7, 11), wo ebenfalls überflüssige لا stehen, anführt (s. oben).

Endlich finden wir bei ibn Bal'âm einige Bemerkungen zur Syntax, und zwar: Manchmal steht ein Verbalstamm an Stelle eines anderen, oder auch eine Form anstatt einer anderen, so z. B. das

1) Beispiele aus dem Arabischen gibt ibn Bal'âm nicht, dafür aber Abulwalîd, so zu אולי (U. 26, 19): وقد تفعل العرب مثل هذا قيل لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرآن بمعنى الا (Sure 43, 30; s. Bacher, p. 19, n. 5), dann zu זו (U. 189, 10): وتقول العرب ذو سمعت به بمعنى الذى سمعت به. Nach **Fuchs** (החוקר I, 204, n. 2) soll die erstere Stelle eine in den 'Uṣûl aus ibn Bal'âm eingeschlichene Glosse sein, da sie sowohl in ms. Rouen als auch in der hebr. Übersetzung fehlt. Sodann hätten wir noch ein Zitat aus dem Koran bei ibn Bal'âm.

2) Das arab. Beispiel fehlt bei ibn Bal'âm, findet sich aber bei Abulwalîd (U. 30, 10—16). Vgl. **Fuchs**, l. c., n. 9.

3) Auch hier ist das arab. Beispiel nach Abulwalîd gegeben, s. Lum'a 355, 22—24; U. 63, 10—15. Vgl. auch **Fuchs**, l. c., II, 77, n. 8.

4) So übersetzt das Targum: לא כשר שאול למִמלך עלנא.

5) ms. כגהר. 6) ms. יחבט.

Aktivum an Stelle des Passivum, wie למתעב Jes. 49, 7 statt למתועב[1]); daher akzeptiert ibn Bal'ām die Erklärung eines gelehrten Schülers, der יחרוש Am. 6, 12 als Passiv aufgefaßt hat, eine Erscheinung, die auch bei den Arabern vorkommt, so daß sie z. B. راضية, in der Bedeutung von مرضية und عاصم im Sinne von معصوم sagen: ... ولبعض فهماء التلاميذ فيه ممن يحاضرني ان יחרוש هنا في مكان ما لا يسمّ فاعله اى هل يُحرث الحجر بالبقر وهو حسن فيه لان العبرانيين يضعون بعض أبنية الأفعال مكان بعض مثل ما يضعوا الفاعل مكان المفعول في قوله למתעב גוי الذى تحقيقه למתועב גוי مفعول وقد فعلت العرب مثل هذا قالوا عيشة راضيه بمعنى مرضية وايضا لا عاصم اليوم بمعنى معصوم. Auch ein Adjektivum kann an Stelle eines Partizipiums stehen, wie אָנוּשׁ, Jes. 17, 11, wofür es ebenfalls eine Analogie im Arabischen gibt. So sagt man أليم statt مؤلم. Doch ist diese Beobachtung, nebst dem arabischen Beispiel, Abulwalīd entnommen (U. 60, 14; s. Bacher, p. 59, n. 1). — In העברת העביר, Jos. 7, 7, steht, entgegen dem Gesetz des Hebräischen, das Verbum finitum vor dem Infinitiv; auch im Arabischen ist es ähnlich der Fall[2]). — Die Suffixe des Verbums können manchmal eines an Stelle des anderen treten, so steht מְעוֹנָהּ, Zeph. 3, 7, statt מְעוֹנֵךְ; dasselbe tun die Araber, bei denen diese Regel التفات heißt (... ולא יכרת מעונה. الوجه ולא יכרת מעונך يسمّى العرب لمثل هذا التفات وهو عندهم من اصناف البديع)[3]). — Die

---

1) Siehe ibn Bal'ām, z. St., wo auch noch לבזה als לבזוי erklärt wird.

2) So sind vielleicht die Schlußworte ibn Bal'ām's: ولسان العرب على مثال העברת zu erklären. Vgl. auch die Ausführungen Abulwalīd's über die Priorität des Infinitivs vor dem Verbum finitum, die er durch Beispiele aus dem Arabischen erhärtet (Opuscules, p. 12 ff.; vgl. dazu Bacher, p. 8).

3) Vgl. dazu Lum'a 363, 23: ... وربما ألحقوا فيه يا كما قيل ותזני שם ... وايضا אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר ולא יכרת מעונה כל אשר פקדתי עליה ... وربما قيل عن هذه الالفاظ انها اخبار عن المؤنث الحاضر خاصّة وكان اللفظ التفاتا وهو أعنى الالتفات قسم من اقسام البالغة الخ. Über التفات, das Jehuda ibn Tibbon mit הבטה übersetzt (Riḳma 225, 7 v. u.), vgl. Goldziher, Beiträge zur arab. Sprachgelehrsamkeit, Nr. 3 (Wiener Sitzungsberichte 1873, Bd. 73, p. 547).

Partikel ל drückt manchmal den Zustand aus (للحال), so in לפוקה ולמכשול, 1 Sam. 25, 31, ähnlich wie im Arabischen (vgl. dazu die Bemerkungen Abulwalīd's, Lum'a, p. 15). — Die Verbalformen haben manchmal eine unregelmäßige Gestalt, um sich der vorangegangenen
5 anzupassen (على سبيل التزويج)[1]; so steht הוגו, Jes. 59, 13, statt הָגוֹ wegen des vorangegangenen הורו, so מובאך, 2 Sam. 3, 25, statt מבואך wegen des vorangegangenen מוצאך. Das ist auch im Arabischen der Fall, wo man z. B. الغدايا والعشايا sagt. Die Regel selbst findet sich schon bei Ḥajjūǵ (Art. בוא, ed. Jastrow, p. ٩)
10 und wird auch von Abulwalīd (Lum'a 326, 24) und von den meisten Bibelexegeten, sogar von den nordfranzösischen (s. meine Einleitung zu Eliezer aus Beaugency, p. XLII, L) wiederholt, aber keiner verweist auf die Analogie des Arabischen. — Das Verbum בִּכָּה im Piēl kann sowohl intransitiv als auch transitiv gebraucht werden,
15 wie Jer. 31, 14 und Ez. 8, 14 beweisen. Im Arabischen wird بكّى in einem Verse ebenfalls intransitiv gebraucht[2]). — Endlich können ganze Wörter fehlen. So fehlt in Ez. 24, 14 nach כדרכיך וכעלילותיך שפטוך die Benennung der Feinde, in Hos. 8, 1 wiederum muß der Vers folgendermaßen ergänzt werden: [שים] אל חכך שפר
20 [ואמור הנה עם יעלה] כנשר על בית י"י. Dabei führt ibn Bal'ām zu beiden Stellen arabische Parallelen an. So lautet die erstere Stelle:

---

1) Daraus z. B. bei Ḳimḥi zu 2 Sam. 3, 25: מפני הזיווג.

2) Siehe Israelsohn, z. St., der auch die Worte ibn Bal'ām's zu Ez. 8, 14 (wo aber auf das Arabische nicht Bezug genommen wird) anführt. Die Analogie aus dem Arabischen wird folgendermaßen zitiert: وقد جاءت هذه اللغة المشدّدة فى لغة العرب غير متعدية كما جاء מבכה על בניה قالت امرأة منهم فمن فى زى انس تبكّى بين اموات. Wie mich aber Prof. Goldziher belehrt, ist der Vers hier schrecklich verderbt. Er findet sich in korrekter Form in einem Trauergedicht einer anonymen Dichterin im Anhang zum Anīs al-ǵulasā fī diwān al-Ḫansa, ed. Beirut 1888, p. 194 und lautet:

فمن [رآنى رأى عبرى مولّهة * عجيبة] الزىّ تبكّى بين اموات

„Wer mich sieht, sieht eine tränenvolle, kummergebeugte, von wunderlicher Form (oder Kleidung), die da weint zwischen den Toten" (die Situation ist die Klage einer Frau am Grabe ihres Mannes). Im Texte ibn Bal'ām's sind nun die in Klammern stehenden Worte übersprungen worden und dafür wurde vor زى ein فى hinzugefügt, was keinen Sinn gibt. Ebenso setzt dieser Text die Lesart تبكّى voraus.

כדרכיך ובעלילותיך שפטוך. أتى عنا بكناية من لم يذكره أصلًا وهم الأعداء المسلطون عليهم وقد تجوز لغة العرب مثله أعنى اضمار ما لم يذكر فى قولهم حتى توارت بالحجاب يعنى الشمس وما كان ذكره أصلًا. Viel ausführlicher ist die andere Stelle, in der arabische Verse zitiert werden: אל חכך שפר כנשר על בית י״י. تقديره بعد ان يصرف عليه ما حُذِف منه שים אל חכך שפר ואמור הנה עם יעלה על בית י״י ولا تنكرنّ الحذف فانّ ذلك جائز فى غير لغتنا ايضا وقد بالغوا فيه حتى انهم يكتفون من الكلمة بذكر اول حرف منها قال قائلهم

بِالْخَيْرِ خَيْرَاتٌ وَإِنْ شَرًّا فَا * وَلَا أُرِيدُ الشَّرَّ إِلَّا أَنْ تَا[1]

أراد وان شرًّا فشرّ فاستجزى بذكر اول شبهة من الكلمة وكذلك قوله الّا ان تا أراد الّا ان تريد فذكر التاء فقط واما حذفهم الكلمة كلّها اذا تقدّمها ما يدلّ عليها فذلك كثير عندهم قال الشاعر

إِنَّ الْمَنِيَّةَ مَنْ يَخْشِهِ * بِهَا سَوْفَ تُصَادِفُ[2] أَيْنَ مَا

أراد أين ما ذهب وحيث ما سلف. Der Grundsatz, daß ein oder mehrere Wörter im Satze ausfallen können, stammt von Abulwalīd, der ihm einen besonderen Abschnitt in seinem Kitāb al-lum'a (Kap. 24) gewidmet hat. Auch er ergänzt dabei Hos. 8, 1 in ähnlichem Sinne: שים אל חכך שפר ואמור הנה גוי בא ממרחק וידאה כנשר על בית י״י (Lum'a 255, 8), doch führt er nicht das Arabische als Analogie an.

Zuletzt sei noch darauf hingewiesen, daß auch ibn Bal'ām, Abulwalīd folgend, annimmt, daß השביעי Jud. 14, 15 für השלישי stehe und daß er sich auch hier auf das Beispiel der Araber beruft (وقد تفعل العرب مثل هذا; s. meine Edition, p. 20, n. 6).

II. Lexikalische Vergleichungen.

Wenn wir bei den grammatischen Vergleichungen oft die Abhängigkeit von Abulwalīd konstatieren konnten, so wird das noch öfters bei den lexikalischen der Fall sein. Bei manchen Ver-

1) „Für Gutes mehr Gutes [vergelte ich], wenn aber Schlechtes, so vergelte ich Schlechtes; und ich will Schlechtes nur, wenn du es willst."

2) ms. תצאדפה. Der Sinn des Verses ist: Fürwahr das Schicksal, wer es fürchtet, dereinst trifft es ihn, wo er auch immer . . .".

gleichungen gibt ibn Bal'ām ausdrücklich an, wem von den Vorgängern er sie entnommen hat, bei den meisten aber verschweigt er seine Quelle, die fast immer Abulwalīd ist. Doch werden wir gleich sehen, daß er die Abulwalīd entnommenen Vergleichungen oft auch modifiziert oder erweitert. Demnach teilen wir die lexikalischen Vergleichungen in folgende vier Gruppen, und zwar: 1. in solche, die als den früheren entnommen bezeichnet sind; 2. in solche, die bei Abulwalīd vorhanden sind, bei denen aber die Quelle nicht angegeben ist; 3. bei Abulwalīd in anderer Gestalt vorhandene und 4. eigene Vergleichungen.

1. Im Namen Saadja's bringt ibn Bal'ām eine Vergleichung, nämlich die von שורק, Jes. 5, 2, mit سريق. Ibn Bal'ām aber, nach dem dieses Bibelwort أجود ما يكون من الكرم bedeutet, verwirft die Übersetzung des Gaon, weil سريق im Arabischen etwas ganz anderes, nämlich „gute Seide" bedeutet. So heiße es auch in einem Verse

بَنَاتُ الرُّومِ فى سَرَقِ الْحَرِيرِ

„Römische (eigentlich griechische) Mädchen, sind gekleidet in die beste Seide"[1]). Vielleicht aber, so sagt ibn Bal'ām weiter, ist das von Saadja gebrauchte arabische Wort ein Provizialismus (s. oben). Zu bemerken wäre noch, daß Saadja auch שורקה, Gen. 49, 11, mit شريق wiedergibt und daß nach Abulwalīd die sehr guten Weinreben in Palästina شريق benannt werden (U. 751, 22; vgl. Derenbourg's Anmerkung zu Saadja's Jesaja, z. St.).

Von dem oben erwähnten Ḳairuwāner, Dūnaš b. Tamīm, wird ebenfalls eine Vergleichung angeführt, nämlich daß das Ketib עפלים 1 Sam. 5, 6 mit einem gleichlautenden arabischen Worte, das eine Krankheit der weiblichen Geschlechtsteile bezeichnet, zusammenzustellen sei, so daß mit dem Ḳere und dem Ketib entsprechende Krankheiten bei Männern und Weibern angegeben wären. Dasselbe zitiert im Namen von Dūnaš auch Tanḥum Jerušalmi, z. St. (ed. Haarbrücker, p. ١), dem vielleicht, wie so oft, auch hier ibn Bal'ām zur Quelle gedient hat. Zu عَفَل vgl. z. B. LA., s. v. (XIII, ٤٨٤).

---

1) Nach ibn Bal'ām bedeutet also nicht nur حرير, sondern auch سرق „Seide", die Originallexika aber setzen es gleich شُقَق „Stücke". Das Versfragment ist von Aḫṭal. — Zu Jes. 19, 9 sagt ibn Bal'ām: שריקות أجود الكتان كما שורק في العنب أجوده وقد أعلمتك ان العرب تسمى صنفا من الحرير سريق.

Ausdrücklich im Namen Abulwalīd's werden drei Vergleichungen angeführt, und zwar: Die von יחליץ, Jes. 58, 11 mit يَخْصل „befeuchten", also durch Metathesis (U. 230, 20. 30; vgl. dazu Bacher, p. 34, n. 11; ibn Barūn, s. v., verwirft diese Vergleichung: وجنّسه ابو الوليد بقول العرب اخضلتهم السماء وهو تجنيس بعيد في اللفظ والمعنى). Die von כל סאון סואן ib. 9, 4 mit كلّ شأنٍ شائن „jedes Böse, das eintrifft" (U. 271, 25), wogegen ibn Bal'ām einwendet, daß er den Sinn dieses dunkeln arabischen Wortes gar nicht kenne und daß man es daher zur Analogie gar nicht heranziehen dürfe (s. Derenbourg, z. St.). Doch muß bemerkt werden, daß Abulwalīd selbst diese Erklärung nur als eine mögliche hinstellt (على الإمكان; vgl. Bacher, p. 48, n. 10). Endlich die Vergleichung von לעות את יעף דבר ib. 50, 4 mit عتت فلان لفلان بالكلام اى قال له شىء بعد شىء „jemandem eine Sache nach der andern mitteilen" (U. 514, 11; vgl. Bacher, p. 49; von ibn Barūn, s. v., ebenfalls im Namen Abulwalīd's angeführt).

Anonym werden folgende Vergleichungen Abulwalīd's angeführt: Die Zusammenstellung von בית החפשית 2 Kön. 15, 5 mit حِفْش „kleines Haus"[1] (U. 242, 17, vgl. Bacher, p. 44, n. 4; bei ibn Barūn, s. v., ohne Nennung der Quelle). — הבהב Hos. 8, 13 stellt auch ibn Bal'ām, ebenso wie Abulwalīd (U. 183, 12), mit حبهبى „der Koch, der das Fleisch brät" zusammen (זבחי הבהבי. الشويط والشى ... وتقول العرب للطبّاخ والشوّاء حبهبيا). Dagegen verwirft er die Heranziehung von ناقة حبهبية „schnelles Kamel", die nun

---

1) וישב בבית החפשית. مكان ما وفُسّر فيه بيت صغير وجُنّس بقول العرب للبيت الصغير حفش بكسر الحاء وسكون الفاء وقيل انه يعنى بيت الحرّيّة اى ارتفعت عنه الكلف(?) وليس هذا بشىء. Die erste Erklärung ist zum Teil mit der ibn Ḳoreiš verwandt (Risāle, p. 74 ob.): בבית החפשית العرب تسمّى البيت الذى تعتزل فيه الارمل فى حزنها الحفشا also „das Haus, in welchem sich die Witwe während der Trauerzeit abgesondert hält". Die zweite, wonach unser Wort zu den sogen. Aḍdads gehören würde, findet sich später bei einem Autor des XV. Jahrhunderts, Saadja ibn Danān (U. 786, 16; vgl. Eppenstein, MGWJ. 44, 500, n. 4): ... ويظهر لى انه من معنى الحرّيّة كما تسمّى بعض الاشياء باضدادها.

Abulwalīd für zulässig hält (وقد جُنّس بقول العرب ناقة عبهبيّة اى سريعة المشي وهو بعيد; vgl. U. 184, 10, wo noch رجل عبهبيب, s. auch Bacher, p. 43, n. 3—4). — וימדד ארץ Hab. 3, 6 bedeutet „auf die Erde blicken", gemäß dem arabischen مدّ البصر الى الشيء „den Blick nach etwas hinrichten" (עמד וימודד ארץ. فُسِّر فيه نظر الارض وجُنّس بقول العرب مدّ البصر الى الشيء والفعل للبصر بمعنى نظر كذا). Es ist dies die Erklärung Abulwalīd's (U. 364, 23; vgl. Bacher, p. 46). — Die Ableitung von נקד 2 Kön. 3, 4 von نقد „Kleinvieh", weswegen auch der Kleinviehhirte ناقد heißt (bei Abulwalīd, U. 451, 6 نقد; vgl. Bacher, p. 48, n. 7). Doch findet sich diese Zusammenstellung schon bei ibn Ḳoreiš (Risāle 77 unten; vgl. Eppenstein, l. c., 502)[1]. — Die Erklärung von ערער Jer. 17, 6 als العرعر wird verworfen (قيل انه العرعر وهو شجر وما أظنّ ذلك). Auch hier war die Quelle ohne Zweifel Abulwalīd, der diese Erklärung für zulässig hält (U. 557, 6)[2]. — עתם Jes. 9, 18 wird von manchen als أظلم „dunkel werden" erklärt und mit dem gleichlautenden arab. أعتم zusammengestellt. Doch, so wendet ibn Bal'ām ein, findet sich dieses Verbum im Kitāb al-'ain nur im Sinne von „verspäten"; möglich aber ist das ein Provinzialismus und übrigens hat auch ibn al-'Anbārī in seinem Kitāb al-zāhir أعتم in der Bedeutung „dunkel werden" (s. oben). Gemeint ist auch hier Abulwalīd, s. U. 556, 7: נעתם ארץ. أعتمت الارض اى أظلمت[3].

---

1) Vgl. auch Tanḥum Jerušalmi, z. St. (ed. Haarbrücker, p. ٧٨).

2) Nach Israelsohn, z. St., soll ibn Bal'ām hier Menaḥem b. Sarūḳ gemeint haben (s. Maḥberet, p. 137: ... והיה כערער בערבה. עץ הוא כמעצי היער וערער שמו וכו'), doch folgt aus dem Vorsetzen des arabischen Artikels, daß er das gleichlautende arabische عرعر gemeint hat, ebenso wie Abulwalīd. Vgl. auch noch Eppenstein, MGWJ. 41, 159. 274. — Über عرعر s. noch Dozy, s. v.

2) Das folgt daraus, daß nur Abulwalīd أظلمت hat, wogegen z. B. ibn Ḳoraiš (p. 79, l. 4 v. u.) sagt: والعتم في غريب العربية انطباق. Ibn Barūn, s. v., wiederum hat وأعتم اذا أظلم als Zitat aus dem كتاب فعلت وأفعلت des Abū Isḥāḳ az-Zaǵǵāǵī (vgl. Kokowzoff, p. 144, n. 370), doch hat wohl ibn Bal'ām diese Schrift, die etwa 40 Jahre vor ihm im Orient verfaßt wurde, kaum schon gekannt. Vgl. auch noch mein Mose ibn Chiquitilla, p. 139, und Eppenstein, MGWJ. 44, 503, n. 1, und REJ. 42, 96, n. 4.

Auch von seinem älteren Zeitgenossen und Antagonisten, Mose ibn Chiquitilla, scheint ibn Bal'ām eine Vergleichung anonym anzuführen. In seinem ספר התגנים, s. v. גד, sagt er nämlich: ... והשני הערכים לגד שלחן ופתרו בו המזל ... ואמרו כי הוא כוכב יורה על טוב ובלשון ישמעאל הוא כן. Nun findet sich die Zusammenstellung von גד mit جد „Stern“ schon bei ibn Ḳoreiš (Risāle 67, 1) und bei David b. Abraham Alfāsi (U. 777, 1), doch hat יורה על טוב nur Mose ibn Chiquitilla, vgl. meine Schrift über ihn, p. 101. 148.

Endlich finden wir noch in Verb. den., s. v. עצב, eine Vergleichung mit dem Arabischen anonym angeführt, ohne daß wir den Urheber ermitteln konnten: ידיך עצבוני. יש אומר שהוא מלשון ישמעאל. Unsicher ist es auch, welches arabische Verbum hier gemeint ist, schwerlich عصب „schneiden, einscheiden“ (s. Gesenius, s. v.).

2. Die Zahl der Vergleichungen, die ibn Bal'ām Abulwalīd entnommen hat, ohne dessen Urheberschaft auch nur anzudeuten, ist ziemlich beträchtlich und beträgt 26. Es sind dies: בעלתי Jer. 31, 31 mit بعلت بالأمر أى برمت به „einer Sache überdrüssig werden“ (U. 102, 8; vgl. Bacher, p. 41, n. 5, und Israelsohn, z. St.). — גדותיו Jos. 3, 15 mit جدّة „Ufer“ (U. 123, 21). — הידד Jes. 16, 10 mit dem arabischen Ausruf هيد هيد (U. 170, 5; vgl. Bacher, p. 42, n. 7). — כזחלי ארץ Micha 7, 13 im Sinne von „zurückbleiben“, weswegen im Arabischen der Saturn زحل heißt, weil er sich langsam bewegt, und weswegen man von einer zurückbleibenden Kamelin زحلت الناقة sagt[1]). — זעזע Hab. 2, 7 mit زعزع „sich stark bewegen“ (U. 641, 25; vgl. Bacher, p. 37, n. 2). — חמרמרו Hi. 16, 16 (und Thr. 1, 20) mit حمرت الأديم اى قشرت بطنه „die innere Seite des Felles ablösen“, also die Ablösung der Gesichtshaut durch die Tränen[2]) (U. 235, 16; vgl. Bacher, p. 14).

---

1) כזחלי ארץ ירגזו ממסגרותיהם. الحيات وخشاش الارض وזחלים من معنى تقهقرها فى بطن الارض مدة البرد ولهذا سمّى الכוכב زحل لكثرة تقهقره وتقول العرب زحلت الناقة اى تقهقرت عن المشى. Abulwalīd wendet diese Deutung zuerst nur auf זחלתי Hi. 32, 6 an, sagt aber dann, daß sie auch auf den Vers in Micha ausgedehnt werden kann, siehe U. 192, 9. 24 und vgl. Bacher, p. 43.

2) Zitiert von ibn Barūn, s. v., wahrscheinlich aus ibn Bal'ām's Hiob-Kommentar: ... פני חמרמרו أُحمرت ويحسن ان يجانس قولهم حمرت

— טריה Jud. 15, 16 mit dem gleichlautenden Wort im Arabischen, also mit طَرِيّة „frische“ (U. 267, 31; vgl. Bacher, p. 45, n. 1, und die in meiner Edition, p. 21, n. 2, angegebenen Stellen). — כחלת Ez. 23, 40 mit dem gleichlautenden arabischen كحل (Ver. den., s. v. כחל; U. 314, 9; ibn Barūn, s. v., ohne Quellenangabe). — וילפת Jud. 15, 29 mit لفت „sich umdrehen“ (لوى, U. 355, 16). — תמרורים Jer. 31, 20 mit آرام (Plur. von إرم) „aufgestellte Steine“ als Wegweiser (U. 391, 13)[1]. — וימתחם Jes. 40, 22 mit متح „ausdehnen“ (U. 397, 14). — ניר „Herrschaft“ 1 Kön. 11, 36 mit نير „das Holz auf dem Halse des Ochsen“, also im übertragenen Sinne „Gehorsam dem Könige gegenüber“[2] (U. 420, 10—14; vgl. Bacher, p. 47). — נעור Zach. 2, 17 mit نعر „schreien“[3] (U. 442, 23; vgl. Bacher, p. 9. 48). — סוחה Jes. 5, 25, סחי Thr. 3, 45 und וסחיתי Ez. 26, 4 mit سحوت التراب والطين „den Staub und den Ton ablösen und wegschaffen“[4] (U. 478, 26; vgl. 476, 28 und Bacher, p. 49). — עבשו Joel 1, 17 mit عبس „eintrocknen“ (U. 501, 7; 584, 31, zitiert bei ibn Barūn, s. v.; ebenso David b. Abraham Alfasi, s. Bacher, p. 49. 75). — פלגים Jes. 30, 25 mit فلج „der

---

الأديم اى قشرت بطنه كانّه أراد ان حرارة الدموع قشرت بشرة وجهه. وقد ذكر ذلك מר' יהודה בן בלעם.

1) Abraham Gavison leitet תמרורים von مَرِيرة „ein gepflasterter, hergerichteter Weg“ ab, s. Eppenstein, Übersicht, p. 29.

2) Ibn Bal'ām zieht noch hier, ebenso wie Abulwalīd, auch das Targum heran: למען היות ניר לדוד עבדי. معناه ملك ورياسة حسب المعنى وربما كان ניר اسم للخشبة التى توضع على اعناق البقر عند الحرث كما فى لسان العرب وفى النبطى ايضا فان תרגום אשר לא עלה עליה עול דלא סליק עליה נירא ويكون مجازا فى الامر والنهى والخضوع الملتزمة للملك وهو قريب جدا.

3) ... لانّ נער ונשאג استعملت فى الصياح... وفى لسان العرب نعر الفحل بمعنى صاح ولجاج من لجّ فى دفع هذا فارغ ولا تلتفته. Wer diese Erklärung bekämpft hat, ist mir unbekannt.

4) Zu Jes.: وتقول العرب سحوت الطين بمعنى قشرته وأزلته; zu Ez.: وفى كلام العرب سحوت التراب والطين بمعنى جرفته وأزلته.

aus einer Quelle hervorkommende Fluß" (U. 572, 19; vgl. Bacher, p. 51, n. 2). — פִּצֵּחַ Micha 3, 3 mit فصخ „eine hohle Sache zerteilen und zerbrechen" (U. 579, 5; vgl. Bacher, p. 32, n. 7). — צאצאים Jes. 48, 19 mit ضئضئ „Nachkommenschaft" (U. 621, 1; vgl. Bacher, p. 52, n. 2, und Derenbourg, z. St.). — צחצחות ib. 58, 11 mit تحاضح „Zeit des Durstes" (U. 605, 29; bei Bacher, p. 38, nicht genau übersetzt, vgl. auch ib., n. 9). — ציון 2 Kön. 27, 13 ist ein auf dem Grabe errichteter Denkstein, die Mehrzahl davon ist ציונים Jer. 31, 20, das arabische Äquivalent ist صوّة (U. 607, 15—21; vgl. Bacher, p. 51). — צעה Jes. 51, 14 mit صاغ „sich neigen" und mit Anführung der arabischen Redensart صغت النجوم للغرب „es neigen sich die Sterne zum Untergang" (U. 615, 4—8). — וצעהו Jer. 48, 12 mit صعصع „auseinanderstreuen" (U. 615, 13). — מרבק 1 Sam. 28, 24 mit ربق „Strick", mit dem das Kalb, das man mästen will, angebunden wird (U. 663, 16, vgl. Bacher, p. 39, n. 4; bei ibn Barūn, s. v., und Tanḥum Jerušalmi, z. St., ohne Quellenangabe). — מרזח Jer. 16, 5 mit رزح „die Stimme erheben", sowohl bei traurigen, als auch bei fröhlichen Anlässen (U. 674, 25 ff.)[1]). — רנה 1 Kön. 22, 36 mit رنين „Geschrei" (U. 682, 17, wo ارنان; bei ibn Barūn, s. v., ohne Quellenangabe). — שכר Jes. 20, 19 mit سكر „Verstopfung" (U. 723, 28—31; in ed. Derenbourg falsch ואלשכר statt ואלסכר). — שְׁפֹת 2 Kön. 4, 38 mit أثّف „den Topf auf den Dreifuß stellen" (وتقول العرب أثّف القدر أى ضعه على الأثافي, vgl. Ver. den., s. v.; U. 742, 11).

3. Nicht viel weniger ist die Zahl derjenigen Vergleichungen, die sich zwar schon bei Abulwalīd finden, die aber von ibn Bal'ām in irgend einer Weise modifiziert worden sind. Ihre Zahl beträgt 18, und zwar: מבולקה Nah. 2, 10 erklärt Abulwalīd als unbewohnte Ruine und zieht dabei das arabische أبلقت الباب „die Tür verschließen" heran, also gleichsam verschlossen, so daß niemand da wohnen kann. Doch benutzen die Araber, so sagt Abulwalīd weiter, dieses Wort (als Ḍidd) auch im Sinne von „die Tür öffnen" (U.

1) Abulwalīd sagt nicht ganz ausdrücklich, daß das ein arab. Wort sei. Vgl. auch ibn Barūn, s. v., und Ḳimḥi, z. St. (und Amos 6, 7): ואֹא זֹל פי' כי מרזח הוא לשון הרמת קול בין לבכי בין לשמחה וכן הוא בל' ערבי מרזח (vgl. Bacher, REJ. 6, 214, und Eppenstein, MGWJ. 41, 127. 227).

97, 14—18). Die Bedeutung „schließen" ist nicht häufig[1]) und so stellt ibn Bal'ām ובולקה Jes. 24, 1 ebenfalls mit أبلقت الباب zusammen[2]), erklärt es aber mit „öffnen", als ob der Ewige die Erde dem Unglück geöffnet hätte (من معنى قول العرب أبلقت الباب
5 بمعنى فتحته فكأنه أباحه للآفات). — ובצעם Am. 9, 1 stellt Abulwalīd mit بصع „spalten" zusammen und bemerkt dazu ausdrücklich (U. 104, 19) بالصاد الغير معجمة, was schon Dozy als sonderbar fand (s. Bacher, p. 42, n. 1). Ibn Bal'ām hat in der Tat بضع und sagt: والبضع بالضاد المعجمة في لسان العرب القطع يقولون
10 السيوف بضعه السياط بضعه. Dies dürfte auch gegen Abulwalīd gerichtet sein. — הזים שכבים Jes. 56, 10 wird in U. 173, 2—5, als schlafend liegende Hunde erklärt und dabei werden arabische Sprichwörter zitiert, welche die diesbezügliche Natur der Hunde bestätigen. Ibn Bal'ām dagegen führt die arabische Redensart
15 الهزهز دون النبوح an, die von der Stimme des Hundes, wenn er nicht bellen kann, gebraucht wird, und sagt, daß da ein eigentümliches Zusammentreffen der beiden Sprachen vorliege (وهذا غريب في المقاربة في هاتين اللغتين). Sodann aber führt er noch die Redensart البرد يهزى „die Kälte schläfert ein" an, was שכבים entsprechen
20 soll. Sowohl der Text Abulwalīd's als auch der ibn Bal'ām's scheint dabei nicht ganz in Ordnung zu sein (s. auch Derenbourg, z. St., und Eppenstein, MGWJ. 41, 167). — תלאובות Hos. 13, 5 stellen beide mit لاب „Durst haben" zusammen, doch ist der Wortlaut bei ihnen ein etwas verschiedener. Den Wortlaut Abulwalīd's s. U. 339, 1-8
25 (vgl. dazu Bacher, p. 45 unten), der ibn Bal'ām's lautet: בארץ תלאובות. اللاب في كلام العرب الحرّ والجفاف ولذلك سمّى مكان جهة الحبشة לובים וכושים لشدّة حرارتها ويبسها[3]). — ילבט ib. 4, 14 stellt Abulwalīd mit لبط zusammen, das zwei Deutungen haben kann, entweder يلبط به „straucheln", oder يلتبط „hinken" (U.

1) Bacher, p. 41, n. 4, macht darauf aufmerksam, daß die Bedeutung „schließen" für أبلق im Ḳamūṣ sich nicht findet und daß sie auch Dozy nur aus Abulwalīd kennt, vgl. aber LA., s. v. (XI, ٣٠٧, 12): والبلق الباب في بعض اللغات... وأبلقه فتحه كلّه وقيل فتحه فتحا شديدا وأغلقه ضدّ الخ.

2) Auch Abulwalīd 97, 20 gibt ובולקה dieselbe Bedeutung wie מבולקה.

3) Auch Josef Ḳimḥi erklärt durch لاب الرجل „der Mann durstet", s. Eppenstein, Übersicht, p. 21.

344, 1—2; vgl. dazu Bacher, p. 46, n. 2). Ibn Bal'ām zieht dasselbe arabische Verbum heran, das er aber als يتحيّرون „betäubt sein" erklärt. — נקף: Jes. 10, 34 stellen sowohl Abulwalīd (U. 453, 16 im Anschluß an נקפו: Hi. 19, 26), als auch ibn Bal'ām mit نقف „brechen" zusammen, letzterer zitiert aber noch einen arabischen Vers: 5

لَدَى سَمُرَاتِ الْحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ

„[als ob ich sei] ... bei den Samura-Bäumen des Stammes, die Koloquinten ausklopfte". Es ist dies der zweite Halbvers in der Mu'allaḳa des Imru'-ul-Ḳais, V. 4 (ed. Arnold). — סבא erklärt Abulwalīd durch سأب „sich volltrinken", ohne dabei die Verwandtschaft 10 der beiden Sprachen hervorzuheben (U. 473, 14), ibn Bal'ām dagegen erklärt es durch سبأ „Wein kaufen, um ihn zu trinken". So zu Hos. 4, 18: סר סבאם. زال خمرهم وتقول العرب سبأت الخمر اذا شربتها واخذتها بمعنى (zu Jes. 1, 22 nur: וסבאך هو الخمر وهو مجانس للفظ العربى). Auch David b. Abraham Alfāsi zieht dasselbe Verbum 15 heran, aber in der X. Form (s. Bacher, p. 73, n. 5), ebenso ibn Barūn, s. v. — נסחף: Jer. 46, 15 stellen sowohl Abulwalīd (U. 479, 4—11; vgl. Bacher, p. 49) als auch ibn Bal'ām mit سحف zusammen, doch hat dieser noch die Erklärung قشر, die jener nicht hat. Ibn Barūn, s. v., hat aus Abulwalīd geschöpft, ohne ihn zu 20 nennen. — צלצל Jud. 7, 13 erklären, sowohl Abulwalīd (U. 609, 15) als auch ibn Bal'ām mit الطنين (oder وهو) اى صليل, doch zitiert wieder nur dieser dabei einen arabischen Vers:

فَلَوْلَا الرِّيحُ أَسْمَعُ مَنْ بِحَجْرٍ * صَلِيلَ الْبِيضِ تُقْرَعُ بِالذُّكُورِ

Dieser Vers[1]) wird in den Amālī al-Ḳālī (ed. Bulak II, 135, 5 v. u.) 25 mit der Bemerkung angeführt, er sei أَقَلّ كَذِب سُمِعَ فى الشعر. — יצען Jes. 33, 19 geben beide mit ظعن „fortgetragen sein, reisen" (s. U. 615, 20), doch hat nur ibn Bal'ām die arabische Redensart: ليت الظعينة فى نيتها وليت الظعينة لم تنتقل „Gefiele es doch

1) Die wörtliche Übersetzung s. in meiner Edition, p. 15, n. 7. Zu 1 Sam. 3, 11 sagt ibn Bal'ām: תצלינה שתי אזניו ... ومعناه الطنين ومنه قيل והנה צליל לחם שעורים وقد فسّرته فى שופטים وجلبنا شاهدا من لغة العرب.

Gott, daß die Sänfte in ihrem Hause wäre, und gefiele es doch Gott, daß die Sänfte nicht fortgetragen worden wäre". — צריח Jud. 9, 46 (und ebenso צרחים 1 Sam. 13, 6) geben beide mit صرح wieder, doch erklärt es Abulwalīd (U. 620, 10) als البنا الأعلى
5 المرتفع, ibn Bal'ām dagegen als برج (ebenso Tanḥum Jerušalmi zu 1 Sam.). — רצפה Jes. 6, 6, das جمر „Kohle" bedeutet, unterscheidet Abulwalīd (U. 687, 32) von רצפה Est. 1, 6 usw., das er mittels رصف „aneinandergereihte Steine" erklärt (vgl. Bacher, p. 39, n. 7). Ibn Bal'ām dagegen erklärt auch jenes aus dem Arabischen, und zwar
10 als رضفات „bis zum Feuer erhitzte Steine" (وفى كلام العرب يسمّى الحجارة محمّاة رضفات بالصاد المعجمة). Ibn Barūn, s. v., folgt ibn Bal'ām ohne ihn zu nennen.

In diese Kategorie gehört auch eine Reihe von Vergleichungen, die beiden gemeinsam sind, bei denen aber nur ibn Bal'ām betont,
15 daß das entsprechende Äquivalent ein arabisches sei. Es sind dies: מאליפות Ps. 144, 13 mit مؤلّفة „zu Tausenden" (U. 51, 19; Var. den., s. v. אלף: צאננו מאליפות היו אלופים [l. אלפים] וכן יאמרו הישמעאלים בלשונם). — בְּרָא Ez. 43, 27 mit برى (U. 111, 17; ibn Bal'ām: والبرى فى لسان العربى القطع ايضا; vgl. auch Risāle 66, 7 und
20 Eppenstein, MGWJ. 44, 495, n. 15). — Ebenso wird נגששה Jes. 59, 10 bei Abulwalīd nur in ms. Rouen mit نجسّس übersetzt (U. 147, n. 78), bei ibn Bal'ām dagegen steht ausdrücklich: نجسّس كما فى لسان العربى (vgl. auch Eppenstein, l. c., 497, n. 8). — כפלים ib. 40, 2 mit كفل „das Verdoppeln" (ibn Bal'ām: الكفل فى
25 لسان العرب التضعيف)[1]. — מקשה ib. 1, 8 mit مقثوة „der Ort, wo Kürbisse wachsen" (U. 650, 8; ibn Bal'ām: وكذا تقول العرب ايضا مقثوة لموضع نبت القثا). — שבכות 1 Kön. 7, 41 mit شبكة (U. 698, 16; Ibn Bal'ām: مجانس للفظ العربى; vgl. auch Ibn Barūn, s. v.)[2].

30 Wenn wir nun diese dritte Gruppe von Vergleichungen genau betrachten, so sehen wir, daß sie zwar alle sich schon bei Abulwalīd finden, daß aber ibn Bal'ām fast überall seine Selbständigkeit bewahrt hat, sei es daß seine modifizierten Vergleichungen passender sind (בלק, בצע), sei es daß er das herangezogene arabische Wort anders

1) In U. 329, 10 muß es heißen: الضعف (anstatt والכפל) والكفل.

2) Vgl. Eppenstein, MGWJ. 41, 127.

(לבט, סבא, צחח, רצף), oder durch entsprechende Redensarten (צפן), oder endlich durch Zitieren von Versen (נקף, צלל) besser erklärt.

4. Die von ibn Bal'ām ganz selbständig gefundenen Vergleichungen sind folgende: בסר Ez. 18, 2 ist durch das gleichlautende arabische Wort, das den Anfang des Hervorsprießens der Frucht bezeichnet und mit der Bedeutung der Eiligkeit verwandt ist, zu erklären: אבות יאכלו בסר. البسر عند العرب اول طلع الثمر وهو مشتق عندهم من معنى الاستعجال. — ברוק ברק Ps. 144, 6 ist ebenfalls dem entsprechenden Ausdruck im Arabischen zu vergleichen, der hier im übertragenen Sinne auch Drohen bezeichnet. Die betreffende Vergleichung findet sich in Ver. den., s. v., von dem sich das arabische Original erhalten hat (s. REJ. 36, 300), wobei ibn Bal'ām auch einen arabischen Vers zitiert[1]): ברק. ברוק ברק وفى العربية أبرقت السماء وأرعدت واتّسعوا فيه واستعاروا للوعيد قال الشاعر

أبرِقْ وأرْعِدْ يا يزيـــــدُ[2]) فما وَعيدُكَ لى بِضائرْ

„Blitze nur und donnere, o Jezīd, dein Drohen kann mir nicht schädlich sein". Der Vers ist von Kumeit und wird LA., s. v. رعد, (IV, ١٦١, wo أرعد وأبرق) angeführt. — הלולים Jud. 9, 27 ist vielleicht als Erheben der Stimme zu erklären, entsprechend dem arabischen اهلال[3]). — מתנכרה 1 Kön. 14, 5 ist durch das gleichlautende arabische تنكّر, das von نكر abstammt, zu erklären: „Sie schien ihm als eine Fremde, da sie sich so einfach machte": והיא מתנכרה. [يفسّر] باللفظ العربى اعنى التنكّر وهو مشتق من نكر اى صارت عنده كالاجنبية لتخيسّها. — ענן Gen. 10, 14 ist mit einem ähnlichen Wort im Arabischen verwandt (Ver. den., s. v.: וקרוב מזה יאמר בלשון ישמעאלים . . .). Wahrscheinlich wird عنان das alles, was dem zum Himmel Blickenden entgegentritt, also auch Wolken, bezeichnen[4]). — רביבים Jer. 3, 3 bedeutet einen dünnen

1) In U. 114, 25 nur معروف. Der Artikel aus ibn Bal'ām's Monographie wird, ohne Nennung seines Namens, in der Randnote in O. angeführt (U., l. c., n. 69; vgl. Fuchs, החוקר I, 121).

2) ms. ויזיד (ebenso in O.); in REJ., l. c., korrigierte ich unrichtig זיד.

3) Abulwalīd führt diese arab. Analogie nur für אל תהלו Ps. 75, 5 an (U. 174, 14).

4) Im arabischen Original waren ohne Zweifel überall die entsprechenden arabischen Wörter angegeben, der hebräische Übersetzer aber hat sie ausgelassen; das beweist eine Vergleichung mit den wenig erhaltenen Artikeln des Originals.

Regen, ähnlich wie رباب, im Arabischen. — לשוח Gen. 24, 63 bedeutet zwischen den Bäumen (שיחים ib. 21, 15) spazieren, ähnlich wie im Arabischen (Ver. den., s. v.: שוח לשוח בשדה, מן אחד השיחים, ועניינו יצא מתהלך בין האילנות וכן הוא בלשון ישמעאל).
5 Aber welches arabische Wort ist hier gemeint? — שרב Jes. 35, 7 ist durch سراب zu erklären; dies bedeutet im Arabischen eine Erscheinung, die bei dem Wanderer zuweilen die Einbildung hervorruft, daß irgendwo Wasser vorhanden sei, während dies nicht der Fall ist. — Endlich sei noch eine Vergleichung eines targumischen
10 Wortes mit dem arabischen angeführt. ואלהית, womit das Targum ויגהר 2 Kön. 3, 34 übersetzt, ist das arabische لهث „stark atmen" (s. ZDMG. 55, 600: ויגהר עליו. לל תרגום فيه ואלהית وهو اللهث في اللسان العربى ومعناه شدّة التنفّس الخ).

Ist auch die Zahl dieser Vergleichungen nicht allzu groß, so
15 ist sie doch, wenn man einen Teil der vorhergehenden Gruppe hinzunimmt, auch nicht ganz so klein.

III. Lexikalische Analogien.

Auch hier sind zwei Kategorien zu unterscheiden; eine, wo ibn Bal'ām stillschweigend Abulwalīd benutzt oder ihn anonym
20 zitiert, und eine, die sein eigenes Eigentum ist. Die eine wie die andere sei dabei nach der Reihenfolge der biblischen Bücher geordnet.

1. Zur ersten Kategorie gehören folgende Analogien: ואשפך את נפשי 1 Sam. 1, 15 ist ein Bild für langes Reden, um im geheimen seiner Trauer und seinem unglücklichen Zustande Ausdruck zu geben,
25 ähnlich wie ולפני י"י ישפך שיחו Ps. 102, 1. Auch die Araber nennen einen, der in beredter Weise seinen Worten Ausdruck gibt سفّاك[1]). Aber nicht nur wird in diesem Falle das Verbum שפך, sondern auch das parallele צוק, das wie jenes das Ausgießen von Flüssigkeit bedeutet (s. וצור יצוק עמדי פלגי שמן Hi. 29, 6), ge-
30 braucht. Dies ist bei צקון לחש Jes. 26, 19 der Fall, wo צקון das Perfektum von צוק ist und wo das Nūn am Ende hinzugefügt ist, wie in ידעון Deut. 8, 16. צקון לחש ist also ein Bild für „leise reden". Dieses Zusammentreffen des Hebräischen mit dem Arabischen — so sagt ibn Bal'ām zu Jes., l. c. — ist eins der merkwürdigsten

---

1) ואשפך את נפשי. كناية عن استرسالها فى بثّ وجدها وشقوى حالها ومثله ולפני י"י ישפך שיחו وتقول العرب للرجل الفصيح الواجد للكلام سفّاك. In der sofort zu nennenden Stelle zu Jes. 26, 19 dagegen: وفى لسان العرب يقولون للمسترسل فى كلامه سفّاك.

in den beiden Sprachen[1]). Das Zusammenstellen der beiden Wendungen findet sich aber schon, wenn auch sehr kurz, bei Abulwalīd in Bezug auf Ps. 102, 1 (U. 740, 13; vgl. Bacher, p. 58); daß er aber auch Jes. 26, 19 wahrscheinlich in diesem Sinne gedeutet hat, kann man daraus schließen, daß er der Ansicht seines Lehrers, Isak b. Chiquitilla, welcher der Urheber der oben angeführten Erklärung von צקון gewesen ist, beipflichtet und sie für vorzüglich hält (Opuscules 104, s. v. צוק; Lum'a 74, 3; U. 352, 18—21)[2]). Jedenfalls zeigt hier ibn Bal'ām auch ein gewisses Hinausgehen über Abulwalīd. — Zu משתין בקיר 1 Sam. 25, 22 ist zu vergleichen die arabische Redensart: „es blieb ihm weder ein Heuler noch ein Beller übrig“[3]). — סחיש 2 Kön. 19, 29 ist das, was ohne Samen wächst und was die Araber الوالبة nennen, s. U. 479, 31. — מסעף Jes. 10, 33 ist ein Denominativum von סעיפיה ib. 27, 10 „Zweig“ und bedeutet als Gegensinn „die Zweige abhauen“[4]), ähnlich wie die Araber sagen قضبت الكرم im Sinne von „die Zweige des Weinstockes abschlagen“. Ein ähhliches Beispiel ist ודשנו Num. 4, 13 „die Asche wegschaffen“, das ebenfalls mit dem zitierten arabischen Ausdruck zusammenzustellen ist (Ver. den., s. v. דשן, mitgeteilt REJ. 36, 300: ... ודשנו את המזבח. ينزعون رماده وفى كلام العرب قضبت الكرم بمعنى قطعت قضبانه). Abulwalīd wendet diese Redensart bei ילקשו Hi. 24, 6 und פארות Ez. 31, 6 an (U. 359, 9; 561, 2; vgl. Bacher, p. 62. 65). Vgl. auch ibn Barūn, s. v. סעף. — In ארץ מאפליה Jer. 2, 31 ist zunächst מאפל durch die Hinzufügung

---

1) فهذا من عجيب الاتفاق بين هاتين اللغتين. Vgl. Derenbourg, z. St.

2) Der Namen Isak ibn Chiquitillas wird nur an der ersten Stelle von Abulwalīd erwähnt; es heißt hier am Schluß: وانا استحسن فيه جدا هذا القول. Vgl. auch Bacher's Vorrede zu seiner Edition des ספר השרשים, p. X.

3) עד אור הבקר משתין בקיר. أراد من يبول فى الحائط والהשתנה فى كلام الاولين مشهورة فى هذا المعنى وتقول العرب فى هذا ما بقى لفلان عاو ولا نابح. Ein Vergleich mit U. 753, 16ff. (vgl. Bacher, p. 67, n. 4) zeigt, daß vor وتقول العرب ein Satz ausgefallen ist, daß mit משתין בקיר hier der Hund gemeint sei. Tanḥūm Jerušalmi z. St. scheint, wie so oft, auch hier ibn Bal'ām benutzt zu haben, da er die arabische Redensart in dessen Fassung hat (ما بقى لفلان, und nicht ما له wie bei Abulwalīd). Sodann ließe sich nach ihm auch der Text des ibn Bal'ām ergänzen.

4) In Ver. den. steht ein Artikel סעף nicht, er war aber im arab. Original enthalten, s. ibn Bal'ām zu Deut. 24, 20.

des Gottesnamens verstärkt worden, was auch sonst im Hebräischen Sitte ist. Die Redensart aber „dunkele Erde“ ist dem arabischen فلاة غطشاء „Wüste der Dunkelheit“ analog, d. h. eine unbekannte Wüste ohne Zeichen und Wegweiser. Gebraucht wird diese Redensart bei Beschreibung der Wüste des Ḥiǵāz (وهذا فى صفة بريّة الحجاز). Abulwalīd (U. 64, 20) ist hier viel knapper, so daß er nicht die alleinige Quelle ibn Bal'ām's sein konnte (u. a. z. B. wegen der Erwähnung des Ḥiǵāz). — חרב פתוחה Ez. 21, 33 wird von manchen als „ein aus der Scheide gezogenes Schwert“ erklärt, wie man auch in einem arabischen Dialekt أفتح سيفك im Sinne von „zieh dein Schwert heraus“ sagt: חרב חרב פתוחה. فسّر فيه ممتعط اى سيف مجرّد من غمده وقيل فى بعض لغات العرب افتح سيفك بمعنى امتعطه. Gemeint ist hier Abulwalīd, s. U. 594, 4 (vgl. dazu Bacher, p. 12, n. 2).

2. Umfangreicher ist die zweite Kategorie, die solche Analogien umfaßt, welche von ibn Bal'ām zuerst beobachtet worden sind, und zwar: אבנה Gen. 16, 2 heißt „vielleicht werde ich jemand haben, der mir so wichtig sein wird, wie ein Sohn“. Ähnlich sagt man auch im Arabischen (Ver. den., s. v. בנה: ועניין אבנה אולי יהיה לי מי שיהיה לי חשוב כמו בן וכן ימצא בלשון ישמעאל). — יחסלנו Deut. 28, 38 ist von dem talmudischen חסל פירקא „zu Ende ist der Abschnitt“ abzuleiten, daher heißt auch eine gewisse Heuschreckenart חסיל, weil sie alles aufräumt, was sie vorfindet. Ähnlich sagen die Araber جرد مكان كذا وكذا „entblößt wurde dieser und jener Ort“, d. h. er wurde von den Heuschrecken (الجراد) heimgesucht (ed. Fuchs, p. XXI, vgl. seine Anm. z. St.; dasselbe in Ver. den., s. v. חסל, von dem das erhaltene arabische Original lautet: חסל. כי יחסלנו הארבה هو فعل مقتضب من חסיל ولو ق' יחסלנו החסיל لكان حسنا لكنّ هذا من ضروب الفصاحة ومثله וירם תולעים فانّه لو ق' וירם רמה لكان حسنا وكما يق' غيرنا جرد بلد كذى اى حلّ به الجراد (ومع' חסיל [من] قول' חסל פירקא اى فرغ وتمّ)[1]). — והתמכרתם ib. V. 68 bedeutet „ihr werdet den Feinden ausgeliefert, die euch zum Kaufe anbieten werden, aber keiner wird euch kaufen wollen“. Auch im Arabischen sagt man أبعت الشىء im Sinne von „zum Kauf anbieten“, so daß diese Redeweise auch im Hebräischen gebräuchlich

1) Hier bricht das Warschauer Fragment ab.

sein kann (ed. Fuchs, ib.: وفى لسان العرب أبعت الشىء عرضته للبيع وبعته اذا خرج عنك بالبيع وربما كانت هذه اللغة ومثلها فى العبرانى). — עקבו Jos. 8, 13 bedeutet „das Ende", analog dem arabischen عقب الشىء (vgl. meine Bemerkung, z. St.). — עיניו קמה 1 Sam. 4, 15 heißt „die Augen wurden im Sehen aufgehalten", d. h. sie wurden so schwach, daß der Gesichtssinn nicht mehr tätig sein konnte. Ähnlich sagen auch die Araber عين قائمة, das denselben Sinn hat: ועיניו קמה. معناه وقفت عن النظر اى ضعفت عن ان تنال محسوسها وتقول العرب عين قائمة فى هذا المعنى. — חבל נביאים ib. 10, 6 bedeutet hier eine Schar Sänger, wie ja auch die Araber Dichtungen, die außerordentlich erhaben sind und deren Verse metrisch mit einander korrespondieren, Prophezeiungen nennen: חבל נביאים. جمع شعراء وتسميتهم للشعراء נביאים موافق لتسمية العرب لهم من الشعور والتنبّى بمعنى غريبة لطيفة ينظمونها بحر الكلام على أوزان متناسبة وهذا يسمّى عند العرب شعراء الخ. Vgl. auch Tanḥūm Jerušalmi, z. St., der, wie so oft, auch hier aus ibn Bal'ām geschöpft zu haben scheint. — כי קרע ישראל 2 Kön. 17, 21 bedeutet im übertragenen Sinne „den Gehorsam kündigen"; auch die Araber gebrauchen ein solches Bild شقّ العصا[1]). — כי כל סאון סואן Jes. 9, 4 erklärt Saadja von סאה, also wie du andere mißt, wird auch dir gemessen werden. Auch die Araber sagen كما تدين تدان „wie du richtest, wirst auch du gerichtet werden"[2]). — In ופריו שרף מעופף ib. 14, 29 ist das zweite Waw in ופריו überflüssig, wie in וחיתו Gen. 1, 24. Der Sinn ist: die Frucht einer brennenden Schlange ist eine fliegende; ähnlich sagen die Araber in ihren Sprichwörtern: ان العصى من العصية „der Stab kommt von einem kleinen Stab", und: ولن تلد الحيّة الّا حيّة „nie gebärt eine Schlange außer einer Schlange"[3]) — Jes. 53, 10 ist folgendermaßen zu erklären: „Gott wollte ihn krank machen, während er selbst die Schuld als Schuld betrachtete, d. h. er enthielt sich von der Sünde, im Gegensatz zu denjenigen, welche die Sünde nicht als Sünde be-

---

1) S. den Wortlaut in Israelsohn's Anm. zu Jer. 4, 30.

2) Sollte auch das Sprichwort von Saadja angeführt worden sein? Es findet sich in der Sammlung von Maidāni ed. Kairo II, ٢٧, was Derenbourg, z. St., nicht verzeichnet. Vgl. auch oben S. 461.

3) Auch diese beiden Sprichwörter sind in der Sammlung Maidāni's enthalten, s. Derenbourg, z. St.

trachten und daher dem Ungehorsam fröhnen. Bei den Arabern findet sich ähnliches in dem Ausspruche ihres Predigers; اللهمّ أرنى الغى غيا فاجتنبه والرشد رشدا فاتّبعه „Gott, zeige mir den schlechten Weg als schlechten, damit ich ihn meide, und den
5 geraden Weg als geraden, damit ich ihm folge". — In הסוסים und הרכב Jer. 46, 9 sind die He als Ausruf aufzufassen, wie in dem analogen arabischen Ausspruch: يا خيل الله اركبى „O, Pferd Gottes, reite!" — הד הרים Ez. 7, 7 ist das Echo, das die Araber بنت الجبل „Tochter des Berges" nennen; es ist die Stimme, die zu dem
10 Rufenden vom Berge zurückkehrt, ähnlich wie die Gestalt sich in polierten Gegenständen abspiegelt: ... والمعنى ههنا فى הד הרים الصدا الذى تسميه العرب بنت الجبل وهو صوت ينعكس الى المصوّت من الجبل مثل ما تنعكس الصورة فى الاجسام الصقيلة الشفافة. Diese Erklärung wird auch im Namen ibn Bal'ām's von Tanḥūm Jeru-
15 šalmi, z. St. zitiert, s. mein Tanhoum Yerouschalmi etc., p. 36—37. — בגדי חפש ib. 27, 20 bedeutet „gute Kleider" ebenso wie im Arabischen die besseren Geräte حرّ المتاع genannt werden: בבגדי חפש. الثياب الحرّة ويقول الناس حرّ المتاع يريدون أجوده — דשאו Joel 2, 22 ist ein Verbum denominativum von דשא und wird in
20 Ḳal gebraucht; es kommt aber auch die Hif'il-Form vor (Gen. 1, 11), ebenso wie man im Arabischen اعشبت الارض und إعْشَوْشَبت sagt: כי דשאו נאות מדבר. فعل مقتطع من דשא على بنية الخفة ومنه على بنية الثقل من ذوات الالف ايضا وتقول العرب اعشبت الارض واعشوشبت ايضا[1]). — אפפוני Jona 2, 6 ist nach manchen von אַף
25 „Nase" abzuleiten, d. h. das Wasser reichte bis zur Nase. Gemeint sind die sehr starken Leiden. Ähnliches findet sich auch im Arabischen (Ver. den., s. v. אפף: אפפוני מים יש אומר שהוא מן אף וענינו שנכנסו המים אל האף והענין הוא לצרות גברו וקרוב מזה ימצא בלשון ישמעאל). Die Erklärung von אפפוני, die hier anonym ge-
30 geben wird, wird auch von Tanḥūm Jerušalmi, z. St., anonym angeführt (s. mein Tanhoum Yerouschalmi, p. 13), worin aber die Ähnlichkeit mit dem Arabischen besteht, war wahrscheinlich im arabischen Original der Monographie ibn Bal'ām's enthalten und wurde wie gewöhnlich vom hebräischen Übersetzer weggelassen.

---

1) Vgl. auch Ver. den., s. v. דשא, dessen arab. Original sich in U. 167, n. 46, erhalten hat, in dem aber auf die Analogie des Arabischen nicht hingewiesen wird. Abulwalīd (U. 167, 4) hat nur kurz أعشبت.

Zuletzt seien noch einige Stellen in ibn Bal'ām's Kommentaren behandelt, in denen Hebräisch-Arabisches enthalten ist. In Deut. 24, 16 bringt er lobend die Erklärung Saadja's, wonach die Schrift es für nötig befunden hat, das in diesem Verse enthaltene Verbot (es sollen nicht getötet werden Väter für Kinder usw.) zu sagen, 5 wenn es auch der einfache Menschenverstand diktiert, weil die Araber in der heidnischen Periode (فى جهليّتها) so verfuhren und einen Verwandten für einen Verwandten zum Tode verurteilten. Daher verbot es der Ewige ausdrücklich[1]. — מלונה Jes. 1, 8 ist dasselbe was die Araber عِرْزال nennen, nämlich ein Zelt, das sich 10 die Wächter machen. — Der Unterschied zwischen גבור und איש מלחמה ib. 3, 2 ist der: גבור ist ein Held (الجبار), der in seine Kraft und in seine Tapferkeit im Kriege Vertrauen setzt, איש מלחמה aber ist ein Mann, der infolge seiner großen Erfahrung viel Klugheit und Entschlossenheit im Kriege zeigt, wie 1 Sam. 17, 33 und 15 Prov. 20, 18 beweisen. Klugheit ist aber der Tapferkeit vorzuziehen, wie der arabische Dichter sagt: كقول شاعر العرب

اَلرَّأْىُ قَبْلَ شَجَاعَةِ ٱلشُّجْعَانِ * هُوَ اوَّلٌ وَهِىَ ٱلْمَحَلُّ ٱلثَّانِى

فَاِذَا هُمَا ٱجْتَمَعَا لِنَفْسٍ مَرَّةً * بَلَغَتْ مِنَ ٱلْعَلْيَاءِ كُلَّ مَكَانِ

„Klugheit geht vor der Tapferkeit der Tapferen, jene ist das 20 erste, diese hat die zweite Stelle. Sind aber beide in einer Seele vereinigt, so erreicht sie (d. h. die Seele) vom hohen Rang jeden Ort". — Zu Micha 3, 8 zitiert er zuerst die Erklärung Abulwalīd's, der אתמול in את und מול zerlegt usw. (U. 764, 3—23) und widerlegt sie sehr ausführlich, vielmehr will dieser Vers die Leiden und 25 die Erniedrigung des Volkes, welche nach einer Zeit der Macht und der Größe eingetreten ist, beschreiben. Er ist danach folgendermaßen zu erklären: Gestern noch stellte sich mein Volk dem Feinde entgegen, heute aber werfet ihr vor Furcht euere Kleider von euch, damit ihr schneller fliehen könnt; dieser Vers also ist ähnlich dem, 30 was die Schrift von Aramäern erzählt (2 Kön. 7, 15), oder dem Fluch: es wird euch verfolgen die Stimme eines herabfallenden Blattes (Lev. 26, 36), oder dem Verse מקשת אסרו Jes. 22, 3, dessen Sinn ist: Wenn auch nur ein Bogen gegen sie gespannt wird, dann

1) Zu beachten ist auch hier der von Saadja gebrauchte echt muhammedanische Ausdruck جاهليّة. Auch die von ibn Bal'ām weiter erzählte Sitte der sich der Gottheit zu Ehren prostituierenden Weiber auf manchen Inseln Indiens stammt wahrscheinlich von Saadja.

übergeben sie sich schon als Gefangene[1]). Ähnliches findet sich auch in einem arabischen Vers:

وَضَاقَتِ ٱلْأَرْضُ حَتّى فَارِبُهُمْ إِذَا * رَأَى غَيْرَ شَيْءٍ ظَنَّهُ رَجُلًا

„Das Land ward [ihnen] enge, so daß ihr Flüchtling, wenn er gleich 5 etwas Anderes sieht, es für ein Gestrüpp hält“ (in welchem Angreifer versteckt sind).

Aus allem hier dargelegten kann man nun schließen, daß Jehūda ibn Bal'ām, wenn er auch vieles seinen Vorgängern entnommen hat, doch in Bezug auf Kenntnis der arabischen Sprache und Literatur 10 unter den älteren jüdischen Autoren in den Ländern des Islam eine der ersten Stellen gebührt.

---

1) ... ومثل قوله מקשת אסרו بمعنى انّ قوسًا واحدا تفتتح عليهم ويستأسرون. Ebenso zu Jes.: כל קציניך נדדו יחד מקשת אסרו. استأسروا من قوس واحدة مثل قوله וחתו מנס שריו.

Politische Geographie des Mamlūkenreichs.

Kapitel 5 und 6 des Staatshandbuchs Ibn Faḍlallāh al-ʿOmarī's

eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von

Richard Hartmann.

(Schluß von S. 1 ff.)

Kapitel VI.

Über die Stationen der Post[1]), der Brieftauben und der Schnee-Dromedare, über die Schiffe zum See-Transport, über die Leuchtsignal- und die Brandstellen.

Der festbestimmte *Barīd* (Postmarsch) beträgt 4[2]) *Farsaḫ*, der *Farsaḫ* 3 *Mīl*, der *Mīl* 3000 *Ḏirāʿ* (Ellen) nach dem hāšimischen[3]) Maß, die *Ḏirāʿ* 24 *'Iṣbaʿ* (Zoll), der *'Iṣbaʿ* 6[4]) *Šaʿīra* (Gerstenkorn) vom Rücken des einen zum Bauch des andern gemessen, die *Šaʿīra* 4[5]) *Šaʿra* (Haar) vom Schwanz des Maultiers. Das ist der *Barīd*, der allem Gebrauch zugrunde liegt. Was aber die jetzt angelegten Poststationen betrifft, so richten sie sich wegen der Verschiedenheit der Abstände nicht nach diesem Maßstab. Hat doch[6]) der Zwang der Verhältnisse dazu gedrängt, bald wegen der Entfernung des Wassers, bald wegen der bequemen Nähe einer Ortschaft, so daß man unter diesen Poststationen gelegentlich zwei *Barīd* (Stationsabstände) im Betrag von einem einzigen *Barīd* (Postmarsch) finden kann, während sie, wenn sie dem genauen Maß entsprächen, das dem Gebrauch zugrunde liegt, nicht verschieden sein würden.

Man hatte die Post schon zur Zeit der Chosroen und Kaiser. Doch weiß ich nicht, wie sie beschaffen war; ich kann mir aber

1) *Barīd*, aus lat. *veredus*, ist im Folgenden mit Post wiedergegeben, wenn auch natürlich nicht an eine Einrichtung für das Publikum, sondern für Hof- und Staatszwecke zu denken ist. Vgl. Enzyklopädie des Islām, I, 685 f.

2) Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 118 gibt den Barīd auf 2 Farsaḫ = Parasangen; so wurde der Postmarsch im Osten gerechnet, während er im Westen doppelt so groß war.

3) Siehe JA., 8. sér., VIII, 489 ff.

4) Lies mit den Handschriften ستّ statt أربع.

5) Die Zahl fehlt in R und BrM, sie wird sonst auch (z. B. bei Ḫalīl) auf 6 angegeben.

6) Lies mit den Handschriften اذ لجأت statt اذا لجأت.

nicht anders denken, als nach festem Maß: hätte doch ihre Einsicht alles andere zurückgewiesen.

185 Der erste, der die Post im Islam eingeführt hat, war Mu'āwija b. 'Abī Sufjān[1]). Als ihm das Chalifat zuteilgeworden war, der 5 Beherrscher der Gläubigen 'Alī gestorben war, dessen Sohn al-Ḥasan sich mit ihm abgefunden hatte und er von Sorgen frei war, da führte er die Post ein, damit die Nachrichten aus seinem Gebiet beschleunigt zu ihm kämen von allen seinen Enden. So ließ er denn Leute kommen von den Dihḳānen der Perser und von den 10 Beamten der Griechen und teilte ihnen mit, was er haben wollte; da richteten sie ihm die Posten ein und nahmen dazu Maultiere mit Packsätteln, auf denen der Post-Transport stattfand.

Es wird auch behauptet, daß das zur Zeit des 'Abdalmalik b. Marwān geschah, als er freies Feld hatte von denen, die gegen ihn 15 rebellierten, wie 'Amr[2]) b. Sa'īd al-'Ašdaḳ, 'Abdallāh b. az-Zubair, Muṣ'ab[2]) b. az-Zubair und al-Muḫtār b. 'Abī 'Ubaid.

Al-Walīd b. 'Abdalmalik transportierte damit die Mosaiken, das sind die vergoldeten Gliedchen, aus Konstantinopel nach Damaskus, bis er damit die Wände der Hauptmoschee in Damaskus, 20 [der Heiligtümer] von Mekka und el-Medīna und Jerusalem bekleidet hatte. Heutigentags ist davon nichts mehr übrig als [das wenige], was [zu sehen] ist in der Moschee von Damaskus im Hof, und ein Rest in Mekka in der Erweiterung al-Mahdī's[3]) nahe beim Bāb Banī Šaiba und der Dār al-'Aǧla[4]) — bis heute steht dort der 25 Name al-Mahdī's — und ein Rest im Felsendom [in Jerusalem]: das übrige ist verschwunden.

Dann bestand die Post weiter und die entsprechenden Funktionen dauerten fort, bis es dem Bau der marwānischen Dynastie geschah, daß er zerfiel, und ihrem Band, daß es zerriß. Da brach 30 die Verbindung zwischen Ḫorāsān und dem 'Irāḳ ab, weil sich die Neigungen der die Sache der 'abbāsidischen Dynastie vertretenden Partei zuwandten. So blieben die Dinge, bis die Tage des Marwān b. Muḥammad, des letzten Ḫalīfen aus dem Omajjadenhaus zu Ende gingen. As-Saffāḥ kam zur Herrschaft, dann al-Manṣūr, dann al-35 Mahdī, ohne daß für die Post ein Sattel geschnallt, noch ein Tier gezäumt ward. Dann [aber] sandte al-Mahdī seinen Sohn ar-Rašīd ins Feld gegen die Romäer, und wollte gern beständig über alles, was ihn betraf, auf dem Laufenden sein. So ließ er auf der Strecke zwischen ihm und dem Lager seines Sohnes Posten einrichten, die 40 ihm die Nachrichten von ihm brachten und ihn die laufenden

1) Vgl. H. Lammens in den Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth, I, 33 und 64, n. 5.

2) Lies so mit den Handschriften statt der Druckfehler des Drucks.

3) Der Ḫalīfe al-Mahdī erweiterte die Moschee im Jahre 163 = 780.

4) Über diese Lokalitäten vgl. Burton, Pilgrimage to el Medinah and Meccah, 2. ed., II, 170 ff. (Tauchnitz-Ausgabe 1874, III, 22 und 24); Snouck Hurgronje, Mekka, I, 11.

Neuigkeiten von ihm wissen ließen. Als nun ar-Rašīd zurück war, da löste al-Mahdī diese Posten auf; und es blieb so den Rest seiner Regierungsdauer und die Dauer des Chalifats von Mūsā al-Hādī nach ihm. Doch als das Chalifat des Hārūn ar-Rašīd gekommen war, erinnerte er sich eines Tages daran, wie gut die Einrichtung seines Vaters inbetreff der Posten gewesen war, die er zwischen ihnen beiden angelegt hatte. Da sagte Jaḥjā b. Ḫālid zu ihm: Wenn der Beherrscher der Gläubigen befehlen würde, die Post gehen zu lassen, wie es ehedem gewesen, so wäre das ein Gewinn für sein Reich. Da gab er ihm entsprechenden Auftrag. Jaḥjā b. Ḫālid richtete sie ein und ordnete sie an, wie sie in den Tagen der Omajjaden gewesen war, und besorgte die Maultiere in die Stationen; niemand konnte sich ihrer bedienen außer dem Ḫalīfen und dem Postmeister. Dann blieb es [weiterhin] so. Als nun al-Ma'mūn ins Romäer-Gebiet einfiel und am Fluß von Baḏandūn[1]) Halt machte — es war heiß und Sommerzeit —, setzte er sich am Fluß und hängte seine Füße hinein; er trank Wasser aus dem Fluß und fand es wohlschmeckend, kühl und gut und sagte zu seiner Umgebung: Was ist das Beste, um dieses Wasser dazu zu trinken? Jedermann gab seine Meinung kund. Da sagte er: Das Beste, um dieses Wasser dabei zu trinken, sind 'Azāḏ-Datteln[2]). Sie erwiderten: Leben möge der Beherrscher der Gläubigen, bis er ins 'Irāḳ kommt und ißt von dessen 'Azāḏ-Datteln! Sie hatten noch nicht ausgeredet, als Post-Maultiere des Wegs kamen, die Süßigkeiten trugen, darunter 'Azāḏ-Datteln. Da brachte man al-Ma'mūn davon; und er aß eifrig und trank reichlich von diesem Wasser, so daß sich die Anwesenden wunderten über sein Wohlbehagen, in dem er von seinem Platze nicht aufstand, bis seine Begierde jeden denkbaren Entschuldigungsgrund überstieg. So stand al-Ma'mūn nicht auf, bis er von heftigem Fieber ergriffen wurde, das ihm den Tod brachte.

Dann unterbrachen die Būjiden die Post, bis sie das Chalifat überwunden und überwältigt hatten. Sie wollten mit der Unterbrechung nur dem Ḫalīfen die Nachrichten über sich und ihre Bewegungen vorenthalten in den Zeiten, da Baġdād ihr Ziel war. Und der Ḫalīfe wurde fortwährend durch sie überrascht. So war es, als die selǧūḳischen Fürsten kamen. Die Fürsten des Islam hatten mit Uneinigkeiten unter sich und ihren Zwistigkeiten zu tun: so gab es zwischen ihnen nur Boten zu Pferd oder Kamel in jedem Gebiet nach seinem Bedarf. Wie nun die Dynastie der

---

1) Über diese Geschichte s. Ṭabarī ed. de Goeje, III, 1134 f. Die Begebenheit trug sich am Fluß von Baḏandūn (Podandus), dem Bozanti-Su zu. Wenn in unserem Text als Name des Flusses نهر البردون oder نهر البرذون gegeben ist, so beruht diese Form vermutlich auf einer Verwirrung jenes Namens mit dem des *Nahr al-Baradān*, des alten Cydnus.

2) Lies hier und im Folgenden ازاذ mit den Handschriften.

Zengiden kam, da stellten sie dafür Rennkamelreiter ein und sorgten 187 dazu für ausgesuchte Rassekamele. So blieb es ihre ganze Zeit und die Zeit der Ejjūbiden hindurch, bis ihre Tage zu Ende gingen und ihre Füße ins Wanken kamen. Ihnen folgten unter denselben Zuständen die ersten der türkischen Dynastie, bis die Herrschaft an al-Malik aẓ-Ẓāhir Baibars fiel und unter seinem Szepter Ägypten und Damaskus und Ḥalab bis zum Euphrat vereinigt war. Er wollte eine Regierung nach Damaskus schicken und bestimmte dafür einen *Nā'ib* (Statthalter), einen *Wazīr*, einen *Ḳāḍī* und einen *Kātib lil-'Inšā'* (Staatssekretär). Mein Onkel, der Herr Šaraf ad-Dīn 'Abū Muḥammed ʻAbd al-Wahhāb, war Staatssekretär. Als der ihm vorgestellt wurde, um seine Befehle zu erhalten, gab er ihm viele Anweisungen, von denen die bestimmteste war, ihn fortlaufend mit Nachrichten zu versorgen und mit Neuigkeiten über die Tataren und die Franken; und er sagte zu ihm: Wenn du es fertig bringst, mich keine Nacht und keinen Morgen zubringen zu lassen, ohne daß ich eine Nachricht habe, so mach das! Da stellte er ihm vor, wie die Post in früheren Zeiten und den Tagen der Ḫalīfen gewesen war, und schlug ihm dies [zur Wiederherstellung] vor. Da fand die Sache günstige Aufnahme bei ihm und er gab entsprechenden Befehl. Mein Onkel hat erzählt: Da war ich es, der vor und bei ihm dazu bestellt war. Es hat mir darüber einen langen Einzelbericht nach den Angaben meines Onkels übermittelt Ǧemāl ad-Dīn ʻAbdallāh ad-Dawādārī al-Barīdī, der bekannt ist unter dem Namen Ibn as-Sudaid[1]), — der ist jetzt darüber gesetzt und ist der Flügel des Islam, der nicht gestutzt, und die Spitze seiner Schwinge, die nicht abgeschnitten werden kann.

Wir wollen nun die Poststationen in den islamischen Reichen aufführen und beginnen mit *Miṣr* und stellen die Routen von *Miṣr* voran, die von der wohlbewahrten[2]) *Ḳalʻat al-Ǧabal* (Bergfeste)[3]) in die besonders dazu gehörenden Lande führen: das sind drei Richtungen, die nach *Ḳūṣ*, dann nach *'Uswān*; die nach *al-'Iskandarija* und die nach *Dimjāṭ*; hernach werden wir dann den Weg von der Station der Bergfeste an den Euphrat, ans Ende der Grenze der wohlbewahrten Reiche im Osten aufführen.

Was die Wege nach den besonders zu *Miṣr* gehörigen Landen anlangt, so geht es

von der Feste nach *al-Ǧīza*;

---

1) So punktieren die Handschriften.

2) Dieses Orts- (oder Länder-)Namen nachgesetzte Perfektum حُرِسَتْ drückt ebenso wie das sonst gebräuchliche Partizipium محروس auch einen frommen Wunsch aus und steht dem byzantinischen θεοφύλακτος oder Ähnlichem (vgl. Gelzer, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung, S. 43) parallel.

3) Das ist der Name der von Saladin auf dem äußersten Ausläufer des Muḳaṭṭam-Gebirges erbauten Zitadelle von Kairo.

dann von dort nach *Zāwijat Ḥusain*[1]) und nach *Munjat al-Ḳā'id*[2]) — das ist jetzt die Station —;

dann von dort nach *Wanā*[3]);

dann von dort nach *Babā*[4]);

dann von dort nach *Dahrūṭ*[5]); 188

dann von dort nach *'Aḳlausanā*[6]);

dann von dort nach *Munjat Ibn Ḫaṣīb*[7]); das ist eine Stadt am Ufer des Nil von prächtigem Aussehen. Es gibt dort Schulen, Bäder und einen nicht kleinen Markt. Es heißt, daß al-Ḫaṣīb, als er Ägypten verwaltete, sie gebaut habe; er habe sie für seinen 10 Sohn angelegt und sie mit dem Namen seines Sohnes benannt: so ist sie unter seinem Namen bekannt. Dort ist die Galerie[8]) al-Karīmī's[9]), mit seinen hohen Arkaden über dem Nil; und zwischen beiden ist ein freier Platz von mäßiger Ausdehnung, über den der Blick frei hinschweift. 15

Dann geht es von dort nach *al-'Ušmūnain*: das ist eine von den Städten des Ṣa'īd, und dort ist, wie oben erwähnt, der Amtssitz;

---

1) *Zāwijat Ḥusain* könnte vielleicht das El-Zawieh der Baedeker-Karte südlich von Kafr Aḥmar sein.

2) *Munjat al-Ḳā'id* (vgl. Jāḳūt, IV, 675; Ibn Baṭṭūṭa, I, 95; Ibn Ġī'ān, S. 146) ist auf der Karte der napoleonischen Expedition als „Ménîet el-Qaïd", auf der Baedeker-Karte als „Mīt-el-Kaied" eingetragen. — Zwischen dieser Station und Kairo hat Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 118, die Station *Barnašt* = Barnacht der Karten.

3) *Wanā* gehört nach Ibn Ġī'ān, S. 173, in die Provinz von Bahnasā, heute nach Boinet-Bey in die Mudīrīje Benī Suwēf (2500 Einwohner); s. auf den Karten: Wana el-Keis.

4) *Babā*, bei Ḫalīl سيباتم, verschrieben aus ببا + (fälschlich doppeltem) تم, das denn auch in der Oxforder Handschrift fehlt, s. Amélineau, S. 74 f.; Jāḳūt, I, 486. Ibn Ġī'ān rechnet Babā al-Kubrā (so auch auf den Karten) zu Bahnasā, Boinet-Bey zu Benī Suwēf (8000 Einwohner).

5) *Dahrūṭ* (Ḫalīl: *Dahrūt*) gehört nach Ibn Ġī'ān, S. 166, (vgl. Jāḳūt, II, 633) zu Bahnasā, heute nach Boinet-Bey zu al-Minjā (3000 Einwohner).

6) *'Aḳlausanā* (ebenso Ḫalīl); Jāḳūt, IV, 68: Ḳalūsanā; Ibn Ġī'ān, S. 171: *Ḳalausanā* (zu Bahnasā gehörend); Karte der napoleonischen Expedition: *Ḳalauṣana*; Boinet-Bey: *Ḳalauṣanā* (zu al-Minjā gehörend; 4300 Einwohner); Baedeker-Karte: *Kolosna*.

7) *Munjat Ibn Ḫaṣīb* (so auch Ḫalīl und 'Abu 'l-Fidā, ed. Reinaud, S. 114 f.; 'Idrīsī, ed. Dozy et de Goeje, S. 45: *M. Ibn al-Ḫ.*; ebenso Ibn Ġubair, ed. de Goeje, S. 57; Jāḳūt, IV, 675: *M. 'Abī 'l-Ḫuṣaib*; Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 205, 2. Ausg., I, 331: *M. al-Ḫ.*; Ibn Ġī'ān, S. 183: *Munjat Banī Ḫ.*) soll seinen Namen haben nach Ḫ. b. 'Abd al-Ḥamīd, dem Steuerverwalter Ägyptens zur Zeit des Hārūn ar-Rašīd, vgl. die Anekdote bei Ibn Baṭṭūṭa, I, 97—101. S. auch Quatremère, Egypte, I, 243—246; Amélineau, S. 257 f. Ibn Ġī'ān rechnet es zu al-'Ušmūnain. Heute ist es der Sitz der Mudīrīje al-Minjā und eine Stadt von (nach Boinet-Bey) 20 000 Einwohnern.

8) *rab'* bezeichnet nach Lane in Ägypten „a range of distinct lodgings over shops or magazines, separate from the shops or magazines, but generally having one common entrance and staircase".

9) Gemeint ist gewiß der noch oft erwähnte Hausminister des an-Nāṣir Muḥammad, Karīm ad-Dīn, vgl. Weil, Geschichte der Chalifen, IV, 324. 353. 357—360; Kutubī, Fawāt, II, 4 ff.

dann von dort nach *Darwat Sarabām*[1]; das ist bekannt als *Darwat aš-Šarīf* mit Beziehung auf den Šarīf Ḥiṣn ad-Dīn b. Ṯa'lab[2]. Es war ja sein Residenzort; dort waren seine Häuser und Höfe. Er war ausgezogen und hatte aṣ-Ṣa'īd in Besitz genommen, 5 ohne daß die Fürsten von Ägypten etwas gegen ihn ausrichten konnten. In den Tagen des al-Mu'izz 'Aibeg und seiner Nachfolger war er sicher, so daß man sich seiner nicht bemächtigte. Dann aber überlistete ihn aẓ-Ẓāhir Baibars und erweckte in ihm den Wunsch nach Entschädigung in al-'Iskandarīja. Als er nun wieder 10 kam, schlug er ihm Krallen und Zähne ins Fleisch: nach al-'Iskandarīja gesandt, um es in Besitz zu nehmen, ward er am Stadttor aufgehängt[2]. Dieses *ad-Darwa* liegt am Ufer des Nil und der Mündung des *Baḥr al-Munhā*[3], d. i. des Josephsflusses, der vom Nil in das Fajjūm abgeleitet und dessen Herstellung auf Joseph 15 zurückgeführt wird.

Dann geht es von dort nach *Manfalūṭ* — das ist eine der Städte des Ṣa'īd und das bedeutendste Stück des königlichen Eigenguts[4] —;

dann von dort nach *'Usjūṭ* — das ist eine von den Städten 20 des Ṣa'īd und die mit dem besten Ertrag und schönsten Äußern —;

dann von dort nach *Tamā*[5];

dann von dort nach *al-Marāṛa* — das wird oft auch *al-Marā'iṛ* genannt[6] —;

---

1) *Darwat*, eigentlich richtiger *Darūt* (Jāķūt, II, 560 und Ibn Ǧī'ān, S. 184: *Darwat* bzw. *Darūt*) *Sarabām* (Jāķūt: *Ṣarabām*; nicht, wie im Druck und sonst oft vorkommt: *Sarajām*) geht offenbar auf koptisches *Terōt Sarapamōn* zurück (vgl. Amélineau, S. 496; Quatremère, Egypte, I, 403—405), das freilich in recht mannigfaltiger Weise wiedergegeben wird: 'Abu 'l-Fidā, ed. Reinaud, S. 117: *Darūṭ aṣ-Ṣarabān*; Maķrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, I, 1, S. 40: *Dahrūṭ Ṣarabān*; ders., Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 205, 2. Ausg., I, 331: *Darūṭ Sarajān*; Ḫalīl, ed. Ravaisse: *Dairūṭ aš-Šarīf*. So schreibt auch Boinet-Bey, nach dem der früher laut Ibn Ǧī'ān zu Manfalūṭ gehörende Ort jetzt 6500 Einwohner hat und in der Mudīrīje 'Usjūt liegt; und damit stimmt, während die Karte der napoleonischen Expedition *Dārūt Sarābām* schreibt, die Wiedergabe *Deirout*, *Dērūt* bei Baedeker.

2) Der Aufstand des Ibn Ṯa'lab aus dem Hause 'Alī's ist erzählt bei Maķrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks (trad. Quatremère), I, 1, S. 40 ff. Es war ein Widerstand der arabischen Aristokratie gegen die Herrschaft der Türkensklaven. Nach Maķrīzī wurde Ibn Ṯa'lab durch Versprechungen nach Bilbais gelockt, dort aber festgenommen und nach Alexandrien in Gewahrsam gebracht.

3) Vgl. Mas'ūdī, Murūǧ, II, 369 f.; Jāķūt, IV, 672; Ķalķašandī, Übers., S. 23; Maķrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 71, 2. Ausg., I, 114; Enzyklopädie des Islām, II, 42. — Ḫalīl fügt hier — gewiß fälschlich — eine Station *al-Munhā* ein.

4) Ob خالص zu Recht steht, oder ob, wie BrM hier hat, خاصّ zu lesen ist, der Sinn ist jedenfalls, daß es zum Dīwān al-Ḫāṣṣ gehört (Ķalķašandī, Ḍau', S. 235: هو من اخص خاص السلطان).

5) *Tamā* gehörte nach Ibn Ǧī'ān, S. 187, in die Provinz 'Usjūṭ. Boinet-Bey erwähnt es als einen beinahe 10 000 Einwohner zählenden Ort der Mudīrīje Gergā. Vgl. auch Amélineau, S. 474 f.; Baedeker[5], S. 195.

6) *al-Marāṛa*, bzw. *al-Marā'iṛ* (wie natürlich mit den Handschriften zu

dann von dort nach *Balasfūra* — manche setzen ein *z*[1]) an Stelle des *s* —[2]);

dann von dort nach *Ǧirǧa*[3]);

dann von dort nach *al-Buljana*[4]);

dann von dort nach *Huww*[5]) — daran stößt *al-Kaum al-'Aḥmar*[6]): die beiden gehören zum königlichen Eigengut; bei ihnen 5 bricht das Kulturland[7]) auf der westlichen Uferseite[8]) ab und findet sich das Sandgebiet, das an *Denderā*[9]) stößt: die Stelle wird die Enge von *Denderā* genannt;

dann geht es von diesem *Huww* nach *Ḳūṣ*; 10

von *Ḳūṣ* sodann geht die Post zu Kamel nach *'Uswān*[10]) und nach *'Aiḏāb*, dann nach Nubien oder nach *Sawākin*[11]), je nachdem. *189*

---

lesen ist), ist gewiß mit dem von Ibn Ǧī'ān, S. 189, zu 'Iḫmīm gerechneten *al-Marāṛāt* identisch. Nach Boinet-Bey gehört *al-Marāṛa* (3000 Einwohner) jetzt zu *Gergā*.

1) So ist natürlich statt des *ḏ* des Druckes zu lesen.

2) Der Kairoer Druck hat بلسبورة, die Handschriften teilweise ohne Punkte; Ḫalīl, ed. Ravaisse: بلنسون. Gemeint ist wohl sicher der Ort, den Ibn Ǧī'ān, S. 189, *Balasfūra* (im Bezirk 'Iḫmīm) nennt, dessen Name bei Boinet-Bey (in der Mudīrīje Gergā; 4350 Einwohner) und auf der Karte der napoleonischen Expedition *Balaṣfūra* lautet (Baedeker-Karte: *Balasfourah*).

3) *Ǧirǧa* (s. Amélineau, S. 183 f.) gehörte früher (Ibn Ǧī'ān) zu *'Iḫmīm*, jetzt ist Gergā eigene Provinz, deren Sitz allerdings in neuerer Zeit nach Sōhāg verlegt wurde, vgl. Becker in der Enzyklopädie des Islām, II, 182.

4) *al-Buljana* ('Idrīsī, ed. Dozy et de Goeje, S. 46: *al-Bulainā*; Jāḳūt, I, 735: *Buljanā*; Ibn Ǧī'ān, S. 191: *al-Buljanā* [in der Provinz Ḳūṣ]; Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 203, 2. Ausg., I, 328; s. auch Amélineau, S. 93 f.) ist nach Boinet-Bey nun ein Ort von 7000 Einwohnern in der Mudīrīje Gergā (Baedeker: Béliâne).

5) *Huww* (*Hū*: Jāḳūt, IV, 996; Ibn Ǧī'ān, S. 195: in der Provinz Ḳūṣ) = Diospolis parva (Quatremère, Egypte, I, 502; Amélineau, S. 198 f.) ist nach Boinet-Bey ein Ort von 6000 Einwohnern in der Mudīrīje Kanā.

6) Der „Rotebühl" ist in Verbindung mit *Hū* mehrfach erwähnt: Ḳalkašandī, Übers., S. 95; Ibn Ǧī'ān, S. 195. Jāḳūt, IV, 996 nennt den andern Ort: *Hū al-Ḥamrā'*.

7) Über diese Bedeutung von *rīf* vgl. Quatremère in Makrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 2, S. 205 ff. und schon de Sacy, Relation de l' Egypte par Abd allatif, S. 266 f. und 396 ff.

8) Der Weg geht daher, wie heute die Bahn, hier auf das rechte, östliche Nilufer über.

9) Über *Denderā* s. Graefe in der Enzyklopädie des Islām, I, 977 f. — Charakteristisch für die Arbeitsweise Ḫalīl's ist, daß er aus einer offenbar unserem Text ähnlichen Vorlage folgendes Itinerar macht: ثم الى هُو ثم الى الكوم الاحمر ثم الى خان الدرنبا. — Das letzte Wort ist offenbar verdorben aus دندرا; die Variante خان für خانق findet sich übrigens in mehreren 'Omarī-Handschriften.

10) Ḫalīl, ed. Ravaisse, fährt fort: ثم الى قوص ثم الى الهجرة ثم الى ايدوا ثم الى اسوان.

11) *Sawākin* (s. Jāḳūt, III, 182) ist der bekannte Hafenplatz am Roten

Was die **Route nach *al-'Iskandarīja*** betrifft, so verlaufen die Stationen dorthin auf zwei Wegen. Der mittlere[1]) durchquert das kultivierte bevölkerte Gebiet. Er geht von der Station der wohlbewahrten Feste nach *Ḳaljūb*;

5 dann von dort nach *Manūf*;

dann von dort nach *al-Maḥalla*, d. i. *Maḥallat al-Marḥūm*, die Hauptstadt von *al-Ġarbīja*[2]);

dann von dort nach *an-Naḥrīrīja*[3]);

dann von dort nach *al-'Iskandarīja*.

10 Der andere Weg — der, der seine Richtung über die Steppe nimmt und der „Weg des steinigen Geländes"[4]) genannt wird — geht von der Station der Feste nach *al-Ǵīza*;

dann von dort nach *Ǵazīrat al-Ḳiṭṭ*[5]);

dann von dort nach *Wardān*[6]);

15 dann von dort nach *aṭ-Ṭarrāna*[7]);

dann von dort nach *Zāwijat Mubārak* — die Leute jener Gegend sprechen *'Enbārak*[8]) —;

dann von dort nach *Damanhūr al-Waḥš*, der Hauptstadt der Ämter von *al-Buḥaira*;

Meer (Suakin), der heute von dem jungen Port Soudan mehr und mehr in den Schatten gestellt wird.

1) Der mittlere, nämlich zwischen dem Weg nach *Dimjāṭ* und dem Weg durch die Wüste nach Alexandrien.

2) Es kann hier nicht die Hauptstadt der Provinz in Betracht kommen, sondern nur das südöstlich von ihr gelegene *Maḥallat al-Marḥūm*, vgl. oben, S. 21, Anm. 1.

3) Die Gründung von *an-Naḥrīrīja* (Ḫalīl schreibt *an-Naḥrūrīja*) im Jahr 683 = 1284 erzählt Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 250, 2. Ausg., I, 403. Ibn Ǵī'ān erwähnt es unter den Städten der Provinz al-Ġarbīja. Es liegt also östlich vom Rosette-Arm. Nach der Devise des chemins de Babyloine (S. 248 und 250) liegt der Ort, dessen Name dort zu *Aahrerie* geworden ist, an der Spaltung des Weges von Kairo nach Alexandrien, bzw. Fua-Rosette und zwar genauer eine Meile nördlich oder nordwestlich von Berma.

4) *Ṭarīḳ al-Ḥāǵir* lautet der arabische Ausdruck; über die Bedeutung des letzteren Wortes vgl. Quatremère in Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 2, S. 188. In seiner ersten Hälfte fällt dieser Weg jedoch mit der in der Devise des chemins de Babyloine als Binnenweg angegebenen Route zusammen, während das französische Dokument hier noch einen weiter südlich verlaufenden Weg am Rand der Wüste kennt.

5) „Katzeninsel": Ibn Ǵī'ān, S. 143 und 149 kennt neben einer nördlichen *Ǵazīrat al-Ḳiṭṭ* in der Provinz *al-Ǵīza* noch eine südliche in der Provinz *'Iṭfīḥ*, welch letztere natürlich ausscheidet.

6) *Wardān* (s. Jāḳūt, IV, 920) wird schon von Ibn Ǵī'ān, S. 147, wie noch heute zur Provinz al-Ǵīza gerechnet (nach Boinet-Bey über 5000 Einwohner).

7) *aṭ-Ṭarrāna* scheint der spätere Name des früher *Ṭarnūṭ* genannten Ortes zu sein (so z. B. 'Idrīsī, ed. Dozy et de Goeje, S. 160; vgl. Quatremère, Egypte, I, 353—355; Amélineau, S. 493). Es gehörte nach Ibn Ǵī'ān, S. 120, ebenso wie noch heute zur Provinz al-Buḥaira (Boinet-Bey: 2000 Einwohner).

8) *Zāwijat Mubārak* (ohne Artikel) ist auf den mir zugänglichen Karten nicht zu finden. Boinet-Bey erwähnt *Zāwijat 'Embārak* als Gemeinde von etwa 700 Einwohnern im Kreis *an-Nagīla* der Provinz al-Buḥaira. Mit unserer Station ist wohl *El Zaouyet elssaic* (= *Zāwijat aš-Šaiḫ*) der Devise des chemins de Babyloine gleichbedeutend.

dann von dort nach *Lūkīn*[1]);

dann von dort nach[2]) *al-'Iskandarīja.*

Was den **Weg nach Dimjāṭ** betrifft, so zweigt er von dem unten zu erwähnenden *as-Sa'īdīja*[3]) auf der die Richtung zum Euphrat einschlagenden Stationenlinie ab; wer dorthin will, reist 5 von der Feste über die unten zu erwähnenden Stationen nach *as-Sa'īdīja*;

dann von dort nach *'Ušmūm ar-Rummān*[4]);

dann von dort nach *Dimjāṭ.*

Damit sind die Stationen, die Ägypten speziell zugehören, voll- 10 ständig aufgeführt.

Was die Stationen betrifft, die von der wohlbewahrten Bergfeste die **Richtung nach dem Euphrat**[5]) nehmen, so geht es von dort nach *Sirjāḳūs*[6]). Vormals war [die Station] in *al-'Ušš*[7]). 15 Das war weit entfernt an abgelegenem Platz. Darüber beklagten sich die Postreiter unaufhörlich. So wurde es durch die Verlegung besser und wäre dabei schon Vorteil herausgekommen in mancher Hinsicht, wenn dazu nur seine Nähe bei den der Nāṣir'schen *Ḫānḳāh*[8]) benachbarten Marktstellen und dem, was sich dort findet, 20 und der bequeme Verkehr mit der Umgebung zu rechnen wäre.

Dann geht es von dort nach *Bi'r al-Baiḍā'*[9]);

dann von dort nach *Bilbais.* Das ist die letzte Station für die Pferde des Sulṭāns, d. h. die Pferde, die aus dem königlichen Schatz gekauft und für die die Pferdeknechte und das Futter ge- 25 stellt werden. Dann von der folgenden Strecke an kommen die Postpferde, zu deren Stellung Beduinen verpflichtet sind, die Lehen

---

1) *Lūḳīn* führt Ibn Ǧī'ān, S. 133, in der Provinz al-Buḥaira an, ebenso noch Boinet-Bey (260 Einwohner). Der Ort ist jedenfalls identisch mit dem *Camloquin* der Devise des chemins de Babyloine, das Schefer in Archives de l'Orient Latin, II, 100 gewiß richtig als *Ḫān Lūḳīn* deutet.

2) Füge mit BrM الى ein!

3) *as-Sa'īdīja* vgl. ZDMG. 64, 688 und 690.

4) Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 119, schiebt vor 'Ušmūm ar-Rummān ein بينونة und nachher فارسكور ein.

5) Die syrischen Itinerare al-'Omarī's sind in meiner Dissertation: Ḫalīl, Übers. S. 70 ff. mit benutzt. Die Straße von Kairo nach Damaskus ist in ZDMG. 64, 686 ff. eingehend besprochen. Im Folgenden sind dazu nur wenige Ergänzungen gegeben.

6) *Sirjāḳūs* (vgl. Jāḳūt, III, 80; s. auch Amélineau, S. 468 f.) gehört, wie schon bei Ibn Ǧī'ān, S. 10, so auch heute zur Provinz *Ḳaljūb* (Boinet-Bey: etwa 3000 Einwohner). — Der erste Teil des Weges nach Syrien fehlt bei Ḫalīl wie in der Pariser Ausgabe, so auch in der Oxforder Handschrift.

7) *al-'Ušš* (so vokalisiert BrM) s. ZDMG. 64, 688 und 690; vgl. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, I, 2, S. 154.

8) Siehe ZDMG. 64, 690 und 697 f.

9) Vgl. zu ZDMG. 64, 688 und 690 noch Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 2, S. 10.

innehaben, auf denen bestimmte Pferdelieferungen ruhen. Es finden sich nämlich am Neumond jedes Monats an jeder Station die, welche da an der Reihe sind, mit den Pferden ein; und wenn der Monat vorbei ist, kommen andere daran. Aus diesem Grund werden sie Pferdetrupp des Monatsdienstes genannt. Über den Monatsdienst führt ein vom Sulṭān bestellter Beamter Aufsicht, der sich am Anfang jedes Monats die Pferde derer, die jeweils an der Reihe sind, zeigen läßt und sie mit dem königlichen Stempel zeichnet. So lange sie erneuert werden, sind [die Stationen] im Stand; wenn aber solche, die an die Reihe kommen, von ihren Vorgängern [die Tiere] mieten, so kommen die Stationen in Unordnung — ist es dann doch, als ob kein Monatsanfang käme[1]), so lange die Pferde des abgelaufenen Monats noch gewisse Kraft haben — besonders da die Beduinen kaum einmal für Futter sorgen.

Die erste Station dieser Art ist *as-Saʿīdīja*;

dann geht es von dort nach *al-Ḫaṭṭāra*[2]);

dann von dort nach *Ḳabr al-Wāʾilī*[3]) — dort sind Gebäude, Tränkvorrichtungen und Gärten (wieder) neu angelegt worden, bis es schließlich wie eine Ortschaft wurde —;

dann geht es von dort nach *aṣ-Ṣāliḥīja*[4]) — das ist der letzte besiedelte Ort in Ägypten —;

dann kommt *Biʾr Razī* (?)[5]) — das dortige Wasser ist von einem Brunnen dahinter hergeschafft —;

dann geht es von dort nach *al-Ḳuṣair*[6]). Dort hatte Karīm ad-Dīn, an-Nāṣir's Hausminister[7]), einen Ḫān, eine Moschee und ein Minaret gebaut und eine Tränkvorrichtung angelegt. Doch all das ist zerstört worden, und niemand fand sich[8]) dafür, der es erneuert hätte. Nur das Minaret blieb übrig; dafür war Öl zur Beleuchtung ausgesetzt[9]). Dieses *al-Ḳuṣair* ist in der Nähe der alten unter dem Namen *al-ʿAḳūla*[10]) bekannten Station, die unweit des Brückenbogens[11]) liegt, unter dem das überschüssige Wasser des

1) Lies mit (L) R BrM statt كان لا يهيل des Drucks: كان الشهر لا يهل.

2) *al-Ḫaṭṭāra* s. ZDMG. 64, 688 und 690.

3) *Ḳabr al-Wāʾilī* (s. ZDMG. 64, 688 und 690 f.) kennt Ibn Ǵīʿān, S. 38, als Ort in der Provinz aš-Šarḳīja.

4) *aṣ-Ṣāliḥīja* (s. ZDMG. 64, 686, 688 und 691) wurde 644 = 1247 von aṣ-Ṣāliḥ Naǵm ad-Dīn ʾEjjūb gegründet; Ibn Ǵīʿān, S. 19.

5) بيرغزى? Vgl. ZDMG. 64, 688 und 691.

6) *al-Ḳuṣair* s. ZDMG. 64, 688 und 691.

7) Siehe oben, S. 481, Anm. 9. Kutubī, Fawāt, II, 8, Z. 13, ist von seiner Tätigkeit zur Verbesserung der Wege und Anlage von Brunnen im Sandgebiet die Rede.

8) L, R, BrM يوجد statt يبق.

9) Die مأذنة diente also, wie ein Vergleich mit den Worten der Devise des chemins de Babyloine ergibt, als Leuchtturm.

10) Vgl. ZDMG. 64, 691 und 696.

11) Die Devise erzählt, daß man nach hinreichender Bewässerung der Provinz aš-Šarḳīja, die Wasser in den *lac de Tenis*, d. h. den Menzale-See abließ, wodurch dieser sich dann weiter ausdehnte.

Nil läuft zur Zeit seines Hochstandes, wenn es in das Sandgebiet austritt.

Dann geht es von dort nach *Ḥabwa*[1]). Das hat kein Wasser, und es ist dort kein Gebäude. Es ist vielmehr nur eine Raststelle, an der die Monatsdienstbeduinenpferde stehen; es wird dahin Wasser 5 von einem Brunnen[2]) weiter hinten geschafft.

Dann geht es von dort nach *al-Ḳurābī*[3]);

dann von dort nach *Ḳaṭjā*;

dann von dort nach *Ṣubaiḥat Naḫlat Ma'n*[4]) — manche Leute begnügen sich in seiner Benennung mit einem einzigen jener Worte —; 10

dann von dort nach *al-Muṭjīb*[5]);

dann von dort nach *as-Sawwāda*[6]) — das ist von seinem ursprünglichen Platz verlegt worden, so daß der Reisende keine Abbiegung mehr machen muß —;

dann von dort nach *al-Warrāda*[7]). Das ist ein kleiner Ort. 15 Dort ist die 'Ašraf-Moschee mitten auf dem Weg; es hat sie nämlich al-Malik al-'Ašraf Ḫalīl gebaut. Sie bietet den Durchkommenden Annehmlichkeit und ist eine Unterkunft zum Übernachten für die Reisenden. *Faḫr ad-Dīn*, der Mamlūken-Sekretär[8]), hatte daneben eine Herberge gebaut, die später verkauft wurde. 20

Dann geht es von dort nach *Bi'r al-Ḳāḍī*[9]). Diese Ent- *191* fernung zwischen den beiden letzten Punkten ist sehr weit, so daß sie den Reisenden ermüdet.

Dann geht es von dort nach *al-'Arīš*[10]). Karīm ad-Dīn hat ein gutes Werk getan, indem er dort eine Frei-Tränkvorrichtung 25

---

1) Vgl. ZDMG. 64, 688 und 691.

2) Es ist die Gegend des *Bi'r ad-Duwaidār*, s. ZDMG. 64, 696, 697, 698, 699 und 701.

3) Vgl. ZDMG. 64, 688, 691, 696, 701; s. ferner Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, I, 1, S. 113; Sujūṭī, The history of the temple of Jerusalem, transl. by Reynolds (London 1836), S. 266.

4) Aussprache fraglich. Vgl. ZDMG. 64, 688 und 691. Die Handschriften haben richtig معن statt معز.

5) الطيلب s. ZDMG. 64, 689 und 691.

6) Siehe ZDMG. 64, 689 und 691; vgl. auch Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, I, 2, S. 102; II, 2, S. 173.

7) Siehe ZDMG. 64, 675, 678, 679, 685, 689.

8) Faḫr ad-Dīn Muḥammad b. Faḍlallāh, ein zum Islam übergetretener Kopte, bekannt unter dem Titel *Kātib al-Mamālīk*, starb 732 = 1331/2 (vgl. JA., 9. sér., III, 491 f.; IV, 288 und 327 f.; Muǧīr ad-Dīn al-'Ulaimī, Būlāḳ 1283, II, 368 f.).

9) Vgl. ZDMG. 64, 689 und 691; Clermont-Ganneau, Recueil d'archéologie Orientale, VII, 200.

10) *al-'Arīš* = Rhinocolura, s. Le Str., S. 397; Buhl in der Enzyklopädie des Islam, I, 449; ZDPV. XXXVI, 196 (vgl aber auch Gelzer, Georgius Cyprius, ad 1019); Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ, 1. Ausg., I, 210, 2. Ausg., I, 340 f. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 1, S. 147, berichtet die Anlegung eines Brunnens im Jahr 692 = 1293. Dem Muḥammed Kibrīt (s. Brockelmann, II, 393) entlockt der Aufenthalt dort Seufzer über den Sand und die Flöhe in Versform, die bei an-Nābulusī (ms. Tübing., Ma VI, 28) erhalten sind.

anlegen und einen festen Ḫān bauen ließ, in dem, wen der Abend dazu zwingt, Zuflucht finden und sicher schlafen kann vor den Überfällen der Franken.

Dann geht es von dort nach dem bereits erwähnten *al-Ḫarrūba*. 5 Dort sind die Tränkvorrichtung und der Ḫān, die [ebenfalls] oben erwähnt sind: Faḫr ad-Dīn, der Mamlūken-Sekretär, hat sie gebaut. Seine Art hinsichtlich der Sicherung der Reisenden[1]) ist die des Karīmī-Ḫāns in al-ʿArīš. Das ist die letzte der Monatsdienstbeduinenstationen. Dann kommen von der folgenden Strecke an die Pferde 10 des Sulṭāns mit den Ställen und der Bedienung, die aus königlichen Mitteln gekauft und unterhalten werden.

Ihre erste Station ist *az-Zaʿḳa*;

dann geht es von dort nach *Rafaḥ*;

dann von dort nach *as-Salḳa*[2]). Vordem war die Poststation 15 beim *Bi'r Ṭoronṭāj* in der Gegend der Sykomoren[3]) — es heißt *Saṭr*[4]) —. Ihre Verlegung nach *as-Salḳa* bedeutete einen Fortschritt.

Dann geht es von *as-Salḳa* weiter nach *Ṛazza*[5]).

Wer sodann von ***Ṛazza*** nach ***al-Karak*** will, kommt nach 20 *Mulāḳis*[6]) — das ist eine Poststation —;

dann von *Mulāḳis* [nach *Bait Ǧibrīl*;

dann][7]) nach *Balad al-Ḫalīl*;

dann von dort nach *Ǧanbā*[8]);

dann von dort nach *aṣ-Ṣāfija*[9])

25 dann von dort nach *al-Karak*.

Wer von ***Ṛazza*** nach ***Dimašḳ*** will, kommt nach *al-Ǧitīn*[10]) — das ist eine Poststation —;

---

1) oder „der Befestigung des Reisehauses"? تحصين السفارة.

2) Siehe ZDMG. 64, 689 und 691 f.

3) Zwischen Rafaḥ und *ad-Dārūm* befindet sich nach al-Muhallabī † 386 = 996 (bei Jāḳūt, II, 796) eine Sykomorenallee.

4) D. h. „Reihe" von Bäumen oder dergleichen.

5) In den Parallel-Itineraren finden wir zwischen *Rafaḥ* und *Ṛazza* statt oder neben *as-Salḳa*: *ad-Dārūm*, s. ZDMG. 64, 689.

6) *Mulāḳis*, heute *'Umm Lāḳis* geschrieben, wurde früher gern mit altem Lachis zusammengestellt.

7) Was in Klammern steht, fehlt in L und R und ist in BrM erst nachträglich eingefügt.

8) Siehe Robinson, Palästina, III, 11 und 13: *Jenbeh*; Guérin, Judée, III, 178: *Djembeh*. — Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 119, fügt hinter dieser Station *az-Zuwair* (cod. Ox.: *az-Zuwairā*) ein, d. h. das Kastell unterhalb des Passes von *az-Zuwēra*, vgl. Dalman in ZDPV. XXXI, 259 ff.

9) *aṣ-Ṣāfija*, vgl. Le Str., S. 292; Thomsen, Loca Sancta, I, 64; Dalman in Palästina-Jahrbuch, IV, 85. — Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 119, schiebt vor al-Karak noch الخفر ein, worin Musil, Arabia Petraea, I, 75, N. 5, Z. 4, الجفرة vermutet.

10) *al-Ǧitīn* (s. Jāḳūt, V, 18) ist jedenfalls (vgl. Revue critique, N. S. XXXVIII, 340) mit dem heutigen *eǧ-Ǧīje*, vgl. ZDPV. II, 153; VI, 132; VII, 293, zusammenzustellen und dann wohl doch *al-Ǧijatain* zu lesen.

dann nach *Bait Dāris*[1]; dort ist ein Ḫān, den Nāṣir ad-Dīn, der Schatzmeister des Tengiz[2] gebaut hat; vormals war [die Station] in *Jāsūr*[3]; das war ein weiter Abstand, und ihre Verlegung bedeutete einen Fortschritt.

Dann geht es weiter von dort nach *Ḳaṭrā*[4]. Das ist eine neu hergestellte Station. Dort ist ein Freibrunnen und Bauten, die auf Ṭāǧār[5], den Dawādār[6] an-Nāṣir's, zurückgehen: der hatte die Neuerrichtung dieser Station angeordnet, und es ergab sich daraus eine bedeutende Erleichterung wegen des weiten Abstandes zwischen *Ludd* und *Bait Dāris* oder *Jāsūr*. 5 10

Dann geht es von dort nach *Ludd*;

dann von dort nach *al-ʿAuǧā*[7] — das liegt abseits vom Weg, und wenn [die Station] von dort verlegt würde, so wäre es bequemer —;

dann von dort nach *aṭ-Ṭīra*[8] — dort ist ein Ḫān, den Nāṣir ad-Dīn, der Dawādār des Tengiz, begonnen hatte, und der dann durch einen andern vollendet wurde —; 15

dann von dort nach *Ḳāḳūn*;

dann von dort nach *Faḥma*[9]; *192*

dann von dort nach *Ǧēnīn*; das gehört zu *Ṣafad*: es hatte dort Ṭāǧār, der Dawādār, einen Ḫān von vollendetem Bau und großem Nutzen angelegt, so daß es auf dem ganzen Weg keinen schöneren und festeren, keinen nutzbringenderen und schöner geschmückten als ihn gibt. 20

---

1) بيت دارس haben alle ʿOmarī-Handschriften, ebenso die Oxforder Ḫalīl-Handschrift; also wird diese Schreibung zurecht bestehen, trotz des بيت دراس der Drucke, das mit dem heutigen *Bait Darās* oder *Bait Dārās* übereinkommt, vgl. ZDPV. VI, 132; VII, 294; Guérin, Judée, II, 81.

2) Tengiz, von 712—740 = 1312—1340 Statthalter von Syrien mit fast unbeschränkten Vollmachten, vgl. Kutubī, Fawāt, I, 117ff.

3) *Jāsūr*, nicht zu verwechseln mit dem nördlicher gelegenen *Jāzūr*, vgl. ZDPV. II, 155; VI. 133; Guérin, Judée, II, 67f.; Thomsen, Loca Sancta, I, 29.

4) *Ḳaṭrā* s. ZDPV. II, 156; VI, 133; Guérin, Judée, II, 35; Thomsen, Loca Sancta, I, 50.

5) Vgl. Weil, Geschichte der Chalifen, IV, 386—390 und 416.

6) Über die Funktionen des Dawādār, s. M. Sobernheim in der Enzyklopädie des Islām, I, 971.

7) *al-ʿAuǧā* zunächst Name des Flusses, der unweit *Jāfā* mündet (s. Le Str., S. 53), dann offenbar auch einer Örtlichkeit (s. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 2, S. 40 und dazu Quatremères Anmerkung, S. 253f.), der Nachfolgerin des alten *ʾAbū Fuṭrus* = Antipatris und Vorgängerin der bei al-Hijārī (17. Jahrh.) und noch heute so genannten *Ḳalʿat Raʾs al-ʿAin*. — Der Umweg, von dem al-ʿOmarī spricht, hängt zweifellos mit der Schwierigkeit des Flußübergangs zusammen, vgl. Dalman in ZDPV. XXXVII, 344.

8) Hier ist natürlich das ostnordöstlich von *ʾArsūf* gelegene Dorf dieses häufigen Namens (s. Guérin, Samarie, II, 355) gemeint, vielleicht das *Betthar*, *Betaro* der alten Itinerare (vgl. Thomsen, Loca Sancta, I, 34).

9) *Faḥma* liegt ungefähr in der Mitte zwischen *Ḳāḳūn* und *Ǧēnīn*. ʿAbd al-Ḡanī an-Nābulusī kommt auf der mittleren Reise von *Ǧēnīn* her an *ʿArrāba*, *Faḥma*, *ʿAǧǧa*, *ar-Rāma* usw. vorbei, s. ZDMG. 36, 391.

Wer von dort nach *Ṣafad* will, kommt nach *Nain*[1]);
dann nach *Ḥiṭṭīn*[2]) — dort ist das Grab des Šu'aib;
dann von dort nach *Ṣafad.*

Wer nach *Dimašḳ* will, wendet sich von dort [d. i. *Ǧēnīn*]
5 nach *Zar'īn*[3]), indem er auf dem Weg nach *'Ain Ǧālūt*[4]), dieses zur Seite lassend, hinabsteigt. Das ist eine Station, die neu hergestellt ist, wodurch große Erleichterung und Verbesserung erzielt wurde im Vergleich mit der Steige, über die man [vorher] zwischen *Ǧēnīn* und *Baisān* gegangen war[5]) trotz der weiten Entfernung[6]).

10 Dann geht es von *Zar'īn* nach *Baisān*;

und von dort nach *al-Maǧāmi'*[7]); das ist eine Station, die neu hergestellt ist, was ich angeordnet habe. Sie ist beim *Ǧisr Sāma*. Es ergab sich dadurch eine Erleichterung wegen der weiten Entfernung zwischen *Baisān* und *Zaḥar*[8]). Der Weg war vor-
15 mals von *Baisān* über *Ṭajjibat 'Ism*[9]) nach *'Irbid*[10]) gegangen: das

---

1) Das Nain des Neuen Testaments.

2) *Ḥiṭṭīn* (s. Le Str., S. 475), berühmt durch den Sieg Saladins im Jahre 583 = 1187.

3) *Zar'īn* (so ist mit den Handschriften statt des ذرعين des Druckes zu lesen), das alte Jesreel, ist in der Kreuzzugsliteratur öfters erwähnt, vgl. Recueil des Historiens des Croisades, Or. IV, 244 und 246 und 301.

4) Die Lokalisierung der Goliath-Erinnerung an dieser *'Ain Ǧālūt* (s. Robinson, Palästina, III, 400, N. 2; Le Str., S. 386) ist schon vorislamisch; wir kennen sie bereits aus dem Itinerarium Burdigalense, s. ZDPV. XXXIII, 174. In der Geschichte ist die Örtlichkeit berühmt durch den Sieg der ägyptischen Mamlūken über die Mongolen im Jahr 658 = 1260. Vgl. auch Enzyklopädie des Islām, I, 224.

5) L, R, BrM fügen vor يسلك ein كان.

6) Vorher benutzte man also den allerdings beträchtlich kürzeren, aber natürlich beschwerlicheren Weg von Ǧēnīn westwärts über den Ǧebel Fuḳū'a.

7) Bei *al-Maǧāmi'* tritt nach Dimašḳī, ed. Mehren, S. 108, der Jordan aus dem See von Tiberias. Das ist natürlich ungenau; denn der Name bezeichnet den Zusammenfluß von Jordan und Jarmūk weiter südlich. Der Name der Brücke *Ǧisr Sāma* könnte vielleicht auf 'Izz ad-Dīn Sāma oder 'Usāma, den oben S. 26, Anm. 10 erwähnten Herrn von 'Aǧlūn, Baisān und Kaukab (vgl. Recueil des Historiens des Croisades, Or. V, 125) als Erbauer hinweisen. Der noch heute gebräuchliche Name Ǧisr al-Maǧāmi' kommt schon bei 'Abd al-Ġanī an-Nābulusī vor, s. ZDMG. 36, 390.

8) Über diesen noch heute viel benutzten Weg s. Schumacher in ZDPV. XX, 109; ZDMG. 64, 693. Bei Kalkašandī, Kalā'id al-Ǧumān ist *Zaḥar* näher bestimmt als *Zaḥar al-'Aḳaba* (im Unterschied von *Zaḥar an-Naṣārā*). Der Ort ist schon aus der arabischen Kreuzzugsliteratur bekannt: Recueil des Historiens des Croisades, Or. III, 562; V, 161, wo der Name allerdings zu *Zedjr* verlesen ist (vgl. van Berchem, Notes sur les Croisades, S. 23 f.)

9) *Ṭajjibat 'Ism* (so die Handschriften) Εὐώνυμος, heute kurzweg *aṭ-Ṭajjiba* (s. Schumacher in ZDPV. XX, 176). Den Grund zu dieser Benennung habe ich, ZDMG. 65, 536 ff., darin gesehen, daß der ursprüngliche Name, als den Hölscher, ZDPV. XXIX, 142 *'Efre* angeben hörte, als übles Omen aufgefaßt worden sei. Dafür, daß der Name عفرة so klingen und demgemäß verändert werden konnte, hat J. Pedersen, Der Eid bei den Semiten, S. 99, Anm. 2, einen direkten Beleg aus der Sīra des Propheten beigebracht.

10) *'Irbid* = Arbela (s. Thomsen, Loca Sancta, I, 24), der Ort, an dem

war über die Maßen anstrengend, und der Reisende zwischen *Baisān* und *Ṭajjibat 'Ism* mußte die *Šarī'a*[1]) durchqueren. Es war dort eine Fähre für den Reiter, nicht aber für das Pferd; die Pferde wurden vielmehr schwimmend übergesetzt. Das brachte besonders zur Zeit des Hochstands der *Šarī'a* und der schneidenden Kälte unbeschreibliche Strapazen durch das Passieren des Wassers und die Überwindung der Steigen, die kaum des Adlers Flügel nimmt[2]). Aber der Großemīr, der Kāfil von aš-Šām, Alṭunboġā[3]), verlegte diesen Weg und führte ihn über *al-Ḳuṣair al-Mu'īnī*[4]), wo er heute läuft, und verlegte die Station von *aṭ-Ṭajjiba* nach *Zaḥar*, als einer der ḥalabinischen Postreiter in der *Šarī'a* ertrank — Gott vergesse ihm das nicht —. Als ich im Jahr 741 von der königlichen Pforte nach *aš-Šām* geschickt wurde, da fand ich die Entfernung zwischen *Baisān* und *Zaḥar* zu weit; da gab ich den Auftrag zur Neuherstellung dieser Station; so wurde sie denn errichtet.

Dann geht es von dieser Station nach *Zaḥar*;

dann von dort nach *'Irbid*;

dann von dort nach *Ṭafas*[5]);

dann von dort nach *al-Ǧāmi'*[6]). Vormals war [die Station] bei dem *Ra's al-Mā'* genannten *ad-Dilī*[7]); als dann aber der Großemīr, der Kāfil von aš-Šām, Tengiz es in seinen Besitz bekam, verlegte er die Station von dort an dieses *al-Ǧāmi'*, so daß dadurch die Entfernung zwischen ihr und *Ṭafas* kleiner wurde; das war nämlich weit gewesen; so wurde es nur gut.

Dann geht es von dort nach *aṣ-Ṣanamain*[8]);

dann von dort nach *Ḳabāġib*[9]);

---

der Chalife Jazīd b. 'Abd al-Malik starb (Ṭabarī, II, 1463); vgl. Schumacher in ZDPV. XX, 172; Palästina-Jahrbuch, I, 57 f.

1) *aš-Šarī'a*, d. i. der Jordan.

2) Im Arabischen ein Wortspiel, das ich auf Deutsch nicht wiedergeben kann.

3) 'Alā' ad-Dīn 'Alṭunboġā an-Nāṣirī war als Nachfolger des Tengiz Statthalter in Damaskus und starb 742 (vgl. Weil, Geschichte der Chalifen, IV, 421; M. von Oppenheim, Inschriften aus Syrien, S. 36; Orientalia, ed. Juynboll, II, 321, 337, 351, 360, 362, 365, 372, 376).

4) *al-Ḳuṣair al-Mu'īnī* (so die Handschriften) oder *Ḳuṣair Mu'īn ad-Dīn*, vgl. Le Str., S. 490; Recueil des Historiens des Croisades, Or. IV, 243; MuNDPV. 1912, S. 59 f.

5) *Ṭafas* vgl. Schumacher in ZDPV. XX, 167; ders., Across the Jordan, S. 210 ff. 6) „die Moschee", s. ZDMG. 64, 693.

7) Siehe ZDMG. 64, 693. الدِّلِي — so ist wohl zu lesen — hat natürlich zunächst Appellativ-Bedeutung und bezeichnet gewiß eine Bewässerungsvorrichtung. In dem Verzeichnis des Besitzes von Tengiz ist bei Kutubī, Fawāt, I, 122, Z. 8 mit aufgezählt: رأس الماء والدلي بمزارعها. Vgl. Wetzstein, Reisebericht über Hauran, S. 123.

8) *aṣ-Ṣanamain* = Aere, s. Le Str., S. 530 f.; Thomsen, Loca Sancta, I, 16.

9) *Ḳabāġib*, s. Le Str., S. 441. Zwischen *Ḳabāġib* und *al-Kuswa* auf dem *Marǧ aṣ-Ṣuffar* ließ der 725 = 1325 verstorbene 'Izz ad-Dīn Ḫaṭṭāb b. Maḥmūd einen Ḫān bauen, s. JA., 9. sér., VI, 236 und 283 (s. auch ebenda, S. 227).

dann von dort nach *al-Kuswa*;

dann von dort nach der wohlbewahrten [Stadt] *Dimašḳ*.

Von **Dimašḳ** aus verzweigen sich die Stationenreihen. Wer von dort den Weg nach **al-Bīra** oder *ar-Raḥba* wählt, die beide 5 die äußerste Grenze der islamischen Reiche im Osten bilden, kommt von dort nach *al-Ḳuṣair*[1];

dann von dort nach *al-Ḳuṭajjifa*[2];

dann von dort nach *al-Iftirāḳ*[3];

der Weg nach *al-Bīra* geht sodann von dort nach *al-Ḳasṭal*[4];

10 dann von dort nach *Ḳārā*;

dann von dort nach *Buraiǧ al-ʿAṭaš*[5]. Dort war der Weg abgebrochen, und es war ein Ort der Furcht gewesen. Da baute dort der Oberḳāḍī Naǧm ad-Dīn ʾAbu ʾl-ʿAbbās ʾAḥmad b. Ṣaṣrā at-Taṛlabī[6] eine Moschee und eine Zisterne und leitete das Wasser 15 in die Zisterne von einem Grundstück, das er dort besaß und das er für diesen guten Zweck stiftete. So wandelte er die Furcht in Sicherheit und die Unheimlichkeit in Traulichkeit — Gott möge ihm das nicht vergessen —.

Dann geht es von dort nach *al-Rasūla*[7] von da zweigt ein 20 Weg nach *Ṭarābulus* über *al-Ḳaṣab* ab, der später erwähnt werden wird.

([8])Dann geht es von *al-Rasūla* nach *Šamsīn*[9];

---

1) *al-Ḳuṣair*, s. Le Str., S. 489; v. Kremer, Mittelsyrien und Damaskus, S. 170: hinter ʿAdrā gelegen.

2) *al-Ḳuṭajjifa* s. Le Str., S. 490. Berühmt ist der dortige von Sinān-Pascha Ende des 10. = 16. Jahrhunderts erbaute Ḫān, s. Muḥammed Kibrīt, Riḥla (Kairo 1293), S. 118, Z. 19 ff.; Thévenot, Suite du voyage de Levant (Paris 1674), S. 48; Porter, Five years in Damascus, I, 47.

3) „Wegscheide“ nämlich der Routen nach *al-Bīra* und *ar-Raḥba*.

4) *al-Ḳasṭal*, s. Le Str., S. 483. — Kalkašandī, Ḳalāʾid al-Ǧumān, nennt als Stationen von Damaskus nach *al-Ḳasṭal: Ḫān Lāǧīn — al-Ḳuṣair — Ḫān al-Wālī — Ḫān al-ʿArūs*, wovon sich der letztere auf unseren Karten findet, während *Ḫān al-Wālī* etwa dem *Ḫān al-Maʿlūlīje* der Karten entsprechen dürfte.

5) *Buraiǧ al-ʿAṭaš* „Durstschlößchen“ (nach der Oxforder Handschrift auch bei Ḫalīl zu ergänzen) ist zweifellos das vielfach erwähnte *Buraiǧ*, das auch auf den Karten eingetragen ist; vgl. z. B. Seetzen, Reisen durch Syrien, I, 22: Predsch, „es ist dort — ein Chan mit einem Birke“; Porter, Five years in Damascus, II, 360.

6) Wurde 702 = 1302/3 Ḳāḍi ʾl-Ḳuḍāt in Damaskus, und starb 723 = 1323 ebendort; vgl. Kutubī, Fawāt, I, 79 f.; JA., 9. sér., III, 447; V, 280 und 303.

7) *al-Ḥasūla*, in der arabischen Literatur häufig genannt (vgl. Le Str., S. 441) findet sich weder auf den Karten noch in neueren Reiseberichten, noch endlich in den Ortslisten bei Robinson. Es muß in der Nähe des Dorfes *Ḥasjā* (als حسية bei Muḥammed Kibrīt, S. 118, zwischen *Ḥimṣ* und *Ḳārā* erwähnt) gelegen sein; und der Anfang des in *al-Ḥasūla* abzweigenden Weges nach *Ṭarābulus* muß etwa mit Sachau's Route von *Ḥasjā* nach *Ribla* zusammenfallen (s. Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, S. 55).

8) Was zwischen Klammern steht, fehlt im Druck und bei L.

9) *Šamsīn*, s. Le Str., S. 535.

dann von dort nach *Ḥimṣ* — von da zweigt ein Weg nach *Ǧaʿbar* ab, der später erwähnt werden wird:)[1])
dann von *Ḥimṣ* nach *ar-Rastan*;
dann von dort nach *Ḥamā*[2]);
dann von dort nach *Laṭmīn*[3]); 5
dann von dort nach *Ǧarābulus*[4]);
dann von dort nach *al-Maʿarra*;
dann von dort nach *'Inḳirāṯā*[5]);
dann von dort nach *'Abād* [?][6]);
dann von dort nach *Ḳinnasrīn*[7]); 10
dann von dort nach *Ḥalab*;
dann von dort nach *al-Bāb*[8]);
dann von dort nach *as-Sāǧūr*[9]);
dann von dort nach *al-Bīra*. Das liegt auf dem östlichen Ufer. *Al-Bīra* ist die gewaltigste der islāmischen Burgen und der un- 15 entweihten Festen, die in langen Tagen nicht gebrochen wurden[10]).

---

1) Was zwischen Klammern steht, fehlt im Druck und bei L.

2) Da die Strecke von *Ḥamā* bis *Ḥalab* besondere Schwierigkeiten macht, stelle ich hier eine Reihe von Itineraren für diesen Abschnitt zusammen, ohne alles Einzelne eingehend zu besprechen:

Reinaud, Relat., S. 152.	al-ʿOmarī.	Ḫalīl.	Ḳalḳašandī.	Muḥammed Kibrīt.
حماة	حماة	حماة	حماة	حماة
دوير صوران	لطمين	لطمين		
	جرابلس	جرابلس	المنهى	خان الشيخون
			جب البير	
تمنع	المعرّة	المعرّة		
				المعرّة
	انقراثا	ابعد	عين القرايا	
				خان مرعى
تلّ سلطان	اباد	امار	اباد	
				سراقب
قنسرين	قنسرين	قنسرين	قيسرين	
حلب	حلب	حلب	حلب	حلب

3) *Laṭmīn*, s. Le Str., S. 493; H. Kiepert, Formae orbis antiqui, Blatt V, Text S. 3b unten.

4) Die Handschriften haben, wie Ḫalīl, جرابلس, nur B. hat eine Lücke — ?

5) Siehe oben, S. 35, Anm. 3. 6) ?

7) *Ḳinnasrīn* (= Chalcis), ehemalige Hauptstadt des gleichnamigen *Ǧund*, s. Le Str., S. 486.

8) *al-Bāb*, s. Le Str., S. 406; Enzyklopädie des Islām, I, 843, s. v. *Buzāʿa*.

9) Name eines Zuflusses des Euphrat, s. Le Str., S. 527, und offenbar (s. Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, I, 2, S. 76) eines Ortes desselben Namens; ein solcher ist auch auf der Karte zu v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf eingezeichnet. — Ḳalḳašandī, Ḳalā'id al-Ǧumān hat zwischen *as-Sāǧūr* und *al-Bīra* noch: كلناير.

10) Dem arabischen Wortlaut schwebt die auch uns geläufige Vergleichung der Burg mit einer Jungfrau vor.

Wer nach ***ar-Raḥba*** will, dessen Weg führt von dem oben erwähnten *al-Ḳuṭajjifa* über *al-'Iṭna*[1]) — dort ist keine Station, sondern nur ein Ḫān, wo Brot, Schuhzeug und Hufbeschlag für die Tiere als wohltätige Spenden verteilt werden — nach *Ǧulaiǧil*[2]);
dann von dort nach *al-Maṣna'*[3]);
dann von dort nach *al-Ḳarjatain*;
dann von dort nach *al-Ḥair*[4]);
dann[6]) von dort nach *al-Baiḍā'*[5]);
dann[6]) von dort nach *Tadmur* — das ist die wundersam gebaute Stadt, die auf die Arbeit der Ǧinn zurückgeführt wird —;
dann[6]) von dort nach *'Arak*[7]);
dann[6]) von dort nach *as-Suḫna*[8]);
dann[6]) von dort nach *Ḳabāḳib*[9]);
dann[6]) von dort nach *Kawāṭil*[10]) — das ist heutzutage verfallen —;
dann von dort nach *ar-Raḥba.* Das und das oben erwähnte *al-Bīra* sind, wie oben erwähnt, die äußerste Ostgrenze.

Was die Verzweigungen der Poststationen von *Dimašḳ* aus betrifft, so geht es von dort[11]) nach *Muraiǧ al-Fulūs*[12]);

---

1) *al-'Iṭna* ist noch jetzt eine Station am Wege nach Palmyra, vergleiche v. Kremer, Mittelsyrien und Damaskus, S. 194; Porter, Five years in Damascus, I, 159 und 254; Moritz, Zur antiken Topographie der Palmyrene, S. 17.

2) *Ǧulaiǧil*, s. Le Str., S. 466; vgl. Kühtreiber in MuNDPV. 1912, S. 43 unten.

3) *al-Maṣna'* „die Zisterne" — ? — Graphisch fällt der Name fast zusammen mit *al-Maḍba'a* in Smith's Namenlisten bei Robinson (vgl. auch ZDPV. XXIII, 4). Doch ist dies nach dem Zusammenhang anscheinend weiter nördlich zu suchen.

4) Die Handschriften الحير statt des الحسير des Druckes: es ist das von neueren Reisenden erwähnte *Ḳaṣr al-Ḥēr*, siehe v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, 273; Moritz, Zur antiken Topographie der Palmyrene, S. 12; Peters, Nippur, II, 25.

5) Zweifellos das *'Ain al-Baiḍā'* neuerer Reisender, siehe v. Oppenheim, a. a. O., I, 274; Moritz, a. a. O., S. 9.

6) Die Handschriften überwiegend ثم statt و.

7) *'Arak* (s. Le Str., S. 395) = Harac der Tabula Peutingeriana, vgl. v. Oppenheim, a. a. O., I, 321.

8) *as-Suḫna* „die heiße" Quelle (s. Le Str., S. 539): hier scheiden sich die Wege nach *ar-Raḳḳa* und *ar-Raḥba*, vgl. v. Oppenheim, a. a. O., I, 323; ferner Kiepert, Formae orbis antiqui, V, Text, S. 4a Mitte.

9) *Ḳabāḳib* (s. Le Str., S. 488) ist noch heute wichtig als einzige Wasserstelle zwischen *as-Suḫna* und *ed-Dēr*, siehe v. Oppenheim, a. a. O. I, 327.

10) *Kawāṭil* — die Handschriften meist كواتل, der Druck كواثل — (s. Le Str., S. 483) hat seine Bedeutung verloren, da man den Euphrat nicht mehr bei *ar-Raḥba*, sondern bei *ed-Dēr* überschreitet.

11) S. zum Folgenden ZDMG. 64, 694 f.

12) Da anderweit in dieser Gegend der Name *Marǧ al-Fulūs* bezeugt ist (vgl. Recueil des Historiens des Croisades, Or. III, 121; IV, 395), ist wohl *Muraiǧ al-Fulūs* die richtige Form. — Der Text hat *Buraiǧ al-F.*

nach *'Urainibā*[1]);
nach *Nu'rān*[2]);
nach *Ṣafad.*
Ferner von *Dimašḳ* nach *Ḫān Maisalūn*[3]);
nach *Zbdl*[?][4]); 5
nach *al-Ḥuṣain*[5]);
nach *Bairūt*;
ferner von dem vorerwähnten *Ḫān Maisalūn* nach *Ǧazzīn*[6]);
nach *Ṣaidā*;
ferner wieder von *Ḫān Maisalūn* nach *Karak Nūḥ*, dem 10 Amtssitz von *al-Biḳā'*;
dann von dort nach *Ba'labakk*, wenn man so will.

Die Entfernung von *Ṣaidā* nach *Bairūt*, wenn man dorthin will, macht den Betrag einer Station aus.

Ferner geht es von *Dimašḳ* nach *az-Zabadānī*[7]); 15
nach *Ba'labakk.*

Wer von *Ba'labakk* nach *Ḥimṣ* will, wendet sich von dort nach *al-Ḳaṣab*;
nach *al-Rasūla*;
und wer von dort nach *Ṭarābulus* will, wendet sich von dort 20 nach *al-Ḳaṣab*;
dann von dort nach *Ḳadas*[8]);

---

1) In den Parallel-Itineraren الارينبة, vgl. ZDMG. 64, 694 f. Der Name ist noch heute erhalten, s. Schumacher in ZDPV. XXXVII, 133 f. Ob wohl das *el-harnbi* der Stübel-Fischer'schen Karte in ZDPV. XII dasselbe wiedergeben soll?

2) So richtig die Handschriften, vgl. Schumacher in ZDPV. IX, 343 f.

3) Den *Ḫān Maisalūn* erwähnt auch an-Nābulusī, s. ZDMG. 16, 658; europäische Reisende schreiben statt des س meist ein ث, so auch die Karten.

4) Was ist زبدل? *'Ain Zabda*, an das ich Ḫalīl, Übers., S. 79, dachte, geht wegen seiner Lage doch wohl nicht; vielleicht ist eher an *Maǧdal* (s. Dalīl Lubnān, Ba'abdā 1906. S. 596) zu denken, das von neueren Reisenden auf der Linie Bairūt-Damaskus mehrfach passiert worden ist (vgl. Russegger, Reisen, I, 2, S. 739; Porter, Five years in Damascus, I, 12 und 21) oder auch an *Bzebdīn* (Dalīl Lubnān, S. 578)?

5) *al-Ḥuṣain* ist der von A. v. Kremer, Mittelsyrien und Damaskus, S. 240 genannte „Chan-el-Husein", der auch sonst von Reisenden erwähnt wird; vgl. z. B. Porter, Five years in Damascus, I, 7; Russegger, Reisen, I, 2, S. 741.

6) *Ǧazzīn*, s. Le Str., S. 346; vgl. v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, 38; Dalīl Lubnān, S. 614.

7) *az-Zabadānī*, s. Le Str., S. 553.

8) *Ḳadas*, s. Le Str., S. 468; vgl. Bell, Durch die Wüsten und Kulturstätten Syriens, S. 169 f. — L hat القدس: das wäre Jerusalem. Das kleine Versehen ist übrigens gelegentlich auch Barbier de Meynard passiert, der Recueil des Historiens des Croisades, Or. V, 156 die Worte على طريق قدس — obwohl von der Gegend von Ḥimṣ die Rede ist — auf den Weg nach Jerusalem deutet!!

dann von dort nach *'Aḳmār*[1];
dann von dort nach *aš-Ša'rā'*[2];
dann von dort nach *'Arḳā*;
[dann von dort nach *al-Ǧisr*][3];
dann von dort nach *Ṭarābulus*.

Von *Dimašḳ* nach *Ṭarābulus* reist man die Stationen nach *Ḥimṣ* bis zum oben erwähnten *al-Rasūla*;
dann von dort nach *al-Ḳaṣab*;
dann weiter, wie schon erwähnt.

Von ***Dimašḳ*** nach ***Ǧa'bar*** geht es die Stationen nach *Ḥimṣ*;
dann von *Ḥimṣ* nach *Salamja*;
dann von dort nach *Buraidīd*[4];
dann von dort nach *Sūrijā*[5];
dann von dort nach *al-Ḥaṣṣ*[6];
dann von dort nach *Ǧa'bar*.

Wer sodann von *Ǧa'bar* nach *Ra's al-'Ain*[7] will, wendet sich von *Ǧa'bar* nach *'Ain Bazāl*[8];
dann von dort nach *Ṣihlān*[9];
dann von dort nach *al-Ḫābūr*[10];
dann von dort nach *Ra's al-'Ain*.

Von *Dimašḳ* nach *Maṣjāf* geht es die Stationen nach *Ḥimṣ*, dann von *Ḥimṣ* nach *Maṣjāf*.

Von ***Dimašḳ*** nach ***al-Karak*** geht es die Stationen nach *Ṭafas*;

---

1) *'Aḳmār* hängt gewiß mit dem von van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 46 notierten „Nahr el-Qamar" zusammen, vgl. Oriental. Literaturzeitung 1914, Sp. 470.

2) *aš-Ša'rā'* heißt, nach v. Kremer, Mittelsyrien und Damaskus, S. 219, jene ganze Gegend (vgl. auch Robinson, Palästina, III, 2, S. 939). Ein Dorf des Namens verzeichnen van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 41.

3) Nur bei B. — Nach van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 40, passiert der Weg hier mehrere Brücken.

4) *Buraidīd*, s. Le Str., S. 424; vgl. Martin Hartmann in ZDPV. XXIII, 66 und 129. S. auch oben S. 32, Anm. 1.

5) *Sūrijā* ist das *Sūrija* von Jāḳūt, III, 187, das zwischen *Ḫunāṣira* und *Salamja* liegt, das alte Seriane, heutige 'Isrije, vgl. Østrup, Historisk-topografiske Bidrag til Kendskabet til den syriske Ørken, S. 80 f; Martin Hartmann in ZDPV. XXII, 132 und 167 f.; XXIII, 119 und 130.

6) Wenn dieses *al-Ḥaṣṣ* an oder in dem bekannten *Ǧabal al-Ḥaṣṣ* zu suchen sein sollte, so müßte dieser Bergzug jedenfalls wesentlich weiter nach Südosten reichen, als unsere Karten es zeigen.

7) *Ra's al-'Ain* s. Le Strange, Eastern Caliphate, S. 95.

8) Die Handschriften haben überwiegend deutlich بزال statt بذال — die Lokalität konnte ich sonst nicht wiederfinden.

9) *Ṣihlān*, vgl. Tell Ṣyhlân bei Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, S. 232; die Karte zu v. Oppenheim schreibt *Sirlān*, das kleine Kärtchen zu Sykes, Journey in North Mesopotamia: Geographical Journal XXX: *Sahalan*.

10) *al-Ḫābūr* ist der Name des Euphrat-Zuflusses, der bei *Ra's al-'Ain* aus verschiedenen kleineren Bächen entsteht, s. Le Strange, Eastern Caliphate, S. 94 ff.

und von dort nach *al-Ḳunajja*[1];
und von dort nach *al-Burǵ al-'Abjaḍ*[2];
und von dort nach *Ḥusbān*[3];
und von dort nach *Dībān*[4];
und von dort nach *ar-Rabba*[5]; 5
und von dort nach *al-Karak*.

Von *Dimašḳ* zu der Station des Sitzes der Beamten in der Südmark geht es die Stationen nach *Ṭafas*, dann von dort nach *'Aḏri'āt*.

Das ist die Gesamtheit der Stationen von *Dimašḳ* nach jeder 10 Seite. Was die [verschiedenen] Amtssitze[6]) betrifft, so geht es von jedem einzelnen zu dem darauf folgenden [Amt], bis der Post- *195* reisende dahin kommt, wohin er will.

Was die **Poststationen von *Ḥalab*** betrifft, so haben wir den Weg von dort nach *al-Bīra* schon erwähnt; das ist die ge- 15 waltigste Grenzfestung des Gebiets und darüber läuft seine Hauptstraße. Abgesehen davon geht es von *Ḥalab* nach *as-Samūḳa*[7]);
dann von dort nach *Sndrā*[?][8]);
dann von dort nach *Bait al-Fār*[9]);
dann von dort nach *'Aintāb*; 20
dann von dort nach *Bahasnā*;

---

1) القنيّة ist in BrM deutlich vokalisiert. Die in Ḫalīl, Übers., S. 81, versuchte Identifikation halte ich jetzt jedoch für sehr unwahrscheinlich, finde aber auf den Karten keinen Ort, der unser *al-Ḳunajja* sein könnte.

2) Ḫalīl läßt erst auf *al-Baradīja* (s. Ḫalīl, Übers., S. 81?) al-Burǵ al-'Abjaḍ folgen — ? —

3) Ḫalīl fügt nach *Ḥusbān* ein قنبس ein, das Clermont-Ganneau, Recueil d' Archéologie Orientale, II, 183 zweifellos richtig mit dem نقفس[?] des Jāḳūt, IV, 806 (s. Le Str., S. 516) zusammenstellt. Ohne Zweifel ist es auch die ضيعة بالبلقاء تدعى نقبس bei Balāḏorī, S. 129, die de Goeje *Ḳubbaš* lesen wollte.

4) Die Handschriften haben seltsamerweise wie der Druck ديباج; zu lesen ist ohne Zweifel *Dībān* oder *Ḏībān*; das *Dībjān*, *Ḏībjān* bei Ḫalīl und Jāḳūt ist doch wohl falsch. Vgl. Le Str., S. 438; Thomsen, Loca Sancta, I, 54; Musil, Arabia Petraea I, 376 ff.

5) So ist das أكريه des Druckes sicher zu emendieren, wenn auch die Punktation der Handschriften schwankt. Vgl. Le Str., S. 494 f.; Thomsen, Loca Sancta, I, 25; Musil, Arabia Petraea, I, 370 ff.

6) Statt مقدار ist mit den meisten Handschriften مقار zu lesen.

7) Ein *Samūḳa* oder *Zamucha* findet sich auf den Karten nördlich von *Ḥalab*.

8) Die Handschriften haben سندرا: man könnte vielleicht an das *Samandere* denken, das in M. Hartmann's Ortslisten „Das Liwa Haleb", S. 95 = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde XXIX, 521 vorkommt?

9) „Maushausen" kann ich nirgends finden.

von dort geht man dann weiter hinein in der Richtung auf *Ḳaisārīja*[1]) und das jetzt als *Bilād ar-Rūm* bekannte Gebiet, d. h. das Paßgebiet[2]). Wir haben in unserer Zeit die nächstgelegenen Striche davon in unser Gebiet einverleibt: *Ḳaisārīja* und *Daranda*[3]). Doch ist der geläufige feststehende Sprachgebrauch, daß die äußerste Grenze der islamischen Reiche in dieser Richtung *Bahasnā* ist.

Wisse, daß es von *ʿAintāb* nach *Ḳalʿat al-Muslimīn*([4])eine einzige Poststation ist — der Euphrat dient dem als Fußspange —;
dann geht es von *Ḳalʿat al-Muslimīn*)[4]) nach *Ǧisr al-Ḥaǧar*[5]);
dann nach *al-Kaḫtā* — das ist die äußerste Grenze nach der andern Richtung —.

[Weiter] geht es von *Ḥalab* nach *'Arḥāb*[6]);
und von dort nach *Tīzīn*[7]);
und von dort nach *Jarrā*[8]);
und von dort nach *Barrāṣ* — das war die äußerste Grenze nach der Richtung des Armenierlandes; doch haben wir in unserer Zeit die [bekannte] Gebietseinverleibung vorgenommen; so geht es denn nun von *Barrāṣ* nach *Bājās*[9]) — das ist die erste Station der Armenierpferde —;
dann nach *'Ājās* — das ist jetzt die Hauptstadt der neueinverleibten Eroberungen am *Ǧāhān*.

[Weiter] geht es von *Ḥalab* nach *al-Ǧabbūl*;
dann von dort nach *Bālis*[10]);
dann von dort nach *Ǧaʿbar*.

Das ist die Gesamtheit der Stationen von *Ḥalab*. Was die übrigen Burgen und Amtssitze betrifft, so geht es dahin von den Verzweigungen dieser Straßen aus oder von der einen zur andern.

Betreffs der **Stationen von *Ṭarābulus*** mußt du wissen, daß es von *Ṭarābulus* nach *Maraḳīja*[11]) geht;

---

1) Das kappadokische Caesarea, s. Le Strange, Eastern Caliphate, S. 145 f.

2) *Bilād ad-Durūb*, s. oben S. 33, Anm. 4.

3) *Daranda*, s. Le Strange, Eastern Caliphate, S. 120.

4) Was zwischen Klammern steht — مركزا واحدا والفرات خلخال لها ثم من قلعة المسلمين — fehlt im Druck.

5) Wo diese „Steinbrücke" zu suchen ist, läßt sich kaum feststellen.

6) Westlich von *Ḥalab*, südlich von *Ḳalʿat Simʿān* verzeichnet Kiepert's Karte von Kleinasien eine Ruinenstätte „Erḥāb".

7) *Tīzīn*, s. Le Str., S. 547; v. Kremer, Beiträge zur Geographie des nördlichen Syrien, S. 31.

8) *Jarrā*, s. Le Str., S. 42 und 71; Sachau in Sb. Berl. Ak. 1892, S. 331 ff.

9) *Bājās*, s. Le Str., S. 422; Enzyklopädie des Islām, I, 712 f.

10) *Bālis*, s. Le Str., S. 417; Herzfeld in der Enzyklopädie des Islām, I, 645.

11) *Maraḳīja*, s. Le Str., S. 502; Rey, Etude sur les monuments de l'Architecture militaire des Croisés en Syrie, S. 161 f.; Dussaud in Revue Archéologique XXVIII, 318 ff.

dann von dort nach *Bulunjās*[1]);

dann von dort nach *al-Lāḏiḳīja* — das ist eine Stadt mit einem Hafen — einen schöneren soll es am Meer nicht geben —; Karīm ad-Dīn hatte für seinen Ausbau und seine Verwaltung Sorge getragen; da ereilte ihn, was ihm im Buch des Schicksals vorbestimmt war; er mußte davon lassen, wie er schon seinen Fuß dorthin in den Steigbügel gesetzt hatte.

Dann geht es von *al-Lāḏiḳīja* nach *Ṣahjūn*. Das ist eine gewaltige Burg. Es war die Residenz eines selbständigen Herrn[2]). Dorthin zog sich al-Malik al-Kāmil Sunḳur al-'Ašḳar zurück, als seine Macht zusammenbrach, nachdem er das ganze Land zwischen *al-'Arīš* und dem Euphrat beherrscht hatte[3]). Und al-Muẓaffar Baibars al-Ǧāšnagīr hatte, nachdem unser Sulṭān zurückgekehrt war und ihm seine angemaßte Herrschaft abgenommen hatte, gebeten, ihn in *Ṣahjūn* zu lassen[4]).

Dann geht es von *Ṣahjūn* nach *Balāṭunus* — das gehört zu den hochberühmten Burgen —;

wer will, kann von *Ṣahjūn* nach *Burzaih* — das ist ein Schloß, das mit dem Namen dessen benannt ist, der es erbaut hat oder durch seinen Besitz bekannt ist[5]) —;

wer will, kann von *Balāṭunus* nach *al-Ḳulai'a*[6]), der ersten Isma'īlierburg von der Gegend des Gebiets von *Ṭarābulus*[7]) her;

dann[8]) von dort nach *al-Kahf*;

dann von dort nach *al-Ḳadmūs*;

dann von dort nach *al-Ḫawābī*;

dann von dort nach *ar-Ruṣāfa*;

dann von dort nach *Masjāf*.

Das ist die Gesamtheit der Stationen von *Ṭarābulus*. Was aber die [verschiedenen] Amtssitze betrifft, so geht es von [deren] einem zum andern. Mit der vollständigen Erwähnung des letzteren

---

1) *Bulunjās*, heute *Bānijās*, s. Le Str., S. 424 f.; Enzyklopädie des Islām, I, 675; Dussaud in Revue Archéologique XXVIII, 325.

2) Über die Lehensdynastie von *Ṣahjūn* s. van Berchem, Inscriptions arabes de Syrie, S. 79 und 86 und 100 ff.; van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 277 f.

3) Sunḳur al-'Ašḳar machte sich 678 = 1280 in Syrien unabhängig, wurde aber geschlagen und zog sich nach *Ṣahjūn* zurück. Er söhnte sich dann mit Kalā'ūn aus und blieb Herr von *Ṣahjūn* bis 686 = 1287.

4) Baibars II wurde, als an-Nāṣir Muḥammad 709 = 1309 zum drittenmal zur Regierung kam, die Herrschaft *Ṣahjūn* zugestanden; er floh aber, wurde ergriffen und umgebracht.

5) oder — weniger wahrscheinlich — „das mit dem Namen seines Erbauers benannt oder unter dem Namen seines Herrn bekannt ist".

6) Die Frage nach diesem *al-Ḳulai'a* hat van Berchem, Notes sur les Croisades, S. 59 f., eingehend erörtert, ohne zu sicherem Resultat zu kommen. Jedenfalls ist es nicht das oben S. 37 nur nach Handschrift B erwähnte *al-Ḳulai'a*.

7) BrM hat بلاطنس, was in den Zusammenhang wirklich besser paßt.

8) Ein zusammenhängendes Itinerar ist im Folgenden nicht gegeben.

sind alle Poststationen in den wohlbewahrten Reichen erschöpfend aufgeführt.

Was [die Verbindung] von den Grenzen unserer Reiche zu dem Hoflager[1]), wo die Residenz der Hulaguiden ist, betrifft, so hat 5 man dafür Relais, die *Ulaḳ*- und *Jam*-Pferde[2]) genannt werden, auf denen der Transport stattfindet. Aber sie werden nicht aus dem königlichen Schatz gekauft und unterhalten, sondern sind den Bewohnern jenes Landes als Leistung auferlegt, wie die Beduinenrelais im Sandgebiet von Ägypten und dergleichen.

10 **Die Stationen der Tauben[post]**[3]).

Was wir hierüber zunächst zu bemerken haben, ist, daß sie vom Gebiet von *al-Mauṣil*[4]) ihren Ausgang genommen hat. Die fāṭimidischen Chalifen in Ägypten haben dafür Sorge getragen und sich derselben so sehr angenommen, daß sie dafür ein besonderes 15 Departement geschaffen und Listen mit Stammbäumen der Tauben angelegt haben. Von al-Fāḍil Muḥjī ad-Dīn b. ʿAbd al-ʿAzīz gibt es darüber ein Buch, das er „Die Amulette der Tauben" genannt hat[5]). Der erste Fürst, der sich dafür interessierte und die Institution von *al-Mauṣil* aus einführte, ist der Glaubenszeuge Nūr ad-Dīn *197* Maḥmūd b. Zengī im Jahr 565[6]). Bei der ägyptischen Taubenpost ist der Etappendienst auf der Südseite eingegangen, während er einst nach *Ḳūṣ* und *'Uswān* und *ʿAiḏāb* gereicht hat. Jetzt bestehen davon nur noch die Strecken von *al-Ḳāhira* nach *al-'Iskandarīja*, von *al-Ḳāhira* nach *Dimjāṭ*, von *al-Ḳāhira* nach 25 *Suwais* (an der Pilgerstraße)[7]) und von *al-Ḳāhira* nach *Bilbais* mit Verbindung mit Syrien. Von *Bilbais* geht es[8]) nach *aṣ-Ṣāliḥija*, von *aṣ-Ṣāliḥija* nach *Ḳaṭjā*, von *Ḳaṭjā* nach *al-Warrāda*, von *al-Warrāda* nach *Ġazza*, dann von *Ġazza* nach *Balad al-Ḫalīl* und von

1) حضرة الاردو.

2) Türkische Ausdrücke für die Post.

3) Über die Taubenpost vgl. M. Sabbagh, La colombe messagère plus rapide que l'éclair, trad. par S. de Sacy (Paris 1805) und die deutsche Übersetzung von Löper (Straßburg 1879); Quatremère in Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks, II, 2, S. 115 ff.; v. Karabacek, Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Ausstellung (Wien 1894), S. 167; F. Schwally in der Frankfurter Zeitung vom 26. Januar 1906 (mir nicht zugänglich). — Für den folgenden Abschnitt vgl. Ḫalīl, Übers., S. 82 ff.

4) Mosul.

5) Muḥjī ad-Dīn ʿAbdallāh b. ʿAbd aẓ-Ẓāhir al-Miṣrī starb 692/1292, vgl. Ḥāǧǧī Ḫalfa, ed. Flügel, Index 6041. II, 420 (Nr. 3582) ist das Werk Tamā'im al-Ḥamā'im erwähnt und der bei al-ʿOmarī vorhergehende Satz über die Fāṭimiden wörtlich mitgeteilt. Flügel übersetzt den Titel als Amuleta Thermarum und spricht statt von Taubenstammbäumen von tesserae balneariae.

6) = 1169/70 n. Chr.

7) من طريق الحاج fehlt im Druck.

8) Im Druck steht hier fälschlich noch ايضا.

Razza [auch] nach *al-Ḳuds aš-Šarîf* und von *Razza* [wiederum] nach *Nābulus* und von *Razza* [endlich auch] nach *Ludd*, von *Ludd* nach *Ḳāḳūn*, von *Ḳāḳūn* nach *Ğēnīn*, von *Ğēnīn* nach *Ṣafad* und von *Ğēnīn* auch nach *Baisān*, von *Baisān* nach *'Irbid*, von *'Irbid* nach *Ṭafas*, von *Ṭafas* nach *aṣ-Ṣanamain*, von *aṣ-Ṣanamain* nach *Dimašḳ* und von jeder einzelnen von diesen Stationen nach den bedeutenderen umliegenden Punkten, wie von *Baisān* nach *'Aḏri'āt* und von *Ṭafas* ebendorthin zur Informierung des Oberbeamten. Von *Dimašḳ* läßt man sodann die Tauben nach *Ba'labakk* fliegen und ebenso nach *Ḳārā* und nach *al-Ḳarjatain*. Dann geht es von *Ḳārā* [weiter] nach *Ḥimṣ*, von dort nach *Ḥamā*, von dort nach *al-Ma'arra*, von dort nach ......[1]), von dort nach *Ḥalab*, von dort nach *al-Bīra*, nach *Ḳal'at al-Muslimīn*, nach *Bahasnā* und nach den übrigen bedeutenden Plätzen der Umgebung; weiter von *al-Ḳarjatain* nach *Tadmur*, von dort nach *as-Suḫna*, von dort nach *Ḳabāḳib* und von dort nach *ar-Raḥba*. Jetzt ist der Etappendienst von *as-Suḫna* nach *Ḳabāḳib* eingegangen. Nun befördert man vielmehr die Depeschen von *Tadmur*, die nach *as-Suḫna* kommen, von dort per Reitpost nach *Ḳabāḳib*, dann sendet man sie auf Taubenflügeln von *Ḳabāḳib* nach *ar-Raḥba*. Damit sind die Stationen der Taubenpost in allen islamischen Landen vollständig angeführt.

Die Stationen der Schnee-Dromedare[2]).

Sie werden nur in der Zeit von Dromedaren frequentiert, da der Schnee von *Dimašḳ* zum Hof des Sulṭāns in der Bergfeste transportiert wird. Das wurde im Verlauf der Regierung unseres Sulṭāns neu eingeführt und blieb nun so. Vordem war er nur *198* auf dem Meer verfrachtet worden, speziell von den syrischen Grenzfesten in *Bairūt* und *Ṣaidā*; [den Bezirken] *al-Biḳā'* und *Ba'labakk* ward ihr Anteil daran als Leistung auferlegt. Das war [erst] wenig gewesen, wurde aber dann mehr; auch für *Ṭarābulus* wurde [die Leistung eines Anteils] davon festgesetzt[3]), nämlich, was *Ğubbat Bašarrā* und *al-Munaiṭira* zu liefern bestimmt ward. Die Schiffe kamen zur See nach *Dimjāṭ*. Dann wurde der Schnee auf dem Nil ans Gestade von *Būlāḳ* herausgebracht; von dort wurde er auf königlichen Maultieren weitertransportiert und in die königliche Kellermeisterei geschafft, wo er in einer dafür bestimmten Zisterne

1) So, mit der Lücke, die Handschriften. Ḫalîl fügt hier den *Ḫān Tūmān* (Ms. Oxford: *Tūmān*) — vgl. van Berchem et Fatio, Voyage en Syrie, I, 206 f. — ein, der nach JA., 9. sér., IV, 267 von einem Emîr Nūr ad-Dîns dieses Namens stammt.

2) Ḫalîl, ed. Ravaisse, S. 117, führt den Landtransport des Schnees auf Barḳūḳ aẓ-Ẓāhir, den ersten in der Reihe der Burğî-Mamlūken-Sulṭāne (1382—1399) zurück. — Vgl. auch JA., 9. sér., VII, 449.

3) Lies mit mehreren Handschriften: وقرر.

aufbewahrt wurde. Jetzt findet der Transport auf dem Land und auf dem Meer statt. Die Dauer der Veranstaltung des Schneetransports geht vom Juni bis Ende November; und die Zahl der Schneetransporte auf dem Land beträgt annähernd 71 Transporte in der Zeit zwischen diesen beiden Monaten; sie ging aber auch schon darüber hinaus. Es wird mit jedem Transport ein Postreiter abgeordnet, der dafür zu sorgen hat, und außerdem ein in dem Transport und der Behandlung erfahrener Schnee-Sachverständiger, der auf einem zweiten Postpferd beritten ist. Doch ist zu einer gewissen Zeit bestimmt worden, daß der Schnee-Sachverständige[1]) auf einem Bezirkspferd beritten sei. Der Auftrag lautet bei jedem Transport auf fünf Lasten; dafür sind an jeder Station sechs Dromedare bestimmt, fünf für die Fracht und eines für den Treiber.

Die Stationen sind: von *Dimašḳ* nach *aṣ-Ṣanamain*, dann von dort nach *Tafas*, dann von dort nach *'Irbid*, dann von dort nach *Baisān*, dann von dort nach *Ǧēnīn*, dann von dort nach *Ḳāḳūn*, dann von dort nach *Ludd*, dann von dort nach *Ġazza*, dann von dort nach *al-ʿArīš* — das ist das Ende der Strecke, deren Unterhaltung der Herrschaft von *aš-Šām* obliegt, abgesehen von *Ǧēnīn* — das fällt *Ṣafad* zur Last —, dann von *al-ʿArīš* nach *al-Warrāda*[2]), dann von dort nach *al-Mṭṭjlb*, dann von dort nach *Ḳaṭjā*, dann von dort nach *al-Ḳuṣair*, dann von dort nach *aṣ-Ṣāliḥīja*, dann von dort nach *Bilbais*, dann von dort nach der wohlbewahrten Feste. Von *al-Warrāda* bis dort werden die Dromedare aus den königlichen Ställen zum Etappendienst gebraucht[3]) und die Kosten trägt die ägyptische Staatskasse. Das ist die Gesamtzahl der Dromedar-Stationen.

Die Zahl der **Schiffe, die [mit Schnee] über See versandt werden**, betrug von den Tagen aẓ-Ẓāhir Baibars' an drei Schiffe im Jahr, ohne darüber hinauszugehen. So blieb es bis[4]) in die Tage unseres Sulṭāns in der dritten Regierungszeit und blieb auch noch im Anfang derselben so. Dann begann die Zahl zuzunehmen[5]), bis sie auf elf Schiffe von den beiden Herrschaften von *aš-Šām* und *Ṭarābulus* stieg und bisweilen sogar noch darüber hinausging. Dann wurde sie vermindert, weil sie unnötig groß war, und betrug, als ich mich zuletzt darum kümmerte, sieben bis acht Schiffe, die *aš-Šām* zu stellen hatte, während *Ṭarābulus* nur zur Beihilfe verpflichtet war — all dies entsprechend dem Wechsel der Zeiten und

---

1) Lies mit L: الثلاج.

2) Lies mit den meisten Handschriften: الورادة.

3) Lies, wie L und BrM deutlich haben: تركز statt تركن.

4) L wohl richtig: ودامت على هذا الى ايام.

5) Die Handschriften alle: التزيّد.

dem Gebot der Bedürfnisse. Wenn ein Transport abgesandt ist[1]), ist dabei ein Schnee-Sachverständiger, dem die Sorge dafür obliegt, zur [richtigen] Behandlung mitgesandt[2]). Die Leute, die damit auf den Schiffen zur See[3]) ankommen, reisen mit der Post auf dem festen Land zurück. Der Transport kommt nur dann wohl- 5 behalten an, wenn er von festgefrorenem Schnee genommen ist, wenn sein Behälter gut gemacht ist und wenn er vor der Luft geschützt wird: denn die bringt ihn schneller zum Schmelzen als das Wasser. Seit fest bestimmt ist, was davon auf [Tieres-]Rücken hertransportiert wird, ist ein Getränkespezialist davon bestellt[4]), weil 10 der Schnee reiner und sicherer ans Ziel kommt, wenn alle bestellten Beamten[5]) in Anwesenheit des 'Amîr Maǵlis[6]) und des Inspektors und des Verwalters der königlichen Kellermeisterei die Probe davon nehmen. Mit dem, was auf dem Meer transportiert wird, steht es ebenso. Für die damit betrauten [Beamten] gibt es Ehrenkleider 15 und Gratifikationen nach bestimmten Vorschriften und feststehenden Gewohnheiten. Auf all dies ist aufmerksam gemacht, weil es zu wissen nützlich ist. Damit sind die Stationen im Gesamtgebiet der islamischen Lande in Ägypten und Syrien vollständig angeführt. 20

Die Leuchtsignalstellen[7]).

Das sind Plätze, an denen man Feuer bei Nacht und Rauch am Tage aufsteigen läßt, um die Bewegungen der Tataren anzuzeigen, wenn sie gegen die Lande im Anzug sind, um zu Krieg oder Streifzug einzufallen. Wenn man nun von diesen Feuern oder 25 diesem Rauch Signale aufleuchten oder rauchen läßt, wird der Unterschied der Verhältnisse dessen, was man vom Feind sieht und hört, an dem Unterschied der Verhältnisse dieser Signale kenntlich

1) Die Handschriften alle: سفرت, zum Teil punktiert: سُفِّرت.

2) Die Handschriften alle: سفر; lies سُفِّرَ.

3) Die meisten Handschriften fügen bei: فى البحر.

4) Die Übersetzung des أستقر منه خاص المشروب ist mir zweifelhaft.

5) BrM: المستقرين.

6) *'Amîr Maǵlis* ist nach Ḳalkašandî, Ḍau', S. 246, der Titel eines hohen Hofbeamten, der die Aufsicht über die Ärzte führt.

7) Feuer als Sturmzeichen beim Ausbruch des Krieges sind wohl überall gebräuchlich. Für den alten Orient belegt sie Fries in Klio, III, 169; IV, 117 ff. Für das klassische Altertum vgl. Fischl, Fernsprech- und Meldewesen im Altertum (Programm Schweinfurt 1904). Dort ist, S. 36, auf eine Frontinus-Stelle hingewiesen, aus der hervorgeht, daß diese Art der Telegraphie auch bei den alten Arabern üblich war; über sie vgl. auch G. Jacob, Altarabisches Beduinenleben, 2. Ausg., S. 125. Über die Verwendung in der Grenzschutzorganisation im byzantinischen Reich s. Der Islam, I, 388 ff., speziell am arabischen Limes s. Musil, Arabia Petraea, II, 2, S. 232. Vgl. noch al-Balâḏorî, ed. de Goeje, S. 128, Z. 15.

gemacht, bald in der Zahl, bald in anderer Hinsicht. Man hatte in jeder Leuchtsignalstelle die optischen Instrumente[1]) und das Fernrohr bereit gestellt, um zu sehen, was dahinter sei, und
200 nach hinten zu bringen[2]), was davor sei. Es gab dafür darum feste
5 Unterhaltsbeiträge, die allezeit reichlich zu fließen pflegten. Seit dann Gott Frieden gestiftet hat zwischen den beiden Völkern und die Flanke der beiden Länder gesichert hat[3]), hat die Mühewaltung dafür abgenommen und ist man von der Achtsamkeit abgegangen.

Die erwähnten Leuchtsignalstellen sind bald auf den Spitzen
10 der Berge, bald auf hohen Gebäuden. Ihre Stellen sind wohlbekannt[4]), indem die meisten Reisenden sie kennen[5]). Sie gingen von den äußersten Grenzfesten des Islam wie *al-Bīra* und *ar-Raḥba* bis zum Hof des Sulṭāns in der Bergfeste, sodaß, was am Morgen am Euphrat neu geschah, am Abend dort bekannt zu sein pflegte, und,
15 was Neues hier am Abend vorfiel, am [andern] Morgen.

Was nun den Weg von *al-Bīra* betrifft, so ging es von ....[6]).

Was sodann den Weg von *ar-Raḥba* betrifft, so pflegten in der Stadt *ʿĀnā*[7]) zuverlässige Vertrauensleute unter dem Vorwand von etwas anderem ein Feuer anzuzünden; und die Bevölkerung
20 versteckte sie aus Sympathie mit unseren Fürsten. Da wurde das Feuer oder der Rauch davon in *Ḫirbat ar-Rūm*[8]) und in *al-Ǧurf*[9]) ebenfalls gesehen; und man ließ [das Signal] in diesen beiden Punkten oder in einem von ihnen aufsteigen. Da wurde es von jedem von ihnen her in *Wādī 'l-Haikal*[10]) gesehen; und man ließ
25 es dort aufsteigen. Da wurde es in *al-Ḳanāṭir*[11]) gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *ar-Raḥba* — Gott bewahre es — gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *Kawāṭil* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen.

---

1) ديارب innerer Plural von persisch دوربين.

2) Offenbar ورّأ IV.

3) Das ا von وأمن ist in meinem Exemplar des Druckes ausgefallen.

4) Die Handschriften fügen ein معروفة.

5) Der Satz ist mir nicht ganz deutlich, da ich nicht sicher bin, was سفارة heißt, vgl. oben, S. 488 nebst Anm. 1.

6) Alle Handschriften haben den im Druck fehlenden Passus: فاما طريق البيرة فكان من und dann eine größere Lücke.

7) *ʿĀnā*, s. Streck in der Enzyklopädie des Islām, I, 361.

8) „Griechenruine": wo?

9) „Anhöhe" oder „Rand" (vgl. de Goeje in Bibliotheca Geographorum Arabicorum, IV, 205), zweifellos des Euphrattals: aber welche bestimmte Örtlichkeit ist damit gemeint?

10) „Tempeltal": wo?

11) „Die Brückenbogen": wo?

Da wurde es auf der Warte von *Ḳabāḳib* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *Ḥafīr 'Asad ad-Dīn*[1]) gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *as-Suḫna* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es auf der Warte von *'Arak* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *al-Buwaib*[2]) — das ist eine Warte[3]) zwischen *'Arak* und *Tadmur* — gesehen; und man ließ [das Signal] dort aufsteigen. Da wurde es auf der Warte von *Tadmur* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es auf der Warte von *al-Baiḍā'* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *al-Ḥair* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *Ǧulaiǧil* gesehen, und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *al-Ḳarjatain*[4]) gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es in *al-'Iṭna* gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es auf *Ṯanījat al-'Uḳāb*[5]) gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es auf der *Ma'ḏanat al-'Arūs*[6]) gesehen; und man ließ es dort für die Umgebung aufsteigen, um die Bevölkerung zu warnen und die Krieger[7]) zusammenzurufen; und man ließ es in der Umgebung von Damaskus auf dem *Barza*[8]) beherrschenden Berg aufsteigen. Da wurde [das Signal] auf *al-Māni'*[9]) gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es auf dem Hügel des Dorfes *al-Kutajjiba*[10]) gesehen; dann ließ man es dort aufsteigen.

1) *ḥafīr* oder *ḥufair* „der (kleine) Graben" 'Asad ad-Dīn's: zwischen *Ḳabāḳib* und *as-Suḫna* verzeichnet v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, 325, eine Lokalität *al-Muḥēfir*, die jedoch ihren Namen neueren Grabungen zu verdanken scheint.

2) *al-Buwaib* — so ist gewiß mit B zu lesen — „die kleine Pforte": v. Oppenheim, a. a. O., I, 324, sah zwischen *as-Suḫna* und *al-Muḥēfir* rechts in der Steppe einen *Ǧebel al-Buwaib*. Es ist — die Richtigkeit der Reihenfolge in unserem Text vorausgesetzt — schwer denkbar, daß dieser mit unserem *al-Buwaib* zusammenzustellen sei!

3) Hier ist gewiß mit L منظرة zu lesen statt قنطرة.

4) Die Reihenfolge ist hier gestört: *al-Ḳarjatain* gehört vor *Ǧulaiǧil*.

5) „Die Adlersteige" nördlich von Damaskus, s. Le Str., S. 545.

6) „Das Braut-Minaret" ist das Nord-Minaret der Omajjaden-Moschee, vgl. Le Str., S. 230; v. Kremer, Topographie von Damaskus, S. 39. Zur Stelle siehe auch meine Bemerkungen in Memnon, III, 220 f.

7) Es scheint, daß أطراف hier diese Bedeutung hat (vgl. van Berchem, Notes sur les Croisades, S. 51); darauf weist wenigstens der Gegensatz, wenn das Wort auch kurz nachher in anderem Sinn vorkommt.

8) *Barza*, s. Le Str., S. 420; vgl. auch Wüstenfeld in Lüddes Zeitschrift für vergleichende Erdkunde, I, 166 f.; Porter, Five years in Damascus, I, 82. Die Abraham-Tradition scheint alt zu sein, wenn wenigstens die Ἀβράμου οἴκησις des Josephus (s. Thomsen, Loca Sancta, I, 14) unser *Barza* ist.

9) *Ǧabal al-Māni'* heißt der Bergzug östlich von *al-Kuswa*, vgl. z. B. Wetzstein, Reisebericht über Hauran, S. 76; v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, 85.

10) Gemeint ist wohl das Dorf *el-Kutēbe* südlich von *aṣ-Ṣanamain*, s. Robinson, Palästina, III, 2, S. 903.

Da wurde es in *aṭ-Ṭurra*[1]) gesehen; und man ließ es dort aufsteigen. Da wurde es auf dem Berg von *'Irbid* und auf den Bergen[2]) von *'Aǧlūn* gesehen; dann ließ man es dort aufsteigen. Da wurde es auf dem Berg von *Ṭajjibat 'Ism* gesehen[3]); dann ließ man es dort aufsteigen. Da wurde es auf der Leuchtsignalstelle gesehen, die vor dem Brunnen angelegt ist, der auf der Höhe des nach *Baisān* hinabfallenden Berges liegt — er ist unter dem Namen „Poststeige" bekannt; jetzt ist die Poststraße aber davon wegverlegt worden; man sieht von dort aus die Außenteile der Ämter von *Nābulus* in der Gegend des Berglands von *'Ibzīḳ*[4]) und Umgebung —; und man ließ [das Signal] von dieser Signalstelle auf der Höhe der Poststeige aufsteigen. Da wurde es auf dem Berg, der unter dem Namen des Dorfes *Ğēnīn* bekannt ist, gesehen; dann ließ man es dort aufsteigen. Da wurde es auf dem Berg von *Faḥma* gesehen; dann ließ man es dort aufsteigen. Da wurde es auf der Zinne von *Ḳāḳūn* gesehen; dann ließ man es dort aufsteigen. Da wurde es in den Außenteilen der Ämter von *Nābulus* gesehen, und man sah es in der Verfolgung des geraden Weges auf dem Gipfel des bei *Maǧdal Jābā*[5]) liegenden Berges; dann ließ man es dort aufsteigen. Da wurde es auf der Station *Jāsūr* gesehen — die Post ist heute von dort wegverlegt[6]) —[7]); dann ließ man es dort aufsteigen. Da wurde es auf den Bergen, die *Ġazza* beherrschen, gesehen[7]); und man ließ [das Signal] in *Ġazza* aufsteigen auf den höchsten Stellen der unter dem Namen Höhe von *Ġazza* bekannten Höhe[8]). Dann gab es keine Leuchtsignalstelle und keine Benachrichtigung durch die Sprache des Feuers mehr, sondern nur durch Flügel- und Reittier-Post.

Ferner sei dir kund, daß es von allen erwähnten Punkten aus Leuchtsignalstellen gab, die sich nach den Richtungen abseits der Hauptroute in die Gebiete, die sich seitwärts erstrecken, nach Süden und Norden, Osten und Westen, verzweigten. Was den jetzigen Stand dieser Signalstellen betrifft, so sind es nur noch Spuren, die schon geschwunden sind, und Körper, deren Geister Feuerdochte waren, die dann erloschen sind[9]). — Gott sei gedankt, daß man

1) *aṭ-Ṭurra*, s. Robinson, Palästina, III, 2, S. 914; Schumacher in ZDPV. XX, 131.

2) Lies mit L, R, BrM: وجبال.

3) Lies mit BrM فترى statt فينور.

4) *'Ibzīḳ*, biblisches Bezeḳ, s. Thomsen, Loca Sancta, S. 33.

5) *Maǧdal Jāba*, s. Le Str., S. 498; Guérin, Samarie, II, 132 f.; Palestine Exploration Fund, Quarterly Statements. 1875. S. 33 f.; MuNDPV. 1912, S. 57.

6) Siehe oben, S. 489.

7) Der Passus: ثم ترفع منه فترى بالجبال المطلة على غزة fehlt im Druck.

8) حدب: man könnte an den *Ğebel el-Munṭār* denken.

9) Poetisch, daher für unser Empfinden geschmacklos.

ohne Gefahr ihr Feuer erlöschen und ihre Leuchte ausgehen lassen konnte!

Die Brandstellen[1]).

[2])Die Sorge dafür war einst eine Sache ersten Rangs. Es sind Plätze in dem Gebiet, das auf unsere Lande an der Ostgrenze folgt, innerhalb des jenseitigen Reiches, um deren Saaten und Gewächse abzubrennen man Männer abzuordnen pflegte. Es sind dies fruchtbare Distrikte, die für die Pferde der Truppen als Weide dienten, wenn sie gegen die Lande im Anzug waren. So pflegte man sie denn anzuzünden, um jene zu schwächen und ihre Bewegungen zu hemmen. Waren sie doch gewohnt, sich um das Futter für ihre Pferde nicht umzutun, sondern sie auf das, was das Land trägt, angewiesen sein zu lassen[3]). Wenn es also ein fruchtbares Land war, durchzogen sie es; war es aber ein unfruchtbares, so vermieden sie es. Sie[4]) verstanden sich zunächst nicht darauf, den Brand dieser Strecken richtig zu dirigieren[5]). Dann aber gaben ihnen Leute, die ihre Gesinnung verbargen[6]), Anweisung; so kamen sie dazu, die Wege über diese Gebiete abzuschneiden und die Hand auf die Ränder davon zu legen. Eine ganze Anzahl wurde aus diesem Anlaß getötet; und sie wurden mit noch ärgerem Feuer als jenem gebrannt[7]). Für diese Brandstellen wurde in jedem Jahr aus dem Schatz in Damaskus eine Menge Geld aufgewandt; und dazu wurden besonders kräftige Männer abgeordnet. Ihre Tätigkeit im Feueranlegen bestand darin, daß sie die wilden Füchse und

1) Makrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks (trad. Quatremère), I, 1, S. 179, erwähnt die im Folgenden dargestellten Maßregeln gegen die Mongolengefahr ebenfalls kurz. — Auf die Parallele zur Simson-Geschichte habe ich schon in Zeitschr. für die Alttest. Wissensch. XXXI (1911), S. 69 ff. hingewiesen.

2) Der folgende Abschnitt bietet ganz besondere Schwierigkeiten. An einer Stelle sah ich mich genötigt, auf jeden Erklärungsversuch zu verzichten. Aber auch sonst ist die Übersetzung nicht überall ohne Zwang zustande gekommen. Zum Teil beruht die Schwierigkeit gewiß darauf, daß auf historische Tatsachen angespielt wird, die mir recht dunkel sind und die ich mit den mir zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln nicht aufhellen kann. Wenn trotzdem eine Übertragung versucht wird, so geschieht es in der Hoffnung, daß es vielleicht jemand, der mit der Materie besser vertraut ist, Veranlassung geben könnte, die Dunkelheiten aufzuhellen.

3) Lies mit BrM يكلفونها.

4) d. h., wenn ich richtig verstehe, die vom Mamlūkenreich ausgesandten Brandstifter.

5) قصد V, s. de Goeje, Bibliotheca Geographorum Arabicorum, IV, 326.

6) d. h. mit den Mamlūken sympathisierende Untertanen des Mongolenreichs.

7) So mit dem Verb im Passiv, scheint mir die ungezwungenste Deutung; das Subjekt sind doch wohl die Parteigänger der Mamlūken. — L liest باشد نارها ohne ممن; nimmt man dann das Verb im Aktiv, so könnte man übersetzen: „sie verursachten Brände mit dem ärgsten Feuer dieser Art". — Sicher ist mir der ganze Passus, wie schon die Anmerkungen zeigen, nicht.

die flüchtigen Hunde an sich gewöhnten. Dann verbargen sich die dazu abgeordneten Leute bei den zuverlässigen Helfershelfern, in den Klüften der Berge und den Tiefen der Täler. Und es vergingen die Tage, bis ein Tag kam, an dem der Wind blies und die Luft in starker Bewegung war; da wurde das Feuer an den Schwänzen der Füchse und Hunde festgebunden angesteckt [1]); dann wurden die Füchse und die Hunde auf ihrer Spur in Freiheit gesetzt, nachdem man sie hatte hungern lassen; da strengten sich die Füchse an zu fliehen und die Hunde zu suchen. So setzten sie in Brand, woran sie vorbeikamen — und der Wind trug das Feuer weiter in die Nachbarschaft — bis zu dem [Köder] [2]), den die Männer für sie in den finstern Nächten und den Abenden der düsteren Tage hingeworfen hatten. Unsere Leute fanden [3]) darin Nutzen und Verteidigung gegen die Überrumpelung [4]) der Randgebiete und Überfall der Grenzfesten. Diese Brandstellen sind im Gebiet von *al-Baḳ'a* [5]) die *'Arḍ al Baḳ'a* [6]), *at-Ṭarṭār* [7]), *al-Ḳunajja* [8]), *Bāšazza* [9]), *al-Hattāḫ* [10]), *Mašhad Ibn 'Omar* [11]), *al-Muwailiḥ* [12]) und im Gebiet von *Nīnawā* [13]) — das gehört jetzt zu *al-Mauṣil*; *Nīnawā* war eine Stadt alten Rufes, es soll der Ort sein, nach dem Jūnus entsandt wurde — die Brandstellen sind dort in *Barṭulla* [14]) und *al-Ḳunaiṭira* [15]). 'Alī

1) Statt des موثوقة des Druckes lies mit den Handschriften موثقة.

2) ?

3) Oder يجدون „sie bemühten sich darin zu Nutz und Abwehr . . .“?

4) Lies مباغتة.

5) Siehe Jāḳūt, I, 701: „*al-Baḳ'ā'* ist eine große Landschaft vom Gebiet *al Mauṣil*; es ist zwischen *al-Mauṣil* und *Niṣībīn*“.

6) Scheint also eine Unterabteilung des größeren *al-Baḳ'a* genannten Ganzen zu sein.

7) *aṭ-Ṭarṭār*, s. Le Strange, Eastern Caliphate, S. 98; Herzfeld in Memnon, I, 218 ff.

8) *al-Ḳunajja* (so R und BrM) „un village des cantons de Mārdīn“: JA., 9. sér., V, 399.

9) *Bāšazzā*, s. Jāḳūt, I, 468: gelegen in *Baḳ'ā' al-Mauṣil*; vgl. v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, II, 143 und 167.

10) *al-Hattāḫ* ist „eine feste Burg im Gebiet von Dijār Bekr unweit *Majjāfāriḳīn*“: Jāḳūt, IV, 952; vgl. ZDMG. 11, 209, Anm. 2, wo الهتاخ zu lesen ist statt الهياج.

11) Es ist doch wohl Ǧazīrat Ibn 'Omar (s. Enzyklopädie des Islām, I, 1075 f.) gemeint.

12) Ibn Baṭṭūṭa, II, 139 erwähnt ein *al-Muwailiḥa* unweit von Ǧazīrat Ibn 'Omar.

13) *Nīnawā* und *Nabī Jūnus*, s. Le Strange, Eastern Caliphate, S. 87—89; vgl. v. Oppenheim, a. a. O., II, 180 ff.

14) Jāḳūt, I, 567: *Barṭullā* ist „ein Dorf wie eine Stadt östlich vom Tigris“, zu *al-Mauṣil* zu den Distrikten von *Nīnawā* gehörig; vgl. JRAS. 1902, S. 264; auf der Karte zu v. Oppenheim, a. a. O. II, 182: Birṭelle.

15) Einen Ort des Namens *al-Ḳunaiṭira* südlich von Mosul erwähnt v. Oppenheim, a. a. O. II, 198.

Bāšā b. Ǧiǧek[1]) hatte, als ihm die Regierung unterstand, beschlossen, dort eine große Stadt zu bauen, die als Sulṭāns-Residenz dienen sollte, weil er die heimatlichen Striche nicht aufgeben zu müssen wünschte[2]). Da ereilte ibn das ihm bestimmte Los und Ende seiner Tage. Zu den Brandstellen gehören vollends das Tal, der Platz und das Zeltlager, die, glaube ich, bekannt sind unter dem Namen der Ṭajj-Araber, und die Klause und der Grund, die unter dem Namen der Banū Zaid bekannt sind, der abgebrannte Grund und die Siedelungen der Uiraten — das sind die Ränder dieser Gegenden in der Richtung auf das Kurdenbergland hin. All dies war der Tummelplatz ihrer Rosse und das Bett ihrer Fluten. Im Gebiet von *Sinǧār*[3]) . . . .[4]) und unter den Bergen[5]) bei den Hügeln. Das Bergland [oder vielleicht eher: „das Gebiet von *al-Ḥajjāl*"][5]) aber wurde nicht abgebrannt; an seine Pforten klopfte niemand an; sie waren ein Gut, das unbehelligt blieb[6]). Ist es doch der Ort der Ḳādir'schen Auslese von der Nachkommenschaft des Šaiḫ al-'Islām 'Abd al-Ḳādir al-Ǧīlī, der bei der Menge unter dem Namen al-Gīlānī bekannt ist[7]) — Gott lasse ihn und seine heilige Auslese zu Nutz und Frommen gereichen. Dieses Geschlecht ist auf beiden Seiten hoch geehrt; sie nehmen bei unsern Fürsten eine hohe Stellung ein wegen ihrer alten Abstammung, ihres reinen Adels und wegen ihrer dem Islam und seinen Anhängern

---

1) L جيجك; R und BrM جيجكى. — Ein Uiratenhäuptling – und Statthalter von Baġdād – 'Alī Bāšā spielte in den Wirren im Mongolenreich nach dem Tod 'Abū Sa'īds eine Rolle; er fiel in diesen Kämpfen 737 = 1337. Vgl. Weil, Geschichte der Chalifen, IV, 341 f.; Huart, Histoire de Bagdad, S. 10 f.

2) Die Übersetzung ist mir fraglich.

3) *Sinǧār*, s. Le Strange, Eastern Chaliphate, S. 98 f.; Sarre und Herzfeld, Archäologische Reise im Euphrat- und Tigrisgebiet, I, 199 ff.

4) Die folgenden Worte المنطق والمنظر والمزيد sind mir gänzlich unverständlich. Infolgedessen ist auch der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden unsicher.

5) BrM scheint الحيال zu lesen; doch ist nach dem Zusammenhang an der ersten Stelle kaum an den Ort al-Ḥajjāl (s. Sarre und Herzfeld, a. a. O. I, 201) zu denken, sondern die Lesung *al-Ǧibāl* „das Bergland" die richtige. Dagegen legt das in Anm. 7 dieser Seite Mitgeteilte sehr nahe, an zweiter Stelle *al-Ḥajjāl* vorzuziehen.

6) Ich lese تُطْرَق, vgl. de Goeje im Glossar zu Ṭabarī.

7) 'Abd al-Ḳādir al-Ǧīlānī, s. Margoliouth in der Enzyklopädie des Islām, I, 43 ff. — Nach unserer Stelle scheinen die Ḳādiriten im Gebiet von *Sinǧār* eine besondere Rolle gespielt zu haben. Sarre und Herzfeld (a. a. O. I, 200) haben dort und zwar unweit al-Ḥajjāl (vgl. oben Anm. 5) zwei Heiligtümer eines Šaiḫ 'Abd al-'Azīz und eines Šaiḫ 'Abd al-Ḳādir gefunden, die Herzfeld nicht zu identifizieren weiß, wenn er auch an den großen Mystiker 'Abd al-Ḳādir erinnert. Da aber in aš-Šaṭṭanaufī's Bahǧat al-'Asrār überliefert ist, daß 'Abd al-Ḳādir's Sohn 'Abd al-'Azīz nach Ǧijāl in Sinǧār, soll offenbar heißen al-Ḥajjāl, zog, so kann über die Männer, denen jene Heiligtümer geweiht sind, kein Zweifel mehr sein.

gewährten Unterstützung durch alles, was innerhalb des Bereiches der Macht und Möglichkeit liegt. Zu den Brandstellen gehören vollends *al-Bāzār*[1]) und die höchsten Höhen des *Sinǧār*-Gebirges[2]) und alles, soweit die Macht in jenen Strichen reicht.

5 Das ist alles, was dem Geiste gegenwärtig ist, und das Äußerste, was die Erinnerungskraft nach gar langer Zeit noch ins Bewußtsein ruft. Es ist nur ein Beispiel und Gleichnisgegenstand[3]). Es ist von der Art, daß die Zeiten mich das Meiste davon vergessen und mir nur eine traumhafte Erinnerung daran zurück ließen, während 10 meine Wissenschaft entschwunden, meine Gedächtniskraft dahin und meine Begabung schwach geworden und mir genommen ist. Gott aber ist es, der das Gelingen gibt[3]).

Nachträge.

Die vorliegende Arbeit ist unter mancherlei Schwierigkeiten 15 vollends fertig gestellt worden. Obwohl sich mit der Zeit und unter günstigeren Verhältnissen vielleicht noch mancher dunkle Punkt hätte klären lassen, ist die Arbeit doch äußerlich zum Abschluß gebracht, da sie sonst wieder auf unabsehbare Zeit hätte liegen bleiben müssen. Die Korrektur des ersten Teils mußte ganz 20 in der Zeit meiner Einberufung zum Heeresdienst erledigt werden. Das hat gewisse Unebenheiten, z. B. in der Transkription, zur Folge gehabt. Für die Lücken und Mängel, die in diesen ungünstigen Umständen begründet sind, muß ich nochmals um Nachsicht bitten.

Einige nachträgliche Bemerkungen mögen mir hier noch ge- 25 stattet sein. Die Zahlen am Rande der Übersetzung gehen, wie wohl eigentlich von selbst verständlich ist, auf Seiten der Druckausgabe des Textes. Die Bemerkungen zu den Ortsnamen sind jeweils bei der ersten Erwähnung der Orte beigefügt. Die Namen im zweiten Teil, zu denen nichts bemerkt ist, kommen also im 30 ersten Teil schon vor, ohne daß — aus Gründen der Raumerparnis — jeweils darauf zurückverwiesen wäre.

In den folgenden Notizen konnte ich einige Mitteilungen der Herren Professoren D. Dr. G. Dalman und Dr. E. Littmann

---

1) Wo?

2) Wenn oben — S. 509, s. Anm. 5 — *al-Ǧibāl* zu lesen wäre, schiene diese Stelle dem Vorhergehenden zu widersprechen. Freilich ist auch so nicht recht zu begreifen, was es auf den Höhen anzuzünden gab.

3) Die Handschriften fügen teilweise noch diesen, das Vorhergehende erläuternden Satz bei: وهو مما انستنى اكثره الايام وتركتنى لا اتذكره الا تذكّر المنام هذا وقد فنى فنّى وذهب ذهنى وضَعُفت وسُلِبَتْ مُنّتى منى والله تعالى الموفق.

zum ersten Teil verwerten, für die ich ihnen zu bestem Dank verbunden bin. Druckfehler, bzw. das Abspringen von diakritischen Punkten, das mir einigemal aufgefallen ist, brauchen wohl nicht erst richtig gestellt zu werden.

Zu S. 14, Anm. 2: Herr Prof. Littmann macht mich auf die sprachlich interessante Tatsache aufmerksam, daß „der Brunnen bei Sues auch Ḳizmil (für Ḳilzim) genannt wird".

Zu S. 15, Z. 2 und Anm. 2: Derselbe schreibt mir: „Warum vokalisieren Sie *Ġurundul*, mit lauter *u*? Sowohl dies Wādi, wie auch die gleichnamige Quelle in der mittleren ʿAraba werden heute immer *Ġarandel* genannt; dazu vgl. Arandara usw.". Es scheint mir auch, daß die Aussprache mit *a* die richtigere ist. Ich habe mit *u* vokalisiert, weil dieser Vokal in arabischen Texten der gleichen Zeit gelegentlich ausdrücklich beigesetzt ist, vgl. Ḫalīl, ed. Ravaisse, S. 25.

Zu S. 22, Anm. 1: Ḳaṭjā ist durch die Ereignisse dieses Krieges, besonders den türkischen Handstreich von Ostern 1916, bekannt. Vgl. auch meine Notizen über „Ḳaṭjā" in Petermann's Mitteilungen 62. 1916. Oktober, S. 373 ff.

Zu S. 26, Anm. 10: Herr Prof. Dalman schreibt: „Die Burg von ʿAǧlūn heißt auch jetzt wohl meist nur el-Ḳalʿa (also Ḳalʿat ʿAǧlūn)".

Zu S. 37, Z. 9 und S. 38, Anm. 1: Mitteilung desselben: „el-Mellāḥa ist vor allem die ʾArḍ el-Ḫēṭ, westlich vom See, genannt nach el-Mellāḥa, einer Quelle an ihrem Nordende". Vgl. dazu Palästina-Jahrbuch, VII, 23 und IX, 54.

Zu S. 480, Anm. 2: S. jetzt auch G. Jacob, Türkisches Hilfsbuch[3], I, 87, Anm. 4.

Zu S. 486, Anm. 11: Dieser Brückenbogen *Ḳanṭarat al-Ġisr* hat wohl dem heutigen *al-Ḳanṭara* seinen Namen gegeben.

Zu S. 490, Anm. 9: Vgl. hierzu noch J. Euting, Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien, II, 275.

Zu S. 490, Z. 15 ff.: Dieser alte Weg hat seine Bedeutung neben dem über den Ġisr al-Maǧāmiʿ noch heute (s. ZDPV. XX, 115); ja seit 1906 ist er sogar durch eine Brücke über den Jordan erleichtert, s. Palästina-Jahrbuch III, 12; V, 22.

Zu S. 492, Anm. 6: Die Handschriften haben richtig مصرى statt des حصرى des Druckes.

Die Paṇi's im Ṛgveda.

Von

Alfred Hillebrandt.

In seiner Schrift über Reimwortbildungen (Heidelberg 1914, S. 70) spricht Hermann Güntert von *paṇi* als „Geizhals, Knicker", das zweifellos eigentlich „Händler, Kaufmann" bedeutet habe und zu *pāṇate, paṇate* „handelt, feilscht, tauscht" gehöre; ebenso Oldenberg, GGN. 1915, S. 197 von den „schnöden Geizhälsen", den Paṇi, die den Brahmanen den Kuhbesitz vorenthalten wollen, der ihnen zukommt, wie im täglichen Leben der Brahmane oft unter dem Geiz der Reichen zu leiden hat. Dem gegenüber steht meine Ansicht, der verschiedene Gelehrte sich angeschlossen haben, daß die Paṇis ein den vedischen Stämmen und ihrem Kult feindlich gegenüberstehendes Volk waren, das mit ihnen in Fehde lag. Obwohl das seinerzeit (VMyth. I, 84 ff.) von mir benutzte Material sich nicht vermehren läßt, wird es nicht unangebracht sein, es nach Maṇḍalas geordnet vorzulegen und die Behandlung im Anschluß daran noch einmal aufzunehmen.

Ṛgveda.

I.

1. 32, 11: *dāsápatnīr áhigopā atiṣṭhan |*
níruddhā ā́paḥ paṇíneva gā́vaḥ ||

„als Gattinnen des Dāsa, in der Hut des Ahi, waren die Wasser eingesperrt wie die Rinder vom Paṇi."

2. 33, 3: — *sám aryó gā́ ajati yásya váṣṭi |*
coṣkūyámāṇa indra bhū́ri vāmám
mā́ paṇír bhūr asmád ádhi pravṛddha ||

„er treibt die Rinder des Feindes, auf den er es absieht, zusammen; werde nicht an uns zum Paṇi, o Starker, während du über viel Gut verfügst."

3. 83, 4: *ā́d áṅgirāḥ prathamám dadhire váyaḥ*
iddhā́gnayaḥ śámyā yé sukṛtyáyā |
sárvaṃ paṇéḥ sám avindanta bhójanam
áśvāvantaṃ gómantam ā́ paśúṃ náraḥ ||

„da gewannen mit ihren flammenden Feuern die Aṅgiras zuerst Kraft durch ihre Arbeit und Kunst. Es brachten an sich des Paṇi ganze Nahrung, seine Rosse und Rinder die Männer."

4. 93, 4: *ágnīṣomā céti tád vīryà̃ṃ vām*
yád ámuṣṇītam avaśáṃ paṇíṃ gāḥ | 5

„da zeigte sich, AS., eure Heldenkraft, als ihr dem unbändigen Paṇi seine Rinder (oder Nahrung und Rinder) raubtet" (s. u.!).

5. 124, 10: *prá bodhayoṣaḥ pṛṇató maghoni*
ábudhyamānāḥ paṇáyaḥ sasantu |

„Wecke, Uṣas, gnädig die, die reichlich geben; ungeweckt sollen 10 die Paṇis schlafen."

6. 151, 9: *ná vāṃ dyā́vó 'habhir nótá síndhavaḥ*
ná devatváṃ paṇáyo nā́naśur maghám |

„nicht haben die Himmel und die Tage, nicht die Ströme, nicht die Paṇis eure Göttlichkeit, nicht euern Reichtum erlangt." 15

7. 180, 7: *vayáṃ cid dhí vāṃ jaritā́raḥ satyā́*
vipanyā́mahe ví paṇír hitā́vān |

„wir rühmen uns eure wahren Lobsänger zu sein; der Paṇi rühmt sich seiner Schätze" (VMyth. I, 87).

8. 182, 3: *kím átra dasrā kṛṇuthaḥ kím āsāthe* 20
jáno yáḥ káś cid áhavir mahīyáte |
áti kramiṣṭaṃ jurátaṃ paṇér ásum
jyótir víprāya kṛṇutaṃ vacasyáve ||

„was tut ihr dort, ihr Wunderbaren, warum weilt ihr (dort, wo) jedweder sich groß ohne Opferspende dünkt. Schreitet 25 über sie hinweg, macht des Paṇi Leben alt und bringet Licht dem redekundigen Weisen."

9. 184, 2: *asmé ū ṣú vṛṣaṇā mādayethām*
út paṇī̃r hatam ūrmyā́ mádantā |

„laßt euch, ihr Starken, bei uns hier erfreuen; rottet die Paṇis 30 aus, an der Woge (von süßem Trank) euch erfreuend."

II.

1. 24, 6: — *yé tám ānaśúr*
nidhíṃ paṇīnā́ṃ paramáṃ gúhā hitám |

„die den höchsten, im Verborgenen niedergelegten Schatz der 35 Paṇi's erlangten."

III.

1. 58, 2: *járethām asmád ví paṇér manīṣā́m*
yuvór ávaś cakṛmā́ yātam arvā́k ||

„verscheuchet von uns den Anschlag des Paṇi. Euch erweisen 40 wir Gunst, kommet herbei."

IV.

1. 25, 7: *ná revátā paṇínā sakhyám índro*
ásunvatā sutapā́ḥ sáṃ gṛṇīte |
ā́sya védaḥ khidáti hánti nagnám —

„nicht willigt Indra ein in die Freundschaft mit dem reichen Paṇi, der Somatrinker mit dem, der nicht Soma preßt. Seine Habe zieht er an sich, tötet den entblößten" —.

2. 51, 3: *ucchántīr adyá citayanta bhojā́n*
rādhodéyāyoṣáso maghónīḥ |
acitré antáḥ paṇáyaḥ sasantu
ábudhyamānās támaso vímadhye ||

„mit ihrem Aufleuchten mögen jetzt die gnädigen Uṣas die Gönner wecken, damit sie ihre Gaben schenken. Im Lichtlosen sollen die Paṇi's schlafen, ungeweckt in tiefer Finsternis."

3. 58, 4: *trídhā hitáṃ paṇíbhir guhyámānam*
gávi deváso ghṛtám ánvavindan | (= Kāṭh. 40, 7.)

„die Götter fanden in der Kuh die Butter verborgen durch die Paṇi's, dreifach niedergelegt."

V.

1. 34, 7: *sám īṃ paṇér ajati bhójanaṃ muṣé*
ví dāśúṣe bhajati sūnáraṃ vásu |

„er treibt die Nahrung des Paṇi als Raub ein und verteilt an den Frommen erfreuendes Gut."

2. 61, 8: *utá ghā némo ástutaḥ púmām̐ íti bruve paṇíḥ* |
sá vaíradeya ít samaḥ ||

„und mancher bleibt ohne Ruhm. ‚Mann' nennt sich auch der Paṇi. In Bezug auf Wergeld ist er einem gleich."

VI.

1. 13, 3: *sá sátpatiḥ śávasā hanti vṛtrám*
ágne vípro ví paṇér bharti vā́jam |

„der Held tötet mit Unstüm den Feind; der Weise, o Agni, trägt des Paṇi Besitz fort."

2. 20, 4: *śataír apadran paṇáya indrā́tra*
dáśoṇaye kaváye arkásātau | *vadhaíḥ* —

„zu Hunderten fielen, Indra, da die Paṇi's für den Kavi Daśoṇi auf der Wahlstatt[1])."

3. 33, 2: *tvā́ṃ hīndrā́vase vívāco*
havante carṣaṇáyaḥ śū́rasātau |

---

1) Ich ziehe diese Übersetzung der Verbindung von *śataír* mit dem entfernten *vadhaíḥ* („durch hundert Schläge") vor. Zur Syntax: Brugmann, Grdr. II, 2², § 476, S. 522.

tvám víprebhir ví paṇī́m̐r aśāyas
tvóta ít sánitā vā́jam árvā ||

„dich flehen, Indra, die Menschen ja an mit verschiedener Rede in der Männerschlacht; du spaltetest mit den Weisen die Paṇi's; von dir begünstigt, gewann der Renner die Beute." 5

4. 39, 2: *rujád árugṇaṃ ví valásya sā́num* |
paṇī́m̐r vácobhiḥ abhí yodhad índraḥ ||

„er erbrach den unerbrochenen Rücken des Vala; die Paṇi's bekämpfte Indra mit seinem Wort."

5. 44, 22: *ayáṃ deváḥ sáhasā jā́yamānaḥ* 10
índreṇa yujā́ paṇím astabhāyat |

„dieser Gott, bald nachdem er geboren, machte mit Indra im Bunde den Paṇi dingfest."

6. 45, 31: *ádhi bṛbúḥ paṇīnā́ṃ várṣiṣṭhe mūrdhánn asthāt* |

„Bṛbu trat auf den dicksten Schädel der Paṇi's." 15

7. 51, 14: *jahī́ ny àtríṇaṃ paṇíṃ vṛ́ko hí ṣáḥ* ||

„schlage den gefräßigen Paṇi nieder, denn er ist ein Wolf."

8. 53, 3: *paṇéś cid ví mradā mánaḥ* |
9. 53, 5: *pári tṛndhi paṇīnā́m ā́rayā hṛ́dayā kave* |
10. 53, 6: *ví pūṣann ā́rayā tuda paṇér iccha hṛdí priyám* | 20
11. 53, 7: *ā́ rikha kikirā́ kṛṇu paṇīnā́ṃ hṛ́dayā kave* |

„mache selbst des Paṇi Sinn mürbe"; „durchbohre die Herzen der Paṇi's, o Kavi, mit dem Stachel"; „zerstoße, Pūṣan, mit dem Stachel, suche das dem Paṇi Liebe im Herzen"; „ritze, zerreiße die Herzen der Paṇi's, du Weiser." 25

12. 61, 1: *yā́ śáśvantam ācakhā́dāvasáṃ paṇím* |
tā́ te datrā́ṇi taviṣā́ sarasvati || (= Kāṭh. IV, 16).

„von dir, die den hartnäckigen, unbändigen[1]) Paṇi verzehrte, kommen diese großen Gaben, o Sarasvatī!"

VII. 30

1. 6, 3: *ny àkratū́n grathíno mṛdhrávācaḥ*
paṇī́m̐r aśraddhā́m̐ avṛdhā́m̐ ayajñā́n |
prápra tā́n dásyūm̐r agnír vivāya —

„hinab hat Agni die unweisen, schwatzenden, Feindes Sprache führenden Paṇi's getrieben, die glaubenslosen, nicht erfreuenden, opferarmen, vorwärts die Dasyus. 35

2. 9, 2: *sá sukrátur yó ví dúraḥ paṇīnā́m*
punānó arkáṃ purubhójasaṃ naḥ |

1) Oldenberg (ṚV. I, 405) behält die Lesart *avasám* hier und I, 93, 4 bei, als zweiten Akkusativ (= Nahrung).

„der ist weise, der die Türen der Paṇi's öffnete und die uns reichlich nährende Sonne glänzend machte."

3. 19, 9: *yé té hávebhir ví paṇī́n̐r ádāśan*
asmā́n vṛṇīṣva yújyāya tásmai |

5 „nimm uns zum Bündnis an, die durch Anrufung von dir die die Paṇi's abschreckten".

VIII.

1. 26, 10: *aśvínā sv ṛ́ṣe stuhi kuvít te śrávato havam* |
nédīyasaḥ kūḷayātaḥ paṇī́n̐r uta ||

10 „die Aśvins preise, du Seher, vielleicht daß sie deinen Ruf hören. Sie mögen die in der Nähe und die Paṇi's verbrennen."

2. 45, 14: *kakuhám cit tvā kave mándantu dhṛṣṇav índavaḥ* |
ā́ tvā paṇím yád ī́mahe ||
45, 15: *yás te revā́n̐ ádāśuriḥ pramamárṣa maghátaye* |
15 *tásya no véda ā́ bhara* ||

„die Somatropfen mögen, du Weiser, Kühner, dich Hohen erfreuen, wenn wir dich um den Paṇi angehen, der, trotz seines Reichtums der Verehrung abhold, der Freigebigkeit vergißt; dessen Besitz bringe du uns."

20 **3.** 64, 2: *padā́ paṇī́n̐r arādháso ní bādhasva*
mahā́n̐ asi |

„mit dem Fuße stoße die kargen Paṇi's nieder; du bist groß.

4. 66, 10: *índro víśvān bekanā́tān̐ ahardṛ́śaḥ* |
utá krátvā paṇī́n̐r abhí ||

25 „Indra steht durch seine Weisheit über allen Leuten von Bikanir, den Astrologen (?) und über den Paṇi's."

5. 75, 7: *paṇím góṣu starāmahe* | (= K. VII, 17)

„den Paṇi wollen wir bei seinen Rindern niederstrecken."

6. 97, 2: *yájamāne sunvatí dákṣiṇāvati* |
30 *tásmin tám (bhāgám) dhehi mā́ paṇáu* ||

7. 97, 3: *yá indra sásti avrató 'nuṣvāpám ádevayuḥ* |
svaíḥ ṣá évair mumurat ||

„dem Opferer, der Soma preßt und Opfergeschenke austeilt, dem gib den Anteil, nicht dem Paṇi. Möge der in seiner Art 35 sterben, o Indra, welcher in einem fort schläft, um Gesetze unbekümmert, und der Götter nicht achtet.

IX.

1. 22, 7: *tvám soma paṇíbhya ā́ vásu gávyāni dhārayaḥ* |

„du nahmst, o Soma, von den Paṇi's ihren Reichtum an Rindern 40 an dich."

2. 111, 2: *tvám tyát paṇīnáṃ vido vásu* |
„du gewannst den Reichtum der Paṇis."

X.

1. 60, 6: *paṇīn ny àkramīr abhí víśvān rājan arādhásaḥ* ||
„du bezwangst, König Indra, alle die kargen Paṇi's." 5

2. 67, 6: *árodayat paṇím á gá amuṣṇāt* ||
„er brachte den Paṇi zum Weinen und r a u b t e seine Kühe."

3. 92, 3: *báḷ asya nīthá ví paṇéś ca manmahe* |
„Fürwahr, seine (Agni's) und des Paṇi Weise unterscheiden wir."

4—11. X, 108: Saramā und die Paṇi's. Wesentlich mythologisch; 10
siehe meine Übersetzung in „Lieder des Ṛgveda", S. 147[1]).

Atharvaveda.

1. IV, 23, 5: *yénásurāṇām áyuvanta māyáḥ* |
yénāgnínā paṇīn índro jigāya — ||

2. V, 11, 6: *adhóvacasaḥ*[2]) *paṇáyo bhavantu* | 15
nīcaír dāsá úpa sarpantu bhúmim ||

3. V, 11, 7: *mó ṣú paṇīñr abhy̆ etávato bhūt*
má tvā vocann arādhasaṃ jánāsaḥ ||
„nicht möge er diese Paṇi's übertreffen; nicht mögen die Menschen
dich geizig nennen." 20

4. XIX, 46, 2: *imáṃ má tvā dabhan paṇáyo yātudhánāḥ* |

5. XX, 128, 4: *yáś ca paṇír ábhujiṣṭho yás ca reváñ ádāśuriḥ* |

Kāṭhaka (Nach Simon's Index.)

Soweit es sich nicht um Zitate aus dem Ṛk handelt (IV, 16
= ṚV. VI, 61, 1; VII, 17 = ṚV. VIII, 75, 7; XL, 7 = ṚV. IV, 58, 3), 25
ist nur eine nicht klare und möglicherweise textkritisch unsichere
Stelle I, 12: *yaṃ paridhiṃ paryadhatthā agne deva paṇibhir
idhyamānaḥ* (= 31, 11; Maitr. Saṃh. IV, 1, 14 *vīyamānaḥ*) zu verzeichnen.

Vājas. Saṃh. 30

35, 1: *ápetó yantu paṇáyo* | *ásumnā devapīyávaḥ* | *asyá
lokáḥ sutávataḥ* |
(Aus dem Totenritual = Śat. Brāhm. XIII, 8, 2, 3.)

---

1) Zweifelhaft X, 156, 3: *aññhí khám vartáyā paṇím* (v. l. *pavim*).
2) Cf. Whitney's Übersetzung.

Wenn wir noch die drei Stellen aus dem Bhagavat Purāṇa 5, 9, 16. 17 und 5, 24, 30 hinzufügen (PW), in denen sie Opferpriester der Śūdras oder mißgünstige Dämonen sind, so scheint damit die Literatur erschöpft, aus der wir uns über das Wesen 5 der Paṇi's vergewissern können; man sieht, sie ist fast ausschließlich vedisch und innerhalb des Veda vorwiegend ṛgvedisch. Auch hier verteilen sich die Stellen ganz ungleichmäßig und zwar so, daß auf das erste, verschiedenen Verfassern angehörige I. Buch 9, meist unwesentliche Anführungen kommen, auf das ungleich kleinere 10 VI. Buch dagegen 12, so daß wir annehmen müssen, die Bhāradvājas hatten mit diesem Namen von allen Geschlechtern am meisten unfreundliche Berührung. Für den Dichter von X, 108 lagen sie in weiter, nebelhafter Ferne und wohnten an den Ufern eines für ihn mythisch gewordenen Stromes. Schon die ungleiche Verteilung des 15 Wortes in den Büchern des Ṛk, die greifbare Nähe der Paṇi's in VI, die sagenhafte Ferne in X, 108 spricht dagegen, das Wort als ein bloßes Appellativum anzusehen. Aber wenn man auch alle anderen Verse durchsieht, so ergibt sich durchweg, daß von Händlern nirgends die Rede ist; es fehlt jedes Merkmal, das mit dem Tun und 20 Treiben eines Händlers verbunden sein müßte, der Warenverkauf, das Umherziehen u. a. Die Paṇi's werden zwar getadelt, weil sie karg sind und keine Geschenke geben. Um diese Eigenschaften zu haben, brauchen sie nicht Händler zu sein. Die Erklärung dankt ihren Ursprung nur dem etymologisierenden Verfahren, welches 25 den Namen mit dem Verbum *paṇ* in Verbindung gebracht hat. Wenn diese Wurzel auch vorindisch ist, so findet sie sich doch weder im Ṛk, noch im AV. (außer *prapaṇá*), also gerade nicht in den Texten, denen der Name Paṇi sehr geläufig ist; sie taucht vereinzelt erst in der Vāj., Maitr. und Taitt. Saṃh., im Kāṭhaka, Śatapatha 30 und Ait. Brāhmaṇa auf, also dort, wo der Name Paṇi nahezu oder völlig verschwunden ist, und zwar in Verbindung mit dem Somakauf. Bei diesem Somakauf kommt ein Paṇi nicht vor; der *somavikrayin* heißt nie ein Paṇi. Wurzel *paṇ* und Namen Paṇi haben nichts miteinander zu tun. Sāyaṇas gelegentlich ausgesprochene 35 Ansicht (z. B. I, 33, 3), daß der Paṇi ein Händler sei, hat neben der falschen Etymologie weiter dazu beigetragen, den Sachverhalt zu verdunkeln.

Worin der Geiz besteht, welche Geschenke es sind, die sie verweigern, geht aus mehreren Versen sicher hervor. Sie spenden 40 den Göttern nicht und zahlen keine Opferhonorare. Das zeigen von den oben angeführten Stellen I, 182, 3; IV, 25, 7; VII, 6, 3; VIII, 45, 14. 15; 97, 2. 3. Die Paṇi's ehren die brahmanischen Götter nicht und geben den Priestern, weil sie nicht opfern, nichts zu verdienen. Das ist ihr Geiz. Auch daraus folgt nicht, daß sie 45 Händler waren. Solche Äußerungen passen nicht gut auf fahrende Kaufleute, die sich um ihres Geschäftes willen religiöse Gegensätze nicht zu schulden kommen lassen werden, sondern eher auf An-

gehörige eines Stammes fremden Glaubens, der nicht dieselben Götter ehrt. Sie heißen noch in der Vāj. Saṃh. „Götterfeinde“, ṚV. VII, 6, 3 direkt noch *aśraddhá*, *ayajñá* und treten in besonderen Gegensatz zu Göttern wie Indra, Agni, Bṛhaspati, Soma. Den Männern des Opferns und Glaubens sollen diese die Schätze der Paṇi's bringen (V, 34, 7; VIII, 45, 14. 15); nur ihnen, nicht dem Paṇi Güter schenken (VII, 97, 2). Der Reichtum bestand in Schafen, Rossen und vorwiegend in Rindern. I, 93, 4 rühmt von Agni-Soma, X, 67, 6 von Bṛhaspati, daß sie dem Paṇi seine Rinder raubten; VI, 33, 2, daß mit Indra's Hilfe der Renner die Beute fortträgt usw. Allen Zorn wünscht der Dichter auf sie herab; Uṣas soll sie nicht wecken, Pūṣan sie durchbohren, Sarasvatī hat sie verzehrt. Mit Bezug auf bloße Geizhälse scheint mir das doch zu viel Affekt.

Die verschiedenen Maṇḍalas zeigen, wie erwähnt, nicht überall das gleiche Bild. Im zehnten erscheinen die Paṇi's, ganz besonders im Saramāliede, in mythologischer Beleuchtung. Je näher dem Ende der vedischen Periode, desto mehr entschwinden sie oder mythologisieren sie sich. Manche Maṇḍalas erwähnen sie kaum oder nur ganz allgemein. In voller Lebendigkeit, als leibliche Gegner, begegnen sie im VI. Buch. Sie haben sich nicht nur von den Indern berauben lassen, sondern auch räuberische Einfälle in die Siedlungen der vedischen Stämme gemacht. Nach VI, 20, 4 fallen sie zu Hunderten; das kann doch weder von Händlern noch Geizhälsen gelten, sondern nur von Kriegern in Kämpfen zwischen Nachbarstämmen. Man überzieht sie mit Krieg. In diesen Versen des sechsten Buches tritt das Glaubenselement hinter dem Beutezug zurück. Als einer ihrer Besieger erscheint Bṛbu, den die spätere Zeit als Takṣan, d. h. als Takṣafürsten (nicht „Zimmermann“!) bezeichnet, bei dem ein Priester aus dem Bharadvājaclan reiche Geschenke empfing (Śāṅkh. Śr. S. XVI, 11, 1 ff.); VI, 61, 1 lokalisiert die Kämpfe (oder einen Teil davon) an der Sarasvatī, dem einen der drei Ströme, die der Ṛk unter diesem Namen kennt. VMyth. I, 97 ff. habe ich begründet, warum ich in unserem Buche ihn für den Arachotus halte. Dasselbe Buch enthält das Siegeslied VI, 27, das die Hariyūpīyā (Ariob oder Haliāb), einen der Quellflüsse des Kurum, nennt, die Yavyāvatī (zweifelhaft, ob mit dem Zhobefluß identisch)[1]) und vor allem die Pārthavas, die von den Parthern zu trennen, Zimmer's Gründe (Altind. Leben, S. 134) nicht ausreichen.

Die Gleichstellung von Paṇi's mit den Parnern ist Brunnhofer zu verdanken. Sie paßt in die für das VI. Buch vorauszusetzende geographische Lage und hat nur die Prakritisierung des *rn* zu *ṇ* gegen sich, eine Einwendung, die der Hinweis auf die bei Wackernagel gesammelten Fälle (I, S. 193) vielleicht entkräften kann. Es ist nicht zu übersehen, daß zweimal in ihrer Nähe der Name der Dāsas erscheint (ṚV. V, 34, 6^d. 7^a und AV. V, 11, 6, siehe VMyth. I, 94).

1) Lieder des ṚV., S. 49. 50.

Der Name führt in den Westen und zeigt im Zusammenhang mit anderen Daten einen Teil der vedischen Stämme in Kämpfen und Berührungen, nicht mit den Einwohnern Indiens, sondern mit denen der westlichen Länder, in deren Nähe noch ein Teil der vedischen 5 Stämme, wie ich glaube, seine Sitze hatte. Ihre Geschichte gewinnt dadurch nur an Lebendigkeit. Nach meiner Meinung bedarf die Geographie des Ṛgveda einer Neubearbeitung, weil die bisherigen Darstellungen zu sehr unter dem Einfluß des Gedankens standen, daß seine Begebenheiten sich ausschließlich auf indischem Boden 10 abspielten, und man im Kampfe Indras gegen Vṛtra glaubte durch Sāyaṇa auf Darstellungen tropischer Erscheinungen hingewiesen zu sein, während es in Wirklichkeit Erinnerungen an nördlichere Länder sind. Das VI. Buch im Allgemeinen enthält die Begebenheiten westlicher Schauplätze, während andere Maṇḍalas mehr die 15 Kämpfe der Inder im eigentlichen Indien schildern, ohne alle Erinnerungen an ältere Geschehnisse und Vorstellungen aufzugeben. Das VIII. Buch ist wie das VI. wiederum mehr nach dem Westen orientiert. Zu meinen Bemerkungen hierüber (Lieder des ṚV., S. 50) möchte ich noch nachtragen, daß das Wort *manā*, welches 20 man mit der babylonischen Mine identifiziert, sich gerade im VIII. Buche (78, 2.) findet. Zu der eben dort erwähnten Angabe, daß in VII, 18, 19 die Yakṣus „Pferdeköpfe" als Tribut darbringen, wird die Erläuterung hinzuzufügen sein, daß es sich nicht um wirkliche Köpfe von Pferden, sondern um Feldzeichen mit Pferdeköpfen, wie 25 sie ein Reitervolk geführt haben mag, handeln wird.

Bemerkungen zur keilinschriftlichen Gewichtskunde.

Von

C. F. Lehmann-Haupt.

Daß und warum ich auf polemische Äußerungen F. H. Weißbach's nicht mehr eingehe, wissen die Leser dieser Zeitschrift (s. Bd. 66, S. 691, vgl. bes. S. 612 ff., 655 ff., 669 f.).

Rein tatsächlich habe ich zu seinen „Neuen Beiträgen" oben S. 49—91 zu bemerken:

1. Bd. 66 dieser Zeitschrift, S. 644, Anm. 1 hatte ich geäußert: ‚Oppert, Etalon des mesures Assyriennes (p. 73) gedenkt u. a. der Bezeichnungen „schwarze Mine" und „weiße Mine". Leider ist es mir trotz wiederholter Bemühungen nie gelungen, Belegstellen dafür zu ermitteln'. Oben, S. 88 f., wird behauptet, ich hätte „versäumt", den Pariser Gelehrten, zu dem „ich in freundschaftlichen, ja verwandschaftlichen Beziehungen stand, bei seinen Lebzeiten direkt danach zu fragen".

Mit Nichten. Meine vergeblichen Bemühungen bestanden gerade in Anfragen an Oppert, auf die er mir schließlich schrieb, er sei leider nicht mehr imstande die betreffenden Stellen aufzufinden, erinnere sich aber bestimmt sie gelesen zu haben.

Daß man sich in solchen Fällen — einerlei ob persönliche Beziehungen bestehen oder nicht — an den Urheber der zu kontrollierenden Mitteilung wendet, ist ja selbstverständlich.

2. Der Rechenfehler, auf den S. 78, Abs. 2 hingewiesen wird, war von mir z. T. bei Versendung der Sonderdrucke meiner Historisch-metrologischen Forschungen 2 und 3 (Klio XIV [1914], Heft 3, S. 345—376) berichtigt worden, die durch den Kriegsausbruch unterbrochen wurde. Die Berichtigung wurde dann in Klio XIV, Heft 4, redaktionell abgeschlossen 31. 3. 1915 [1]), aufgenommen. Sie lautet, wie sie lange vor diesem Termin gedruckt war:

‚S. 375, Abs. 2, Z. 10 lies: „746,62, d. h. rund 747 g". — Ebenda Z. 12 statt B lies: „C". — S. 375 (Haupttext), Z. 8 von

1) Klio XIV, S. 514. Das Heft wurde vor Kurzem ausgegeben: „Die Verlagsbuchhandlung sieht sich infolge des Krieges erst jetzt in der Lage, das den vierzehnten Band des Klio abschließende vierte Heft in der Gestalt, wie es am 31. März 1915 abgeschlossen wurde, zu veröffentlichen".

unten lies: „ihre Erhöhung um $^{1}/_{36}$ (Form C) ergibt 747,88 g"; Z. 6 von unten statt „1,3 g" lies: „1,16 g"'. —

Der betreffende Abschnitt Klio XIV, S. 375 muß also lauten: „Dann beträgt die ‚königliche Mine' unserer Urkunde 1 Mine 26 Schekel; das ergibt, die Mine zu 491,2 g gerechnet, für die königliche Mine ein Gewicht von 746,62 g, d. h. rund 747 g. Damit ist aber ein im assyrischen Großreiche weitverbreitetes Gewicht, die schwere phönikische Silbermine erhöhter, „königlicher" Form C ausgedrückt, in einer Genauigkeit der Annäherung, wie sie bei einem Vergleich von verschiedenen Systemen kaum zu erwarten war. Die schwere phönikische Silbermine gemeiner Norm beträgt 727,6 g, ihre Erhöhung um $^{1}/_{36}$ (Form C) ergibt 747,88, d. h. „die ‚königliche Mine' unseres Dokuments unterscheidet sich von diesem vorhandenen Gewicht um höchstens 1,16 g, ist also so genau wiedergegeben, wie es beim Ausdruck durch volle Minen und Schekel eines anderen Fußes nur irgend erwartet werden kann". —

Ich füge hier ohne Zusatz und Änderung hinzu, was ich Klio XIV, Heft 4, anderthalb Jahre, ehe mir W.'s Artikel zu Gesicht kam, als „Nachtrag" [1]) zum Druck gegeben hatte.

‚Stellen wir nun die nachträgliche Frage, wie sich die durch das assyrische Dokument gebotene Gleichung zwischen der gemeinen Gewichtsmine und der erhöhten phönikischen Silbermine der Form C, (die das Dokument als ‚Mine des Königs' bezeichnet) angesichts ihrer Stellung im System der altorientalischen Gewichte bewährt. Diese Frage ist deshalb, wie schon häufig von mir hervorgehoben (z. B. Congr. 1893, S. 245 [81]), von so besonderer Bedeutung, weil sie gestattet, die Gewichts- und Maßgrößen nach ihrem gegenseitigen Verhältnis proportional zu betrachten, so daß die Bewertung in modernen Größen (Gramm etc.) in den Hintergrund tritt. Die phönikische Silbermine verhält sich wie allbekannt und allgemein zugegeben, zur babylonischen Silbermine wie 4 : 3, letztere zur Gewichtsmine wie 9 : 10. Die phönikische Silbermine ist also $^{10}/_{9} \cdot {}^{4}/_{3} = {}^{40}/_{27}$ der Gewichtsnorm. Die Gewichtsmine erhöhter Norm C ist um $^{1}/_{36}$ höher als die gemeine Gewichtsmine (die „Mine des Landes"), also $= {}^{37}/_{36}$ derselben. Die phönikische Silbermine erhöhter Norm C ist also $^{37}/_{36} \cdot {}^{40}/_{27} = {}^{370}/_{243} = 1\,{}^{127}/_{243}$ d. h. etwas weniger als $1\,{}^{13}/_{24}$ der gemeinen Gewichtsmine. Das Dokument bemißt die größere, als Mine des Königs bezeichnete Mine auf 1 Mine 26 Schekel $= 1\,{}^{13}/_{25}$. Die Annäherung an das durch das System gebotene Verhältnis ist somit die denkbar größte. Die

1) „Berichtigungen und Nachtrag", Klio XIV, S. 502 f. Außer den oben sub 2 erwähnten werden dort noch eine Anzahl anderer Berichtigungen zu den Metrologischen Forschungenen 2 und 3 geboten. Ihnen ist (mit Weißbach, oben S. 77, Abs. 2 v. u.) hinzuzufügen: S. 375, Abs. 2, Z. 4 v. u. statt „373,94" lies: „367, 79". —

Differenz von 1,16 g, die wir feststellten, entspricht dem Unterschiede zwischen $^{13}/_{25}$ und $^{127}/_{243}$. Dieser Ausgleich schließt sich den übrigen aus dem Altertum auf klassischem und orientalischem Gebiete überlieferten entsprechenden, von mir verschiedentlich behandelten Fällen (vgl. u. a. Hermes, XXVII [1892], S. 551, Anm. 4, und XXXVI [1901], S. 126, Klio XII [1912], 245 f.) würdig an und übertrifft sie in ihrer Mehrzahl an Genauigkeit. Die Fünfzigteilung der Gewichtsmine, die wir so ermittelten, machte es unmöglich, in vollen Schekeln dem Bestande des höheren Gewichtes näher zu kommen.

Diese Fünfzigteilung der Gewichtsmine ist für das Zweistromland durch ein beschriftetes Gewicht (ZDMG. 66 [1912], S. 617 ff.) nachgewiesen. Sie „mag", wie ebenda S. 677, Anm. 4 bemerkt, „von einem Versuche Kunde geben, den Erfordernissen des internationalen Verkehrs in anderer" als der hauptsächlich üblichen Weise Zugeständnisse zu machen. Statt der besonderen Ausbildung einer „Silbermine" auf Grund der „babylonischen" Doppelwährung wurde die Gewichtsmine beibehalten und in 50 Teile zerlegt. Dieses $^{1}/_{50}$ der Gewichtsmine ist in seiner Anwendung auf den Silberumlauf wohl bekannt: es begegnet als eine Besonderheit in der ältesten makedonischen Prägung (BMGW. [1889], S. 275, Hermes, XXXV [1900] S. 640, Anm. 6 und XXXVI [1901], S. 121 Abs. 2, Zeitschr. f. Num. 27 [1909], S. 131 f., ZDMG. a. a. O. S. 624, 654, 677 m. Anm. 3 u. 4). „Das aufstrebende Makedonien mußte naturgemäß für viele staatliche Einrichtungen sein Vorbild in den älteren asiatischen Monarchien suchen". Die hier auf metrologischem Gebiete nachgewiesenen „Beziehungen können natürlich in Zeiten zurückreichen, die erheblich vor der Erfindung der Münzprägung liegen". Die Erfindung der Münzprägung durch die Lyder fällt bekanntlich in die Sargonidenzeit. Es ist von Bedeutung, daß die in der makedonischen Silberprägung nachlebende Fünfzigteilung der Gewichtsmine durch unsere Verkaufsurkunde für die Sargonidenzeit belegt wird. Näheres anderorts. (Vgl. bes. Klio XIII, 123.)

All dies tritt zu dem bedeutsamen Hauptergebnis hinzu, das schließlich nochmals hervorgehoben sei: das assyrische Dokument spricht schriftlich und urkundlich aus, daß im alten Orient neben dem gemeinen Gewicht (der „Mine des Landes")[1] ein erhöhtes Gewicht, (die „Mine des Königs") verwendet wurde und bestätigt so die Tatsache, die ich zu Beginn meiner metrologischen Forschungen aus den Gewichten und den Münzen erschlossen hatte und die die Grundlage meiner Ermittlungen gebildet hat. Der Betrag der Erhöhung ist zu verschiedenen Zeiten verschieden bemessen worden: der Brauch selbst hat sich nur um so fester erhalten und hat in den früheren und

1) Genauer wäre: ‚(der „Mine" schlechthin oder „Mine des Landes")'.

bescheideneren Formen der Erhöhung (um $^1/_{20}$, $^1/_{24}$, $^1/_{36}$) über den Orient hinaus nach Westen fortgewirkt'.

3. Auf Weißbach's tatsächliche Ermittelungen über das Gewichtsstück des Nabû-šum-lišir (s. oben S. 70 f., mit Anm. 1), habe ich diese 5 Zeitschrift, Band 66, S. 643, wo ich, in der Abhandlung „Vergleichende Metrologie und keilinschriftliche Gewichtskunde" ältere eigene Äußerungen zitierte, ausdrücklich in Anm. 4 hingewiesen. Doch hätte ich mich in der gemeinsamen Bezeichnung der drei steinernen Normalgewichte in der genannten Abhandlung 10 vorsichtiger ausdrücken sollen. Anders bei der ersten Gelegenheit, wo ich auf das Gewichtsstück gesondert zu sprechen kam — ich zitiere aus der mir vorliegenden Korrektur eines Anfang d. J. niedergeschriebenen Artikels:

‚Vierzeilige Inschrift: „$^1/_3$ Mine richtig. Talent des Nabûšum-15 lišir, Sohnes des Dakur aus Isin, Verehrers des Marduk[1])". Nach Weißbach (ZDMG. 61 [1907], 395 f., sub. 8) der Lehmann-Haupt's Lesungen in einigen Punkten verbessert, der vierten (ca. 11. Jahrh. v. Chr.) oder achten Dynastie angehörig'. —

4. Zu dem von Scheil bekannt gegebenen Gewichtsstück des 20 Uru-ka-gi-na (oben S. 49, sub. 1, vgl. Klio XIII (1913), S. 125 f., Anm. 1 letzter Absatz: „Der Wunsch, etwas über die älteren primitiveren Vorstufen zu erfahren, die der spätestens unter Dungi und Gudea vollzogenen Ausbildung des so hoch entwickelten babylonischen Systems der Zeit- und Raummessung vorausgingen, ist 25 an sich durchaus berechtigt. Aber so lange es an positiven Anhaltspunkten fehlt, ist es zwecklos darüber zu spekulieren .... Ob vielleicht das soeben von Scheil, Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres 1912, p. 478, veröffentlichte, auf eine Mine von 477,2 g führende Gewichtsstück aus der Zeit des 30 Urukagina (300 Jahre vor Dungi) uns eine solche Vorstufe erkennen läßt, muß weitere Untersuchung lehren. . . ."

Ich benutze die Gelegenheit um mitzuteilen, daß sich im Brit. Museum ein ungewöhnlich großes, anscheinend wohlerhaltenes Gewicht aus grauem Gestein befindet, in Entenform und mit altbaby-35 lonischer Inschrift, wenn ich mich recht erinnere[1]), das, als ich seiner im Sommer 1912 kurz ansichtig wurde, noch nicht gewogen war und über das nähere Mitteilungen zu machen L. W. King sich vorbehielt. Es ist jedenfalls eines der schwersten Gewichtsstücke, die uns überhaupt erhalten sind.

1) Meine Aufzeichnungen befinden sich, wie mein Hausrat und der größte Teil meiner Bücher und Manuskripte, in England.

Bemerkungen zu Budge's „The Syriac Book of Medicines".

Von

Immanuel Löw.

Brockelmann hat (ZDMG. 68, 185) Budge's Publikation sehr wohlwollend besprochen, hat aber den Umstand, daß der Herausgeber weder die Galen'sche Herkunft von S. 5—440 seines Textes erkannt hat, noch dem Sinne des Textes überall gerecht geworden ist, verschweigen können. 5

Ich möchte nur an das Verzeichnis der Heilmittel I, 601 ff.; II, 715—726 einige Bemerkungen knüpfen, damit die Irrtümer Budge's nicht in die Lexika übergehen. Die vielfach falsche Vokalisation der Handschrift, die Budge ohne weiteres transkribiert, korrigiere ich nicht. 10

S. 714, Z. 6: انجذان. — Z. 9 streiche majorana. — Z. 14: *astokhodos* ist nicht in *estrokhonon* zu ändern, es ist nicht *στρύχνος*, darum die ganze Erklärung عنب الثعلب, strychnus, solanum, fox grapes zu streichen. Im Ms. steht nur ܚܢܢܐ ܐܣܐ myrtle berries, und auch dies ist falsch. — Vorl. Z.: *πρῖνος*, ilex, chestnut zu 15 streichen. Lies Haselnuß. — Letzte Z.: *īrīn*: زنجار for زنجفر *cinnabar* ist falsch. *īrīn*: زنجار Rost, Grünspan: BB. 118. 148. 241. 1027 *ἰός*, falsch ܐܝܘܣ BB. 35. — ܝܘܣ 687.

S. 716, Z. 1: *apthimon* (ebenso ܐܦܬܝܡܘܢ I, 609, 17 zu ܢܘܥܐ ܡܨܪܝܐ, Budge II, 745, Z. 5 افيون transkribiert), the gum of an 20 Egyptian tree, *epithymum*. Die Handschrift hat: الافتيمين وهو صمغ الخشخاش المصرى. Da ist zunächst statt tree zu übersetzen: egyptischer Mohn. *epithymum* ist wohl falsch für *μετώπιον* Sophocles 755 an egyptian ointment, das allerdings kein Opiat war, sondern aus Bittermandelöl hergestellt wurde. Über *epithymum* bei den 25 Syrern habe ich ZA. 28 in der Abhandlung über Cuscuta (S. 2 des SA.) berichtet. — Z. 4: *ampuma*, *ἔμφωμα*. Duval, Notes de Lexicogr. syr. et arab., Paris 1913, 17. Pers., lies اسفيداك; *gypsum*, lime-

white ist zu streichen, denn es ist Bleiweiß. — Z. 9: *edhla* — that is *kāpar.* كافر I, 602, 3 ist entstellt aus *lipiron* I, 605, 18 und dies aus *lepidion.* — Z. 10: „*espidh* دهن البلسان, radix santali albi, sinapi album". Zunächst ist nach dem Schlagwort *espidh* die Er-
5 klärung ausgefallen. Es wird wohl weißes Sandelholz, oder weißer Senf gestanden haben, obwohl auch die Weißpappel so heißt. Die Glosse: Balsamöl · gehört zu einem ausgefallenen Schlagwort ܐܦܘܪܣܡܘܢ. Siehe S. 719, Z. 1. — Z. 9 v. u. ist *chamaecyparissus* zu streichen. — Z. 6 v. u.: *benāth nūrā* بزر خردل emendiert nach Pfln. 162:
10 بزر الخرق und falsch v a r i o l i übersetzt. Es ist بزر الانجرة zu lesen BB. 271. 276. 1606 und besonders 1849, 15 und N e s s e l zu übersetzen. — Z. 4 v. u.: *behkitha* ist nicht an unguent, sondern eine W u n d e. — Letzte Zeile ist karšunisch الاربب in الزبرني verlesen.

S. 717, Z. 1: lies الحنظل und streiche absinthium. — Z. 2:
15 vulgaris. — Z. 9: gluska „γλυκύς (?)" lies κόλλιξ. — Z. 12: garnitha of the river حرماخور, origanum fluniatile. Lies مارماهى A a l ! — Z. 14: *genaplōs* lies *gnaphalos.* — BB. 488 (und Anm. daselbst aus BA. Paris) 507. 905. — Z. 26: *dapnidin,* i. e. *diprānā,* laurus lies δαφνίδιον دفران, bacca lauri. *difrānā* syr. ist Wacholder, siehe
20 S. 716: *barotha* = I, 602, 9.

S. 718, Z. 7 *zion* ist ἴον Veilchen, Pfln. 251, PSm. 2172; „but ܙܝܘܢ also = quicksilver" ist zu streichen, denn Quecksilber ist ܙܝܘܓ. — Z. 10: *zarobhawza,* lies *zarbūzā,* blitum. Pfln. 189. — Z. 11: *zer'a ketōnā* بزر قطونا „flax seed" ist falsch, denn das ist psyllium:
25 W a n z e n s a m e. Pfln. 314. In Palästina heißt Plantago Psyllium L. *katuna.* Dinsmore, Nr. 1446. *kuttān,* Wanze, nach Nöldeke, L. Cbl. 1884, 1426 ein jemenisches Wort. Dazu stimmt: *ktōn,* Wanze, ZDMG. 25, 212 im Mahra. Obwohl aram. *keṭōnā,* Wanze, sonst nicht nachgewiesen ist, wird doch ܙܪܥ ܩܛܘܢܐ der einheimische
30 syrische, auch ins Arabische (BB. 265. 702. 982. 1585; BHebr. List 230; Gottheil 26) gedrungene Name des psyllium sein, während das darauf (Z. 12) folgende ܙܪܥ ܦܪܘܠܐ die Übersetzung Honeins ist. Der flohähnliche dunkelbraune Same konnte, da er auf der einen Seite erhaben, auf der andern ausgehöhlt ist, auch als Wanzen-
35 same bezeichnet werden. — Z. 15: لوبيا-سحرا ist n i c h t p h a s e o l u s v u l g a r i s. — Z. 16: *endivia.* — Z. 19 ist بابونج zu streichen und *ocimum* zu lesen. — Z. 20: ܣܪܘܐ der Sepia (I, 91, 22) kann nur den kalkigen Rückenschulp der Sepia, Budge, II, 161, 3: the

skeleton of the sepia, meinen. خزف الاخضر steht auch Hunt. bei PSm. 2696 zu „sepia", bedeutet also nicht „green earth". — Z. 25: *khazūr barrā* ist زعرور, wie der Text richtig hat. Durch ein wunderliches Mißverständnis wurde daraus bei Budge: عرا برا *bamboo*, wild came (lies cane)! — Z. 8 v. u.: lies *armenāyā* Pfln. 150. — Z. 7 v. u.: lies *khazzūraj paṭṭīkhē*. — Z. 3 v. u.: scabies. Eine Flechte, die Krätze verursacht, ist ein Unding. ܚܟܟܐ heißt Jucken!

S. 719, Z. 3: *kharūthā* ist nicht: the top of the shoulder, sondern = ܪܫ ܚܘܨܐ the upper part of the hip-joint. — Z. 5 bietet die Perle der Mißgriffe des Verzeichnisses. Budge hat nicht nur nicht erkannt, daß der ganze zusammenhängende Teil seiner Publikation eine Übersetzung aus Galenos ist, er erkannte auch den Namen Galenos' nicht, wo er ausdrücklich steht. Man liest bei ihm: „*khalbā dhē ʿegalēthā*; pure honey which one calleth „*gālīnōs*", mel purissimum". Hiermit verhält es sich folgendermaßen. Im Antidotum des Philo werden die Ingredienzien in 15 Distichen symbolisch angedeutet. Galen erklärt diese Disticha (XIII, 269 Kühn). In dem letzteren heißt es: *Νᾶμα δὲ θυγατέρων ταύρων κτλ.* Dies erklärt Galen 272: natarum tauri textura, quandoquidem ex putrescentibus tauris apes generari tradunt. Die Sache erwähnt auch Gregor von Nyssa bei BB. 749. — Z. 7: *khalba dhē yathmē* خسروا. Das ist wieder eine verstümmelte Glosse. Zunächst ist ܚܠܒܐ ܕܝܬܡܐ (Wolfsmilch) zu lesen, dessen Erklärung ausgefallen ist. ܣܩܡܘܢܝܐ, das darauf folgt, ist nicht Karšūni, wie Budge annimmt, sondern ein neues syrisches Schlagwort, dessen Erklärung — طلخشقوق — ausgefallen ist. — Z. 9 ist حليلج zu streichen. — Z. 13: *ṭallā daghbhīn* ist korrupt, lies طالبحين BB. 807, 21) wie auch im Text I, 296, 11 = I, 353, 11 zu lesen ist. Dem persischen Wort näher steht die Umschrift ܛܪܡ طالبحين I, 409, 17, nicht *tarmagbīn* wie Budge II, 481 schreibt. — Z. 19: „*ṭabh'ē dhē yammā* (for ܛܒܥܐ ܕܝܡܐ)". Das ist eine Konjektur an unrechter Stelle, wie der syrische Text 207, 8. 208, 20 zeigt (Brockelmann, ZDMG. 68, 197, 20): ܚܠܒܐ ܕܝܡܐ, auch ܣܟܘܪܐ ܕܝܡܐ, اليمية, البحرى BB. 787. 966 f. — Z. 10 v. u. lies اللقاح البرى. — Z. 7 v. u. streiche cyperus. — Z. 6 v. u.: *nahoraya* lies *yĕhūdājā*! — Z. 4 v. u. lies كرسنة. Das Synonym ܥܩܒܐ für *Erwe* ist mir unbekannt. Ein ähnlicher Pflanzenname wäre ܓܘܣܐ, aber das ist eine Artemisia. — Letzte Zeile: ajuga.

S. 720, Z. 1: *kundiḳon* ist wie bei BA. ܩܘܢܕܝܩܘܢ (PSm. 1707) und BB. ܩܘܢܕܝܩܘܢ (BB. 1738. 1804) aus κονδῖτον entstellt. PSm. 3250 ܩܘܢܕܝܛܘܢ, 3544 ܩܘܢܕܝܛܘܢ. Krauss, Talm. Arch. I, 242; II, 242. — Z. 8: ܩܣܩܘܣ ist auch sonst belegte Entstellung aus 5 ἐλ-ξίνη, s. meine Abhandlung Cuscuta (ZA. 28) p. 1. — Z. 9: *kaspon*, wild lily ist ξίφιον = Schwertlilie. Galen, BA., BB., PSm. 1786. — Z. 13: *kilos* = χυλός — Z. 14: χαμαιλέων falsch für χαμελαία. — Z. 16: ladanum = عرق النساء ist ἰσχίας, Pfln. 195! — Z. 4 v. u.: lipirin lies lepidion.

10 S. 720, Z. 12 v. u.: هندى. Das ganze توتيا هندى ist fraglich. — Z. 11 v. u.: μέλαν. — Z. 10 v. u.: *mūrā*, arab. يسما, myrrha. Lies: arabisch heißt es مُرّ. — Z. 9 v. u.: *ekrea* ist korrupt. — Z. 5 v. u.: Sergius gebrauchte *maj ḳeṭmē* statt *stakte* — nicht umgekehrt. — Z. 2 v. u.: *maj bone* lies *maj nūnē*.

15 S. 721, Z. 1: *mānūn*, ܡܢ ܡܣܡܟܐ, wo das sonst arabische سمكى, Fisch, aus dem Neusyrischen eindrang. Neusyrisches hat, wie Brockelmann bemerkt, das Werk auch sonst. *samakta*, ns.: Bergsträßer, Ma'lūla 49, 5. 6; 62, 23–33; 63, 1 ff. Ob schon im Namen des fischreichen See's Semachonitis, סמכו, dies סמך = Fisch vorliegt? — 20 Z. 3: *moh*, لواء (lies دواء) meum athamanticum Jacq. Μῆον des Diosk. und Galenus, ZDMG. 39, 282, bleibt bei den Syrern unübersetzt, auch bei BHebr., List, Nr. 136 ܡܝܘܢ aus Gal. XII, 78, ebenso Aβaf 3 aus Diosk.: „in allen Sprachen מיאון". Die Pflanze kannte man im Orient nicht. Doch wird bei BA. (PSm. 2085) und BB. 25 1068 μῆον und ܡܘ, المو gleichgesetzt und Honein soll dies gebilligt haben. Ein mischnisches מאון = meum ist irrtümlich angenommen worden s. Krauss, LW. II, 320. Sonst weiß man über ܡܘ nichts sicheres. BA., bei PSm. 2029 [ܡܘ مومور lies مو دواء], Lex Adl, BB. 1025. 1028 sagen, es sei ein Heilmittel, das مو heiße. 30 Hunt. bei PSm. setzt hinzu: es sei eine wohlriechende, dem غاريقون ähnliche Wurzel. Irrtümlich wird ܡܘ und مو zu „keltischer Narde", „römischer Narde" gesetzt, BB. 1277. مُوْ Mowaffaq 250, so, nicht مُو ist zu schreiben, wie Dozy richtig angibt. Auch er gibt die Bedeutung meum, wie ältere Lexikographen nach den Glossographen. 35 Außerdem: pinillo yerva conocida. Kašef er-rumūz 565 bei Sha. Nr. 1913: Racine de staphis agrie, زبيب الجبل. Berggren 862:

Meum, شبت برّى, سنبل الاسل, مو. Welche Pflanze *muv* meint, weiß ich nicht, aber Meum athamanticum Jacq. kann nicht gemeint sein. — Z. 4: خسمرزا ist syrisch ܚܣܡܪܙܐ. — Z. 8: *μελάνθιον*. — Z. 15. 16: *nardon*, سجرة(?) ist nicht *νάρδος*; was aber die arabische Erklärung sagen will, weiß ich nicht. Z. 16 ist *νάρδος*, 5 aber nicht speziell „keltische Narde“. — Z. 23: *nīnyā*, lies نانخواه. — Z. 24: Lies دواء للحديد. — Z. 9 v. u.: Saidha awki, lies sandarache. BB. 943, PSm. 2674, Vullers I, 94 und sonst Sandarach, im Altertum Auripigment, später aufs Harz übertragen. Tschirch I, 2, 1070. — Z. 8 und 7 v. u.: *sagle*, that is *sū'dhē*, berries; lies 10 *seggelē su'dē*, ܣܥܕܐ, beides syrisch: cyperus rotundus. Dasselbe ist das darauffolgende *sagla*, arabisch سُعد. — Z. 6 v. u.: Wenn *σχοῖνος* gemeint ist, so ist سعد falsch. Es sollte heißen, wie S. 722, Z. 24 zu ܣܟܝܢܘܣ richtig steht, was Budge irrig = Pistacia lentiscus übersetzt. — Z. 5 v. u.: Lies *smyrnē*. — Z. 3 v. u.: *sarikon* ist 15 *σήρικον*, *σίρικον* „Mennig“. Ruska, Steinbuch 137, n. 5. — Dasselbe ist S. 722, Z. 9 *σήρικον* PSm. 2621, während Z. 10 *sandika*, *σάνδυξ* ist, PSm. 2673. 2496. — Z. 11: rood of *arem* lies Adam. — Z. 15: *se'ar gabbārā*, that is „*wild tāwlē*“ كزبرة البئر. ܛܘܠܐ ist neusyrisch, auch I, 577, 7. Brockelmann, ZDMG. 68, 201. PSm. 4408. Maclean 20 317. — Z. 17: *saifā* BB. 1347. PSm. 2620. 2652. Duval in REJ. 1894, 292. — Z. 19: بعسا lies بلسان. — Z. 24: *sakīnon*, اذخر, *σχίνος*, pistacia lentiscus. Lies *σχοῖνος*, schoenanthum. — Z. 25: *sṭokhos -koḥl*, stibium. Das Schlagwort ist aus *στίμμι* (-*εως*) verschrieben. BB. 222. Dieselbe Verschreibung führt PSm. 2597 aus BA. an. 25 Daher hat es auch G. Karmsedinājā bei PSm. 2664 zu der Verschreibung ܣܛܘܟܘܣ. — Z. 8 v. u.: *'azzūfā*, خشن, „rauh“. — Z. 7 v. u.: *'azwai*, عنزروت, ohne Übersetzung. Es ist *sarcocolla* (im Text immer nur ܣܪܩܘܩܘܠܐ, I, 92, 7; 245, 21; 432, 14; 436, 1); *azwai* ist entstellt aus جَزوى (BA. bei PSm. 2855. BB. 1427) auch 30 ابزوى BB. 1294. Honein = *σαρκόκολλα*. Andere Formen: ابزوى BB. 122. زوى 700. 1394 und einmal جَروى Lex. Bibl. Ind. bei PSm. 2855. Aus dem Persischen entlehnt. انزروت und عنزروت lautet die Übersetzung überall. Nur ist zu bemerken, daß ܣܪܩܘܠܐ BB. 1393, vorletzte Zeile nicht wie PSm. 3753, 3 und Duval im 35 Index vermuten *σαρκόκολλα* ist, sondern *Ἡρακλῆς* oder *Ἡρακλεῖδον*

πρὸς αἱμοῤῥοΐδας Galen, XIII, 857! *andžarōt* ZDMG. 50, 646, 2; 39, 295. انزروت Mov. 31 (sonst *anzarut*). Nach Mowaffaq Gummi eines Dornstrauches. Lippmann, Zur Gesch. d. Naturwissenschaften I (1906), 90. Es soll der Gummi von Penaea sarcocolla L.
5 sein. Guigues 71*. — Z. 2 v. u.: *'arbath warda.* Die Glosse شجر مريم hat auch BB. (Pfln. 132), sie ist aber nur für die Stelle Sir. 24, 14 erfunden. Oleander, an den man für die Sirachstelle denkt, heißt nicht ܚܪܒܐ ܘܪܕܐ. Die richtige LA. wird wohl die bei BB. erwähnte ܥܪܒܐ ܘܪܕܐ sein. Richtig syrisch ist des Elias
10 aus Nisibis 49, 29: ܘܪܕܐ ܕܚܠܦܐ, arab. ورد الخلاف, was nicht „rosa salicis aegyptiacae" heißt (PSm. 963), sondern Weidenröschen, Epilobium, von seinen rosenroten Blüten und Weidenblättern so benannt. (Leunis § 463, 2.) Acht Arten wachsen in Palästina (Dinsmore 699—703). Tristram F. a. F. 298 hat sechs, davon E. angustifolium
15 L. = Rose Bay or Willowherb im Libanon. Allerdings kommt auch der Weiderich, Lythrum salicaria L. in Palästina vor (Dinsmore 695, Tristram F. and F. 297: var. Syriacum Boiss.: northern valleys; var. tomentosum DC.: general), die Benennung Weidenrose ورد الخلاف stimmt aber besser zum Epilobium.
20 S. 723, Z. 3: *moriki* lies *μυρίκη*. — Z. 4: lily zu streichen. Das ist verkanntes ܫܘܫܢ, für das B. ܫܘܫܢܬܐ zu lesen glaubte! — Z. 8: rata agrestra lies agrestis. Es ist aber ruta graveolens gemeint. — Z. 9: lies *ποδάγρα* und نقرس. — Z. 10: ܦܘܡܐ القلاع الذى يخرج من الفم, das ist verschrieben für ܦܘܡܐ I, 164 und
25 165 passim: Aphthen im Munde, also nicht: القلاع, i. e. that which goeth forth from the mouth. Das arabische Wort bedeutet: Aphtes, petites ulcères dans la bouche. Das syrische Wort auch sonst in der Galenübersetzung, das arabische bei den Glossographen. PSm. 3052. Man sollte doch meinen, daß der Herausgeber den
30 Wortschatz des eigenen, von ihm übersetzten Textes kennen müßte. — Z. 14: perda انجره (?) urtica ist falsch. BB. hat zu perda dasselbe ثغر, das hier im Texte I, 608, 4 steht! Daß B. an Nesseln gedacht hat, ist Mißverständnis von PSm. 3238 und Pfln. 247. — Z. 18: virosa. — Z. 20: دود القرمز ist nicht Seidenwurm, sondern
35 Kermeswurm. — Z. 23: *ṣalbubha*, that is *ḳardā*, and it is like the ricinus of oxen. Arab. الخروع, that is خروع احنا ركع. Die zwei letzten arabischen Hieroglyphen sind im Texte [illegible] geschrieben, das die Pflanze *ganagarčin* = Ricinus, Duval, Salamas

14, 19. Das syrische Schlagwort ist ebenso wie ܟܘܫܬܐ, BB. 1832 aus ܟܘܠܬܐ, Ricinus, verschrieben, wie PSm. 3730 erkannt hat.

S. 724, Z. 3: قلب lies قلى, aus صب verlesen! Es bedeutet nicht frictio tritici (das ist das darauffolgende *ḳaljāthā*), sondern Kali. — Z. 6: قرقة القرنفل. — Z. 7: lies *ḳarnāpōkh*. — Z. 12: streiche salsola fruticosa, Cardamomum vulgare. Lies Cardamomum minus von Elettaria Cardamomum White and Maton. — Z. 14: ist *κολοφωνία*. — Z. 15: ist *krokomagma*. — Z. 18: lies asininus. — Z. 20: *mīlā*, ܡܝܠܐ für *ḳenāē* wird aus ܩܢܝܐ verschrieben sein, doch kann es auch *nīlā*, ܢܝܠܐ meinen. — Z. 22: *komion* lies *kyminon*, auch im Originaltext I, 609, 7 lies ܩܘܡܝܢܘܢ. — Z. 23: *ḳaḳba* bedeutet zweierlei: Topf, *burmā* und der Vogel قطاء!

S. 725, Z. 1: *ḳu'ālā*, that is the fig tree. Arab. جرى. Lies Leim, ܠ̈ܠܐ! Also *κόλλα*!! lies ܩܘܠܠܐ. — Z. 2: *ḳimōlia*. — Z. 7: جبريل schreibt Budge für ܓܘܠܣܝܢ, lies ܓܘܠܣܝܢ. — Z. 10 und 14: lies صمغ. — Z. 13: lies *ru'ānē*, malvae. — Z. 14: lies *ῥοδόμηλον*. — Z. 17: eryngium lies hedera. — Z. 20: lies *shēwāṣrā*. Daselbst findet man die neuen Pflanzennamen *shadhḳā* und *yārū'ā*, das sind passende Gegenstücke zu *ku'ala*, Feigenbaum. An der betreffenden Stelle des Textes ist nach Pfln. S. 80, Z. 6 für ܫܝܚܐ ܘܡܣܪܚܐ einfach zu lesen: ܣܘܪܐ ܘܡܣܪܚܐ grüne und gelbe Artemisia! — Z. 5 v. u.: lies basilicum. — Z. 2 v. u.: lies عيل بوا.

S. 726, Z. 2: *shiake* lies *shīzḳē*, ܫܝܙܩܐ! — Z. 7: *shūshlē* خراطين „beautiful leaves" that is *spenāgh*. Lies *shūshlē* „Regenwürmer. Neues Schlagwort: *shappīr tarfē*, Spinat. — Z. 9: *shūnājā*. Streiche ثونيز und *indigo*. — Z. 14: *ἄλφιτον*.

Die Erschaffung des Menschen bei den Babyloniern.

Von

Erich Ebeling.

Außer der sechsten Tafel des Weltschöpfungsepos besitzt die Berliner Assursammlung noch eine zweite Tafel, die ebenfalls die Erschaffung des Menschen schildert. Sie ist von mir in meinem Buche „Religiöse Assurtexte I" unter Nr. 4 veröffentlicht worden.
5 Es ist eine zweisprachige Tafel in drei Kolumnen. Die erste enthält unverständliche Zeichen, die wahrscheinlich Noten oder Anweisungen für die Rezitation sind, die zweite hat den sumerischen Text, die dritte den assyrischen. Ein Duplikat zu unsrem Stück ist K. 4175 + Sm. 57, veröffentlicht von Bezold, PSBA. X, S. 423 ff.
10 Hier haben wir zweimal drei Kolumnen nebeneinander, die beiden ersten, die vierte und fünfte sind den „Noten" vorbehalten, in der dritten und sechsten steht der sumerische und assyrische Text. So unbedeutend an und für sich die Londoner Tafel ist, zeigt sie uns doch, wie wenig man der assyrischen Übersetzung trauen kann
15 (vgl. weiter unten). In der Tat muß man, wenn man zu einem Verständnis des Textes kommen will, den sumerischen Teil vornehmen. Aus ihm nur läßt sich der Sinn des ganzen verstehen, wenn auch im einzelnen natürlich Zweifel bestehen bleiben. Meine Übersetzung [1]) beschränkt sich daher auf das Sumerische; inwiefern
20 der assyrische Teil Fehler macht, wird der Fachkundige auch ohne ausdrücklichen Hinweis bemerken.

me me kur kur: ud an-ki-ta tab-gi-na-til-a-ta-eš-a-[ba]: assyrische Zeile abgebrochen

a a a a a: dingir ama dingir ninni-ge-e-ne ba-sa [2])-sa [2])-e-dè: assy-
25 rische Zeile abgebrochen

ku ku lu lu: ud ki gá-gá-e-dè ki dú-dú-a-ta: assyrische Zeile abgebrochen

maš maš maš: ud giš-ḫar-ḫar an-ki-a mu-un-gi-na-eš-a-ba: [ú-ṣu-rat šamê u irṣitim ina *kunnišina*]

1) Transkription nach Del. sum. Gl.

2) = sig(arqu); vgl. für die Lesung sa Del. sum. Gloss. S. 229 s. sa V.

5 maš kak maš ni: e-pà[1])-ri šú-si-sá-gá-gá-e-dè: [i-ka ù pal-ga *ina šutešurišunu*]
si kak si ni dir: id idigna id buranunu gú-ne-ne-gar-eš-a-ba: i-[di-ig-lat u pu-rat-tu ú-kin-*nu*]
u maš maš maš: an dingir en-lil dingir utu dingir en-ki: ilu a[-*nu*-[2]) *um* ilu en-lil ilu šamaš ilu ê-a] 5
lal lal ši maš: dingir gal-gal-e-ne: ilâni [rabûti]
maš ši ši ši: dingir a-nun-na dingir gal-gal-e-ne: ilu a-nun-na-ku [ilâni rabûti]
10 ši ši ši a ši: bár maḫ ní-te mu-un-ki-ku mú-a: ina parakki ṣi-ri [ ] 10
a ši ši: ní-te-a-ni šú-mi-ni-íb-gi-gi: ú-ši-bu-ma i-na r[a-ma-ni-šu-nu *ša ibbanû ušannû*]
me a me ni: ud giš-ḫar-ḫar an-ki-a mu-un-gi-na-eš-a-ba: ú-ṣu-rat šamê u irṣitim ina [*kunnišina*] 15
áš ni áš ur: e pà šú-si-sá-gá-gá-e-dè: i-ka ù pal-ga [*ina šutešurišunu*]
nun ni nun ur: id idigna id buranunu: i-di-ig-lat ù pu-rat-[tu][3])
15 a ku kil a: gú-ne-ne gar-eš-a-ba: ú-kin-n[u]
a kur: a-na-ám ḫe-en-bal-en-zé-en: mi-na-a i ni-pu-uš[4])
kur a: a-na-ám ḫe-en-dìm-en-zé-en: mi-na-a i ni-ib-ni 20
a an an a: dingir a-nun-na dingir gal-gal-e-ne: ilu a-nun-na-ku ilâni rabûti[5])
kúr ba kúr u ta: a-ṇa-ám ḫe-en-bal-en-zé-en: mi-na-a i ni-pu-uš[6])
20 : a-na-ám ḫe-en-dìm-en-zé-en: mi-na-a i ni-ib-ni
me zu me pi zu: dingir-gal-gal-e-ne mu-un-sur-ri-eš-a: ilâni rabûti šú-ut iz-zi-zu[7]) 25
: dingir a-nun-na dingir nam-tar-ri: ilu a-nun-na-ku mu-ši-im ši-ma-ti
ni zu a zu zu zu: 2-na-ne-ne dingir en-líl-ra mu-un-na-ni-íb-gi-gi: ki-lal-lu-šú-nu ilu en-líl ip-pa[-lu-šu] 30
ni ba ni ba ba: uzu-mú-a-ki dur-an-ki ge: i-na uzu-mú-a ki ri-ki-is šamê u irṣiti ti
25 a ba a ba ba: dingir lamga dingir lamga im-ma-an-tag-en-zé-en: ilu lamga ilu lamga i ni-iṭ-bu-ḫa

---

1) = kur + e; vgl. für die Lesung pà Del. sum. Gloss. S. 71 s. pà V.

2) Das Original hat 2 wagerechte Keile, etwa der Anfang von nim (num)?

3) Var. z. Z. 14. 15: nun ni nun | ku ku a | .....: mu .....: uš tum .....: ú-kin .....

4) Var. zu Z. 16, 17: a-kur | kur a | a-na-ám ga-ab-du-en-zé-en: a-na-ám ga-ab-dìm-en-zé-en: mi-na-a i ni-pu-uš: " i ni-ib-ni.

5) Var. zu Z. 18: a an | an a | dingir a-nun-na dingir gal-gal-e-ne: ilu " ilâni meš rabûti meš.

6) Var. zu Z. 19, 20; kúr ba | kúr u ta | a-na-ám ḫe-bal-e-zé-en: a-na-ám mu-un-me-e-: e-zé-en: mi-na-a i nu-uš-[bal]-kit: " i ni-ib-bi.

7) Var. zu Z. 21, 22: me zu | me pi qa | dingir-gal-e-ne lăḫ-gi-eš: dingir a-nun-na dingir nam-tar-ra: ilâni meš rabûti meš i-zi-ziz-zu: ilu a-nun-na-ki: mu-šim(Nam) šimâti meš.

ba ba ba ba a: uš-uš-e-ne nam-lùgál-lu mú-mú-e-dè: i-na da-
me-šú-nu i ni-ib-na-a a-mi-lu-ta
ba za ba za za: á-giš-gar-ra dingir-e-ne ku-gár-ne ḫe-a: iš-kar
ilâni lu iš-kar-ši-na
5 ni a a ni tab ni: ud-da-er-šù e sur: a-na ûmê da-ru-ti
kas ni: gi-dè : mi-iṣ-ra a-na ku-un-ni
30 ni ib ba be ni: giš al gi ila šú-ni: al-la ù tup-ši-ik-ka
be ni ḫi : gá-gá-e-dè: a-na qa-ti-ši-na a-na šá-ka-ni
is be nu nu: ê dingir gal-gal-e-ne: šub-tu rabîtutu šá ilâni
10 a nu nu: bàr-maḫ-a tum-ma: šá a-na pa-rak-ki ṣi-ri šú[-lu-kat]
sag kud šag kud da a: a-gár a-gár-ri giš-ḫar-ḫar-ri: ú-ga-ru a-na
ú-ga-ri uṣ[*-ṣi-ru*]
35 sag an sag an tuk: ud-da-er-šù e sur: a-na ûmê da-ru[-ti]
sag mu: gi-na-e-dè: mi-iṣ-ra a-na ku-u[n-ni]
15 sag kúr: e si-sá-e-dè zé-en: i-ka a-na šú-t[e-šú-ri]
sag kúr-ta: gi-na-e-dè: mi-iṣ-ra a-na k[u-un-ni]
kud da kud-da a: e limmu sud ú ḫi-a: assyrische Zeile abgebrochen
40 gab gab: nun-nun-e-dè: assyrische Zeile abgebrochen
[1])nin gab nin sar: Im-ám Im-ám [Rest der Linie abgebrochen.

20 Rückseite:

[nin] láḫ: ki-ùr sur-gi-na-e-dè: mi-iṣ-ra a-[na kunni]
nin láḫ an ka: gur[3]) nam-mi-ni-íb-gur-gur-ri: karû a[-na *eṣêdi*]
pú[4]) ta kut ta: ḫi-e-pi: ḫi-e-pi
bit[5]) ta bit gud: ḫi-e-pi: ḫi-e-pi
25 5 an[6]) šúr an šúr šúr: ḫi-e-pi: ḫi-e-pi
an mál an lamma: a-šà dingir a-nun-na-ge-e-ne šár-šár-e-dè: eqil
ilu a-nun-na-ki a-na [duššê]
ud ma ud ud ma: ḫe-gál kalam-ma nun-nun-e-dè: ḫegalla i-na
mâti a-na ru[-ub-bi-i]
30 láḫ ga láḫ láḫ ga: ezen dingir-e-ne šú-dŭ-a: i-sin-ni ilâni à-na
šuk[-lu]-li
an gár gár an: a sed dé-dé-da: mê ka-ṣu-ti a-na nu-ki-i
10 an aš aš an: unu gal dingir-e-ne bàr maḫ-a tum-ma: šub-tu
rabîtu tu šá a-na parakki ṣi-ri šú-lu-kat
35 an ba an ba ni: dingir ul-li-gar-ra dingir ni-gar-ra: ilu ul-li-gar-ra
ilu ni-gar-ra
an ni an ni zu: mu-ne-ne ni-pád-da: šú-me-šú-nu ta-za-na-kar
ḫi ga ḫi ḫi ga: gud udu máš-anšu ḫa mušen-ne-ta-a: alpu immeru
bu-la nûnê ù iṣṣurâti

1) Var. zu Z. 41: nin-gab | nin......
2) Var. zu Rs. Z. 1 nin. luḫ | nin......
3) = karû.
4) Var. pú ta | ....
5) Var. bit-ta | bit gù (alpu)....
6) Var. an šúr | an an šúr.
7) Var. an mál.

me ḫi me ḫi ga: ḫe-gál kalam-ma nun-nun-e-dè: ḫegalla i-na
māti a-na du-še-e

15 ši ba *ni* ši ba ur: dingir en-ul dingir ereš-ul: ilu en-ul ilu ereš-ul
i-na pi-i-šu-nu

ḫu ḫu ḫu ba: ka-azag-ga-a-ni zur-zur-ri: el-li uk-ta-an-nu 5

ḫu *ur* ḫu ru: dingir a-ru-ru nam-nin-a tum-ma: ilu bêlit ilâni
šá ana be-lu-te šú-lu[-kat]

ḫal ú ú a: giš-ḫar gal-gal mu-un-ní-zu-ḫar-ḫar-ri: i-na ra-ma-ni-
šu-nu ú-ṣu-ra-te ra[-ab-ba-te *uṣ-ṣu-ru*]

ta ta pa pa: gašam gašam ug-ni ug-ni: um-ma-nu a-na um-ma-ni 10
nu-'-ú a-na [nu-'-i]

20 pa gá pa gá gá: še-dìm ní-bi-ne ki-ta sig-sig-ki dìm: ki-ma
še-im a-na ma-ni-šú a-na bu-ni[-i]

a a ur an ur: nig-nu-kur-ru mul da-er-šù: šá la ut-ta-ka-ru
kakkab šamê da-[ru-ú] 15

[1])ni ni: ud-gìg-na-ta ezen dingir-e-ne: ur-ra ù mu-ú-šá

ni ni a: šú-dŭ-a: i-sin-ni ilâni a-na šuk-lu-lim

[2])ni ni ni: ní-te-a-ni giš-ḫar gal-gal-la: ina ra-ma-ni-šú-nu ú-ṣu-
ra-t[e]

25 ni ni a: mu-un-ḫar-ḫar-ri: ra-ab-ba-te uṣ-ṣi-ru 20

[3])ab ba ab ba mu: an dingir en-lil: ilu a-nu ilu en-lil

ab ba ni ab ba a: dingir en-ki dingir nin-maḫ: ilu ê-a ù ilu nin-maḫ

ab ba er: dingir gal-gal-e-ne: ilâni rabûti

ši kin ši kin kin: ki nam-lùgăl-lu ba-ni-in-dìm-eš: a-šar a-mi-
lu-tu ib-ba-nu-ú 25

30 kin kin kin a: dingir nisaba [4]) ki-bi nam-en-na-an-gub: ilu nisaba [5])
i-na aš-ri šú-a-tu ku-un-na-at

pirištu mu-du-ú mu-da-a lu-kal-lim Unterschrift

Übersetzung.

Als Himmel und Erde vollendet worden waren, 30
als die Mutter der Göttinnen geboren worden war,
als die Erde gemacht, die Erde gebaut worden war,
als die Geschicke Himmels und der Erde festgesetzt worden waren,
5 als Kanal und Graben in ihre Richtung gebracht worden waren,
als Tigris und Euphrat festgelegt worden waren, 35

---

1) Var. zu Z. 22, 23 ni ni | ni ni a | ša šá ta: iš-tu ši ši-im-ta: i-ši-im-mu mim-ma: el-la iš-ku-nu:

2) Var. zu Z. 24, 25 ni ni ni | ni ni ni a | ní-bi-ta giš-ḫar | gal-bi e-ne-ḫar-ḫar-ri: ina ra-ma-ni-šu-nu: ú-ṣu-ra-a-ti: ra-biš uṣ-ṣu-ru:

3) Var. zu Z. 26—28: ab ba: ab-ba | mu ab ba ni: ab ba ba ki | dingir en-ki gé......: dingir gal.....: ilu a-nu-um......: ù......: ilu........

4) Var. zu Z. 29, 30: ši dar | ši dar dar kil | ....: šur.....: zi.......: ip........: dingir nisaba | zag......: dingir nisaba | nam.....: ina......: ù....

5 Var. ni-ṣir-ti: ša bariri šak-nu | nam.....: ba.

da hießen Anu, Enlil, Šamaš, Ea,
die großen Götter,
die Anunnaki, die großen Götter
10 in erhabnem Gemache *selbst* sich niedersetzen, das Erschaffene.
5 aus eignem Antriebe erzählten sie:
„Da die Geschicke Himmels und der Erde festgesetzt worden sind,
Kanal und Graben in ihre Richtung gebracht worden sind,
Tigris und Euphrat festgelegt worden sind,
15 was sollen wir verändern,
10 was sollen wir erschaffen?
Anunnaki, ihr großen Götter,
was sollen wir verändern,
was sollen wir erschaffen?"
20 Die großen Götter, die *dastanden*[1]),
15 die Anunnaki, die Schicksal bestimmenden Götter,
sie beide antworteten dem Enlil:
„In Uzu-mu-a, dem Bande Himmels und der Erde,
wollen wir den Lamga, den Lamga schlachten,
25 von ihrem(!) Blute wollen wir die Menschheit erschaffen.
20 Der Dienst der Götter sei ihr Teil,
indem sie auf ewig den Grenzgraben
festsetzen,
Tragkorb und Tragholz auf ihre Hand
30 legen,
25 [2])das Haus der großen Götter
zu einem erhabnen Gemache machen,
die Fluren umgrenzen,
auf ewig den Grenzgraben
35 festlegen,
30 dem Kanal die Richtung geben, den *Besitzstein*
setzen,
die Erde bewässern, die Pflanzen
zum Wachsen bringen
. . . .

35 Rückseite:
den Grund der Erde als begrenzend feststellen[3]),
Tonnen (Getreides) ernten,
Z. 3—5: abgebrochen
das Feld der Anunnaki zur Blüte bringen,
40 den Überfluß im Lande vermehren,
das Fest der Götter feiern,

---

1) So Dupl. mu-un-sur-ri-eš-a doch wohl schreiend; vgl. Del. sum. Gl. u.sur.
2) Siehe Anm. zur Stelle.
3) d. h. den Grenzstein so tief setzen, daß gewissermaßen der Erdgrund erreicht wird.

kühles Wasser ausgießen
10 im Hause der Götter, das zu einem erhabnen Gemache gemacht worden ist.
Ulligarra (und) Nigarra
werden sie heißen, 5
Rind, Schaf, Esel, Fisch und Vogel,
der Überfluß des Landes werden sich mehren,
15 En-ul (und) Ereš-ul werden
mit ihrem reinen Munde verehrt werden.
Du, Aruru, die du für die Herrschaft gemacht bist, 10
wirst ihnen selbst große Geschicke bestimmen,
Weise (und) Helden
20 werden, wie Korn von selbst aus der Erde sprossend, geboren werden,
unveränderlich wird das Gestirn auf ewig 15
Tag und Nacht
das Fest der Götter
vollenden (feiern),
von selbst werden die großen Geschicke
25 bestimmt werden. 20
Von Anu, Enlil,
Ea, Nin-maḫ,
den großen Göttern,
wurde an die Stelle, wo die Menschheit geschaffen wurde,
30 an selbige Stelle die Gottheit Nisaba gesetzt. 25
Geheimnis will ich als Wissender dem Wissenden zeigen.

Anmerkungen.

Vorderseite: Z. 1 wörtlich als Himmel samt Erde zusammen fest vollendet worden waren. -a-ta ist Zeichen des abhängigen Satzes, ebenso -a-ba; für -a-ta vgl. Del. sum. Gr. § 220a, für a-ba die 30 Beispiele am Schluß von § 219 b.

Z. 2 für die Endung -e-de vgl. § 220, de wohl Var. für da.

Z. 5 für ri vgl. vorläufig Del. sum. Gr. § 78; hier als Anfügungspartikel gebraucht; fehlt Z. 13.

Z. 9. Es ist nicht klar, ob dingir-gal-gal-e-ne Apposition zu 35 dingir a-nun-na ist oder neues Objekt; für letzteres s. Z. 23 kilallušunu.

Z. 10 ni-te viell. Adj. = prächtig? für ku = sich setzen lassen, Del. sum. Gr. § 114.

Z. 16 e(n)-zé-en ist Kohortativpartikel, für e-zé-en s. das Dupl.

Z. 16—20 scheint das Dupl. den richtigen Text zu haben. 40 Z. 19—20 Dupl.: was sollen wir verändern, was sollen wir rufen?

Z. 21 -a ist Relativsatz(Partizip)endung; s. Del. sum. Gr. § 121.

Z. 24 die Stadt uzu-mu-a-ki ist unbekannt, wohl ein mythologischer Ort.

Z. 26 beachte uš-uš-e-ne mit ihrem(!) Blute. 45

Z. 27 für die verschiedenen Bedeutungen von iškaru vgl. WZKM. 25, S. 318 ff. ku-gár kann hier nicht Tafelserie o. ä. bedeuten; für iškaru = á-giš-gar-ra ergibt das Sumerische die Übersetzung; giš-gar doch wohl = giš-gár.

5 Z. 32—35: möglich ist auch die Übers.: im Hause der großen Götter, das zu einem erhabnen Gemache gemacht worden ist.

Z. 37: zé-en entspricht miṣra; wörtlich Herrenstein? Für zà (zè) Stein s. Del. Gloss. S. 218, für ṣi = zé s. Del. Gr. § 19 b.

Z. 39 é + 4 doch wohl „Erde", als Wohnung der 4 (Planeten), 10 vgl. Jeremias, HAOG. S. 50.

Rückseite: Z. 18. Das Subjekt des Satzes ist die angeredete Aruru; das ergibt sich aus ní-zu.

Z. 19 wörtlich Weiser (und) Weiser, Held (und) Held; ug-ní = Besitzer von Kraft.

15 Z. 21: sollte etwa mulu (kakkabu) für mulu (amêlu) verhört sein?

Für die Partizipial(Infinitiv)formen von Vorders., Z. 26 an vgl. Del. sum. Gram. § 118, 124; für Rs. Z. 26 ff. ib. §§ 216ª, 213.

Ein kürzlich entdecktes Edikt des Königs Aśōka.

Von

E. Hultzsch.

Meinem Freunde Prof. Konow verdanke ich die Übersendung eines im vorigen Jahre erschienenen Heftes: „Hyderabad Archaeological Series. No. I. The New Asokan Edict of Maski. Printed at the Baptist Mission Press, Calcutta". Während in Europa der Weltkrieg tobte, entdeckte ein Goldsucher, Mr. C. Beadon, am 5 27. Januar (Kaisers Geburtstag) 1915 bei **Maski** in der Lingsugur-Taluk des Raichur-Distrikts einen Felsblock mit einer Inschrift, die sich als ein Edikt des königlichen Friedensapostels Aśōka entpuppte. Das mir vorliegende Heft enthält zwei Photographieen der Inschrift, ein Faksimile, sowie eine sorgfältige Umschrift und Übersetzung 10 von der Hand meines früheren Assistenten Rao Sahib H. Krishna Sastri.

Von besonderem Interesse ist es, daß König Dēvānāṃpriya hier sein Inkognito lüftet und sich des bisher nur aus der buddhistischen Literatur und den Purāṇas bekannten Namens **Aśōka** bedient. Im 15 Übrigen erinnert der Inhalt an die bekannten Edikte von Rūpnāth, Sahasrām, Bairāṭ und Śiddāpura. Eine bemerkenswerte Variante liefert Zeile 2. Während andere Inschriften berichten, daß Aśōka vor seinem Beitritt zum *Saṃgha* ein *Upāsaka* wurde, ist letzteres Wort nach meiner Lesung hier durch *Bu[dha]-Śaka* (in Sanskrit 20 *Buddha-Śākya*)[1]) ersetzt. Dieser Ausdruck wirft neues Licht auf eine bisher zweifelhafte Stelle der Rūpnāth-Inschrift. Es ist dort statt *ya sumi pākā* [*sava*]*ke* (Bühler) zu lesen: *ya sumi prakāsa*[2]) [*Sa*]*k*[*e*] (in Sanskrit: *yad asmi prakāśaṃ Śākyaḥ*).

Krishna Sastri hat wahrscheinlich Recht mit der Vermutung, 25 daß die in der Śiddāpura-Inschrift erwähnte Provinzial-Hauptstadt **Suvarṇagiri** (d. h. „Goldberg") in dem Goldlande von Maski zu suchen ist. In Constable's *Hand-Atlas of India* findet sich ein

---

1) Varāhamihira braucht den Geschlechtsnamen *Śākya* in der Bedeutung „ein buddhistischer Mönch"; s. das Petersburger Wörterbuch, s. v. Der Religionsstifter *Budhe Sakyamunī* wird von Aśōka auf der Rummindēī-Säule erwähnt.

2) In *pra* sieht *r* wie *ā* aus. Vgl. das *r* in *mitra* (Girnār, III, Z. 4) und [*p*]*rajā* (Girnār, V, Z. 7).

Ort „Kanakgiri“ südlich von „Muski“ (= Maski) und nördlich von den Ruinen von Vijayanagara. Da **Kanakagiri** ein Synonym von Suvarṇagiri ist, sind vielleicht die beiden Orte identisch.

Da Krishna Sastri's Bericht während des Krieges wenigen Fach-5 genossen zugänglich sein dürfte, gebe ich im Folgenden eine Umschrift und Übersetzung des Maski-Edikts auf Grund des vorliegenden Materials. Ein guter Abklatsch würde vielleicht einige weitere Verbesserungen des Textes ermöglichen.

Umschrift.

10 1 (A) ***Devana[ṃ]piyasa Asok[a]sa*** (B) .... *[a]ḍh[a]-t[i]-*

2 .. *[ni]*[1]) *vashā[ni]*[2]) *aṃ sum[i] Bu[dha]-Śake*[3]) (C) .... *[t]ire[ke]*[4]) ....

3 .. *[m]i*[5]) *[s]aṃgha[ṃ] u[pa]gate [bā]* ...... *m[i]*[6]) *u[pa]gate*
15 (D) *pure Jambu-*

4 .... *s[i]*[7]) .... *[devā húsu] te [dā]n[i] misibhūtā* (E) *iya a[the khu]da-*

5 *ke[na pi]*[8]) *dhamayute[na] sake adhigatave* (F) *na hevaṃ dakhitaviye [uḍā]-*

20 6 *lake va ima adhigachh[e]yā ti* (G) *khu[dak]e [cha uḍ]ālake cha vata-*

7 *viyā hevaṃ ve kalaṃtaṃ bha[dak]e* (H) *[se]*[9]) .... *t[i]k[e]*[10]) *cha va[ḍhi]-*

8 *siti chā diya[ḍhi]yaṃ*[11]) ......[12])

25 ### Übersetzung.

(A) (Ein Edikt) des **Dēvānāṃpriya Aśōka.**

(B) .... zwei und ein halbes Jahr, seit ich ein Buddhist (*Buddha-Śākya*) bin.

(C) .... nebst einem Überschuß, [seit] ich dem Orden (*Saṃgha*)
30 beigetreten bin und völlig beigetreten bin.

---

1) Ergänze *aḍhatiyāni.*
2) *vasāni* K. S., der hiernach *[ya]ṃ* einschaltet.
3) *buṃ[pā]śake* K. S.
4) Ergänze *sātireke.*
5) Ergänze *sumi.*
6) Ergänze *bāḍhaṃ cha sumi.*
7) Ergänze *Jaṃbudīpasi.*
8) *h[i]* K. S.
9) *[the ti]* K. S.
10) Ergänze *chilaṭhitike.*
11) *diyaḍhiya* K. S.
12) *h[e]sati* K. S.

(D) Diejenigen Götter, [welche] früher in Indien (*Jambudvīpa*) .... waren, sind jetzt (mit dem Volke) vermischt worden [1]).

(E) Dieses Ziel kann selbst von einem Niederen erreicht werden, der Moralität (*Dharma*) übt [2]).

(F) Man soll nicht meinen, daß nur ein Edler dies erreichen kann. 5

(G) Sowohl dem Edlen als dem Niederen soll gesagt werden: „Wenn Ihr so handelt [3]), (wird) Euch das Heil".

(H) Dies .... von langer Dauer und wird zum Anderthalbfachen gesteigert werden [4]).

---

1) Über die mutmaßliche Bedeutung dieses Satzes s. JRAS., 1913, p. 652 f.

2) Das Sahasrām-Edikt liest hierfür: „der eifrig ist" (*palakamamīna*).

3) *kalaṃtaṃ* ist nom. sing. absolutus des partic. praes. von *kṛi*. Vgl. z. B. das Dhauli-Separat-Edikt II, Z. 9: *hevaṃ cha kalaṃtaṃ tuphe svagaṃ ālādha[yi]satha.*

4) *vaḍhisiti* ist wahrscheinlich fut. pass. des Kausativs (= Sanskrit **vardhyishyati*). Vgl. das Delhi-Säulen-Edikt I, Z. 6 (*vaḍhitā vaḍhisati chevā*).

Zur Priorität des „Apocopatus".

Von

Martin Sprengling.

In seinen grundlegenden Untersuchungen zur semitischen Tempuslehre (BAss. VIII, 1—53 und diese Zeitschr. 66, 106 ff. und 68, 365 ff.) geht Hans Bauer aus von der Annahme, daß der Aorist (Imperfektum) älter ist als der Nominalstamm (Perfektum) und daß die ursprüngliche Form des Aorist in dem sogenannten Apocopatus oder Jussiv zu suchen ist, nicht im Indikativ oder sonstwo. Die Darlegungen Bauer's sind löblich kurz und prägnant gehalten. Bei dieser Kürze aber und der Neuheit von Bauer's Aufstellungen darf es kaum Wunder nehmen, daß nicht alle Gründe und Tatsachen, die für und wider eine solche Annahme sprechen, Berücksichtigung gefunden haben; Bauer selbst hat das sicherlich nicht beabsichtigt. Die Einarbeitung nun der Bauer'schen Hypothese in das Gewebe der semitischen Sprachwissenschaft und die Umarbeitung der Darstellung dieser Wissenschaft im allgemeinen und in ihren Einzelgebieten mit diesem Einschlag wird nicht wenig Zeit in Anspruch nehmen. Mittlerweile dürfte zunächst auch diese und jene Einzelbeobachtung nach dieser Richtung hin nicht eben unwillkommen sein. Eine solche Einzelbeobachtung möchten folgende Zeilen den für diese Frage sich interessierenden Lesern dieser Zeitschrift zur Beurteilung vorlegen.

Die Schwierigkeiten, welche sich unter den früheren Voraussetzungen bei Barth's Nachweis (diese Zeitschr. 43, 185 ff.), daß das Verschwinden einer großen Anzahl von *i*-Imperfekten aus dem Hebräischen durch die Wirkung des Philippi'schen Lautgesetzes zu erklären sei, ergeben, sind wohl kaum anderswo so kurz und scharf formuliert als bei Brockelmann, *Kurzgef. vergl. Grammatik*, § 20 e, Anm. 1 (= Grundriß I, § 52 h *β fin.*): „Wenn in der großen Mehrzahl der ursprünglichen *i*-Imperfekte *i* jetzt durch *a* ersetzt ist . . . ., so hat hier die Jussivform, die schon ursprünglich vokallos schloß, den alten Indikativ verdrängt". Warum aber gerade hier der doch nicht eben häufig vorkommende Jussiv den Indikativ verdrängt haben soll, bleibt unerklärt; unter den von Barth (a. a. O.) angeführten Beispielen sind es doch die wenigsten, von denen man

annehmen dürfte, daß sie ständig oder auch nur überwiegend oder des öfteren im Jussiv gebraucht worden wären. Wie aber, wenn es nichts wäre mit der angenommenen Verdrängung des „alten Indikativ“ durch den „Jussiv“, weil es eben keinen anderen Indikativ, noch Konjunktiv, noch sonst etwas gab als den „Jussiv“? Und wie, wenn dieser vokallos auslautende „Jussiv“ im Hebräischen einfach die Hauptform blieb, auch nachdem vokalische Modusendungen (z. B. die des Kohortativ) anfingen im Hebräischen, wenn auch viel seltener und unregelmäßiger als z. B. im Arabischen, aufzutreten? Dann bedürfte es keiner unerklärbaren Ausnahmen ad hoc, um die Wirkung des Philippi'schen Lautgesetzes in diesem Falle zu erklären. Merkwürdigerweise redet übrigens Philippi selbst in diesem Zusammenhange von der Ursprünglichkeit der Jussivformen, BAss. II, 380 oben, wie er denn auch, wenngleich unter ganz anderen Voraussetzungen, die Schwierigkeiten der Jussivannahme spürte, *ibidem*, Ende der Anmerkung † von der vorigen Seite; auch sonst stand ja Philippi an so mancher Stelle mit einem oder beiden Füßen auf der von Bauer erschlossenen Hauptstraße, ohne doch dieselbe auf irgend einer Strecke weiter zu verfolgen, was er ja mit seinen Grundanschauungen über Sprachgeschichte schließlich garnicht konnte. Sollte nun diese Darlegung des Tatbestandes sich bewähren, so hätten wir hier ein weiteres Indizium für die Brauchbarkeit und Korrektheit der Bauer'schen Hypothese, und es wäre eine weitere Stelle gefunden, an der die hebräische Grammatik auf Grund derselben umgeschrieben werden müsste.

Freilich wäre es mit dieser einen Stelle dann auch nicht getan. Es wird den Kennern noch weniger als dem Schreiber dieser Zeilen entgangen sein, daß eine solche vereinfachte Lösung dieses Einzelproblems eine ganze Reihe anderer Probleme und Schwierigkeiten heraufbeschwört. Das kann ja bei solchem Eingriff in das Räderwerk einer so extensiv und intensiv behandelten Disziplin wie der semitischen Sprachwissenschaft, und vor allem bei einem so lange und so oft schon durchdachten und noch öfter durchschriebenen Gegenstande wie der hebräischen Grammatik garnicht anders sein. Es liegt dem Verfasser dieser kurzen Notiz fern, eine vollständige Aufzählung, geschweige denn eine Lösung aller möglichen so sich ergebenden Probleme auch nur zu erstreben. Nur einige der näher liegenden möchte er zur Diskussion bringen.

Wenn wir bei dieser Annahme das *i* > *ẹ* der abgeleiteten Stämme durch den Druck erklären, der durch die Periode der Wirksamkeit des Philippi'schen Gesetzes hindurch auf der charakteristischen Paenultima blieb (der Kausativ **juháqaṭil* > *juháqṭil* > *iáqṭil* > *jaqṭil* ist besonders bezeichnend) und erst später, als ebendasselbe *i* zu *ẹ* wurde, wie im Syrischen, dem immer allgemeiner werdenden Zuge zur Ultima folgte, so dürfte das noch nicht auf den ernstlichsten Widerspruch stoßen. Verfasser dieser Notiz ist aber geneigt noch bedeutend weiter zu gehen. Barth

(a. a. O.) faßt seine Resultate dahin zusammen, daß im Nordwestsemitischen das *i*-Imperfekt sich nur dann behauptet, „a) Wenn das *i* der Präfixsilbe geschärft oder gedehnt war. . . . . b) Im Hebräischen, wenn das Präfix aus irgendwelcher Ursache *a* hatte . . . .“. Barth's Erklärung seines Befundes durch den Dissimilationstrieb löst einerseits das Rätsel nicht rein, wie ja Barth selbst denselben auf „die Aufeinanderfolge von zwei *i* in beiden einfach geschlossenen[1]) Silben“ beschränkt; andererseits steht diese Erklärung im Widerspruch mit der Annahme von der Wirkung des Philippi'schen Gesetzes und gibt dazu kaum eine genügende Erklärung für alle Fälle der Nichtwirkung. Verfasser will es scheinen, als böte auch hier wieder eine plausiblere Erklärung die Verzögerung der Akzentverschiebung, wie Paenultimabetonung ja in der althergebrachten Verbindung von „Apocopatus“ mit *Ųāų conservativum* (*olim consecutivum*) bei den meisten der von Barth eruierten Verbalklassen bis in die spätesten Zeiten des gesprochenen Hebräisch hineinreicht. Zudem bringt dies die bei Barth getrennten *mediae geminatae* des Aramäischen und Hebräischen wieder unter einen Hut; denn Schärfung sowohl als Dehnung der Präfixsilbe weisen doch auf ursprünglichen Druck hin. Hierbei kommt dann auch das vereinzelt übrigbleibende hebräische יֵחַן wenigstens teilweise auf seine Rechnung[2]). *I-laryngalis* aber brachte ja so wie so schwerere, schleppendere Aussprache der Präfixsilbe mit sich. So wäre denn hier nirgends not mit ursprünglich vokalisch auslautendem Indikativ zu operieren. Überhaupt dürfte der Eintritt durchgängiger Ultimabetonung erst beträchtlich später anzusetzen, als es bei Brockelmann (Grundriß I, § 43 o β) der Fall zu sein scheint. Der abgekürzte Gottesname in der Form יו־, doch wohl *-į̇aų*, auf den eine ganze Reihe von Namen auf den samaritanischen Tonscherben ausgehen, die frühesten aus der Zeit Ahabs, möglicherweise aber auch erst aus der Zeit Jerobeams II. stammen, läßt sich doch wohl nur aus der Aussprache *į̇áhuę̨*, bzw. *į̇áųę̨*, nicht aber aus *į̇ahųę̨́* erklären.

Im übrigen aber ist der Beweis für ursprünglich vokalisch auslautenden Indikativ aus der Form des „hohlen“ Verbums *į̇āqûm*, gegenüber *į̇åqǫ́m*, *į̇ǻqǫm*, (Olshausen, Lehrb. d. hebr. Spr., § 228 a, cf. 227 b, 18 f. und 19; Nöldeke, GGA. 1881, S. 305; Philippi, BAss. II, 380; Brockelmann, Grundriß I, § 259 d α) doch nicht stringent; die außerordentliche Länge des *ū* oder auch *ī* muß doch schließlich anderswoher ihre Erklärung nehmen als aus dem Abfall einer Modusendung *-u*. Der Annahme einer solchen ursprünglichen, gemeinsemitischen Indikativendung ist zudem weder der hebräische Indikativ in der Gestalt, in welcher wir ihn vorfinden, vorab in seiner Verbindung mit *Ųāų conservativum*, noch

---

1) Sperrdruck vom Verfasser dieser Notiz.

2) Man vergleiche hierzu Ahrens, diese Zeitschr. 64, 164 oben.

das Assyrisch-Babylonische (Akkadische), — also die beiden ältesten für uns erreichbaren Formen, — günstig. Dazu kommt, daß auch Imperativ und Infinitiv zweikonsonantige Basen mit dazwischen liegendem *ū*, *ī* aufweisen, wie sie darum Bauer (diese Zeitschr. 66, 110 ff.) als ursprünglich oder, wenn man so will, als protosemitisch annimmt, und wie sie ja auch schon Ewald (Ausführl. Lehrb. d. hebr. Spr. [8], § 113) postulierte. Diese erklären, soweit er sich eben erklären läßt, den langen Vokal des Imperfektstammes im Qal der hohlen Verben. Der kurze Vokal aber der älteren (als Jussiv usw. bekannten) Formen beruht doch wohl zum nicht geringen Teile auf derselben Zurückziehung des Akzentes auf das Präfix, welche bei dreikonsonantiger Base die Synkope *i̯áqutul* > *i̯áqtul* zuwege brachte. Daß sich daneben, nach Analogie des Imperativ und Infinitiv, auch der lange Vokal hielt, bzw. aufs neue sich ausbreitete, darf kaum Wunder nehmen. Es werden diese Verba wohl mit unter den ersten gewesen sein, die in ihrem Qal-Imperfektum die Akzentverschiebung auf die Ultima (nach Brockelmann, Grundriß I, § 42 x) durchmachten. Dabei soll die Möglichkeit nicht geleugnet werden, daß in dieser Klasse auch solche Verba sich finden, die ursprünglich in zweikonsonantiger Base kurzes *u* oder *i* hatten, wie sie Karl Ahrens in seiner fleißigen und gediegenen Arbeit, diese Zeitschr. 64, 177 f., zu erweisen suchte, und wie sie ja auch schon andere, z. B. A. Müller, Stade, Wellhausen, annahmen. Die Verlängerung dieser kurzen Vokale wäre dann aus Analogiewirkung von einem dreiradikalig gebildeten Nominalstamm (Perfekt) aus einerseits, und dem schließlichen Zusammenfallen mit den ursprünglich langen Vokal aufweisenden Basen andrerseits zu erklären.

Einige weitere Modifikationen der hebräischen Sprachgeschichte, die sich aus den obigen Ausführungen ergeben würden, falls dieselben die Feuerprobe aushalten, sind zum größten Teil schon angedeutet und mögen hier nur kurz zusammengefaßt werden. Für die Geschichte des Akzentes ergäbe sich eine räumlich und zeitlich viel weiter sich erstreckende Paenultimabetonung, als bisher üblich war anzunehmen. Die Akzentverschiebung auf die Ultima wäre früher für Qal-Aorist anzunehmen als für die abgeleiteten Stämme, am frühesten wohl beim Qal der hohlen Verben, deren Akzentlagerung vielleicht mit zu den Ursachen der allgemeinen Akzentverschiebung im Verbum zu zählen ist, wie ja auch die Dehnung des *i* im Kausativ nach allgemeiner Annahme jetzt auf diese Verbalklasse zurückgeführt wird. Eine bestimmte Periode läßt sich freilich kaum festsetzen; doch ist zu beachten, daß die Amarnaperiode, wenn auch vielleicht nicht durchgehends, die Verdünnung des *a* zu *i* im Präfix aufweist (Böhl, *Sprache d. Amarnabr.* § 28). — Ferner dürfte die Wirkungszeit des Philippi'schen Gesetzes doch vielleicht früher anzusetzen sein, wenigstens in ihren Anfängen, als Brockelmann (Grundriß I, § 52 g[2] *α*) anzunehmen geneigt scheint. *Baþ* aus **bint* und anderes scheinen doch uralt

zu sein, und die Anfänge der Verschiebung des *i* zu *ẹ*, die später an Stelle des $i > a$ tritt, dürfen doch auch kaum zu spät angesetzt werden. Gemeinsemitisch, freilich, wie Philippi annahm, ist es keinesfalls; das verbietet schon, wie Brockelmann ausführt, sein Fehlen im Arabischen und Assyrischen. Auch in den von Philippi nachgewiesenen Beispielen aus dem Äthiopischen möchte Verfasser dieses eher eine Parallelerscheinung sehen, wie z. B. die des Ṭūr-'Abdīn-Syrischen (Brockelmann, Grundriß I, § 52 $g^2 \gamma$), als einen Ausfluß derselben Wirkungsperiode, die uns im Althebräischen und Aramäischen vorliegt. Die Tatsache aber, daß hier Hebräisch und Aramäisch zusammengehen, weist doch auf die ursemitische Zeit zurück, wenn auch die Erscheinung lokal auf das Nordwestsemitische beschränkt bleibt. — Schließlich dürften hiermit der Entwicklungsgeschichte der semitischen Modusformen neue Bahnen angewiesen sein, wie sie ja zum Teil auch schon Bauer beschritten hat. Auch Brockelmann gibt ja schon Grundriß I, § 259 A zu, daß „sich kein festes System“ von Modusformen „für das Ursemitische aufstellen läßt“. Somit wäre dies ein weiterer Fall, in welchem dem Arabischen als dem Vertreter des reinen, ursemitischen Sprachbestandes neuer Boden entzogen würde, und wir hätten in seinem lückenlosen Systeme nach Nöldeke's klassischen Ausdrucke auch hier eher eine „einseitige Ausprägung“ einer charakteristisch-semitischen Flexionsweise zu sehen. Oder — um das Andenken eines kernigen Spruches aufzufrischen, es wäre an einem weiteren Beispiele bestätigt der Satz, mit dem Wellhausen seine gehaltreiche Abhandlung, *Sk. u. Vor.* 6, 260, beschloß: „Daß das feste und fertige Schema der arabischen Grammatik überhaupt nicht einfach als das was da war am Anfang angesehen werden darf und, wenn es doch geschieht, öfters die Erklärung mehr hemmt als fördert, ist nachgerade wohl allgemeine Überzeugung.“ Ans Ende, nicht an den Anfang der altsemitischen Sprachentwicklung gehört das Arabische mit seiner gesetzmäßigen Triliteralität (Ahrens), mit seinem vollausgebildeten Tempussystem (Bauer), und wenn dafür auch im einzelnen der Nachweis noch nicht geführt ist, auch mit seiner abgerundeten Modusbildung. Ans Ende — das ist mit Bedacht gesagt; denn im klassischen Arabisch ist auf antik-logischem Denken beruhende Sprachentwicklung auf die Spitze getrieben. Dort ist in mehr als einer Hinsicht das Ende der Antike zu suchen. Die Moderne aber bildet sich immer klarer, — auch im Orient, zu einem neuen Anfang heraus, — wovon vielleicht auch die gegenwärtigen, gewaltigen Geburtswehen ein Zeichen sind.

Textkritische Bemerkungen zum Kauṭilīya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

Da das Verständnis des Kauṭilīya Arthaśāstra in hohem Grade durch die Fehlerhaftigkeit, z. T. auch Unvollständigkeit der an und für sich sehr verdienstlichen, aber nur auf einer einzigen Handschrift beruhenden Textausgabe von Shama Sastri beeinträchtigt wird, so sollen im Nachstehenden die wichtigeren Varianten zu- 5 sammengestellt werden, die in den Hss., besonders in der Münchener Hs. 335, und in den zahlreichen Zitaten der verschiedenen aus dem K. A. schöpfenden Autoren enthalten sind. Besonders beachtenswerte oder unbedingt dem gedruckten Text überlegene Lesarten sind durch einen Stern (*) hervorgehoben. 10

Abkürzungen:

A = The Arthasastra of Kauṭilya ed. by R. Shama Sastri. Mysore 1909.

B = Nr. 335 der Münchener Sanskrit-Handschriften, vgl. darüber meinen Katalog (1912), sowie So und Vallauri. 15

Bh = Bhaṭṭasvāmin, Kommentar zu K. A. II. 7—36, nach den Anführungen bei So und Shama Sastri.

C = Nr. 334 der Münchener Sanskrit-Handschriften, vgl. So und Vallauri.

Go = Govindarāja, Kommentar zu Manu VII, nach der Ausgabe 20 von Mandlik, Bombay 1886.

K = Kāmandakīya Nītisāra, in Trivandrum Sanskrit Series, Trivandrum 1912. Viele der Parallelstellen in K, adh. I sind zitiert bei Vallauri.

K. A. = Kauṭilīya Arthaśāstra. 25

Kṣ. = Kṣīrasvāmin, Kommentar zu Amarakoṣa, nach den Anführungen bei Aufrecht ZDMG. 28, 104 f.

Ku = Kullūka, Kommentar zu Manu VII, nach Mandlik.

Me = Medhātithi, Kommentar zu Manu VII, nach Mandlik.

P. T. = Pañcatantra. 30

S = Somadeva, Nītivākyāmṛta, nach den Anführungen ZDMG. 69, 369—378 und bei Vallauri.

Ś = Śaṃkarārya, Kommentar zu Nītisāra, gedruckt in K. Zitate aus dem K. A. finden sich in K auf Seite 5. 6. 25. 26. 31. 53. 54. 56. 65. 77. 82. 86. 115. 120. 140. 147. 151. 154. 157. 158. 160. 162. 163. 170. 173. 176. 184. 185. 194. 207. 214. 226. 227. 236. 248. 266. 267. 269. 270. 281. 298. 302. 304. 306.

So = Sorabji, Some Notes on the Adhyaksha-Pracāra. Allahabad 1914. (Würzb. Diss.)

T = Tantrākhyāyika, nach den Anführungen bei Hertel WZKM. XXIV, 417 f.

U = Upādhyāyanirapekṣānusāriṇī Ṭīkā in R. Mitras Ausgabe des Nītisāra (Calc. 1861). Die Zitate aus dem K. A. in U sind gesammelt von Hillebrandt, Üb. d. Kauṭ. 5—7.

Vallauri = M. Vallauri, Il I Adhikaraṇa dell' Arthaçāstra di Kauṭilya. Rivista degli studi Or. VI, 1317—82 (1915).

Nächst der Hs. 335 ist K als direkte Bearbeitung des K. A. besonders ergiebig an Textverbesserungen, noch mehr vielleicht die erklärenden Zitate aus dem K. A. in den Kommentaren zu K, besonders in dem Kommentar des Śaṃkarāya. Auch S liest sich oft ganz wie eine freie Bearbeitung des K. A. Interessant sind auch die meist kürzeren Zitate im Pañcatantra-Tantrākhyāyika, z. T. durch sehr großen Umfang ausgezeichnet die Zitate in den älteren Kommentaren zu Manu. Wenig Ausbeute an beachtenswerten Varianten liefern die bisher bekannten gelegentlichen Anführungen in den sonstigen Kommentaren etc. und in den Dramen[1]), doch können ja auch Bestätigungen der überlieferten Lesart von Wert sein.

Adhikaraṇa I.

S. 1, Z. 1. कौटलीयं B f. कौटिलीयं, ebenso stets कौटल्यः f. कौटिल्यः. Vgl. über diese Namensform Jacobi SBBAW. 1911, 842; Winternitz DLZ. 1914, 2430. — 6. *प्रस्तावितानि B f. प्रस्थापितानि. व und प wechseln häufig in den Hss. des K. A. प्रायस्थानि C f. प्रायश्चस्थानि. — 14. *प्रथममधिकरणम् B f. प्रथमाधि°.

---

1) Bez. des MR (vgl. GN. 1916, 353) weist mich Hillebrandt auch auf MR 196 Nr. 167 hin, wo eine Umschreibung von K. A. 10, 4 vorliegt: क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यम् ।, sowie auf MR 112, 8 ff., wo das अमात्यव्यसनं गरीय इति usw. K. A. 320, 3 näher erläutert wird. Doch handelt es sich hier nicht um wörtliche Zitate.

Vgl. u. द्वितीयम°, तृतीयम° usw. — 16. *संनिधातृनिचयकर्म । B f. सन्निधातृचेयकर्म ।. °चेयकर्म auch 57, 8; 59, 12. Vgl. aber 17, 7 निचयकर्मसु; 59, 8 निचयाननुतिष्ठेत्.

2, 1. *अक्षपटले zu lesen, wie 65, 10; 62, 9. 10. B hat अक्षपाले. — 5. *पण्याध्यक्षः । कुप्याध्यक्षः । आयुधा° auch B, s. Druckfehlerverzeichnis in A. — 8. गवाध्यक्षः B f. गोऽध्यक्षः, doch in II, 29 hat auch B गोऽध्यक्षः. — 18. *धर्म° B f. घर्म° (Druckfehler).

3, 15. *°चिन्ता ॥ B. Das Kompositum ist hier zu Ende, vgl. 276, 14. — 16. *°हेतवः प्रकृतीनाम् । सामवायिक° B. Vgl. den Inhalt von VII, 5.

5, 1. *°फल्गु° B f. °गुल्फ° (Druckfehler). — 2. *°संहतव्यूहव्यूहनम् । B f. °संहतव्यूहनम् । Vgl. 375, 17. — 3. *दशममधिकरणम् ॥ BC. — 4. *सद्वृत्त° BC f. संवृत्त° (Druckfehler). — 15—6, 1. *॥ शास्त्रसमुद्देशः पञ्च° B. In A ist शास्त्रसमुद्देशः falsch zum Vorausgehenden gezogen.

6, 8. आन्वीक्षिकी BK f. आन्वीक्षकी. — 14. *प्रतिबद्धा B f. प्रतिबन्धा.

7, 10. *शिक्षा BKS f. शीक्षा. — 17. *वाणिज्या B f. वणिज्या.

8, 6. °रण्ये वासो B f. °रण्यवासो. — Es ist *शौचम् । सर्वेषामहिंसा zu lesen und das in A eingeklammerte zweite शौचम् in Z. 7 nicht zu beanstanden, da mit सर्वेषाम् ein neuer Satz über die allen आश्रम gemeinsamen Pflichten beginnt, vgl. K 2, 32 अहिंसा ... सामान्यो धर्म उच्यते ॥ und Viṣṇusmṛti 2, 16 अहिंसा ... धर्मः सामान्य उच्यते ॥. — 16. *वाणिज्या BS f. वणिज्या.

9, 3. वर्धितस्य तीर्थप्रतिपादनी T, वर्धिततीर्थव्ययप्रतिपत्तिः U f. वृद्धस्य तीर्थेषु प्रतिपादनी.

10, 5. °तत्त्वाभिनिवेशविद्या इति बुद्धिगुणाः । S f. °तत्त्वाभिनिविष्ट° ... नेतरम् ।. — 11. 12. *दारकर्म चास्य B. — 19. 20. योगादात्मविद्यासामर्थ्यम् ॥ B f. योगादात्मवत्तेति विद्यासामर्थ्यम् ॥.

12, 11. स्वप्नं लौल्य° B f. स्वप्नलौल्य°. — 15. 16. *°कामानामात्मानम् BS.

14, 8. **सर्वमपगृह्य** B. — 11. ****कर्मा कर्मसु** B f. **°कर्माकर्मसु.**

15, 7. **चाप्यतः परिरचेत** B. — 15. **यौगपद्यात्तु** B f. **अयौगपद्यात्तु.**

16, 2. ***शास्त्रानुगत°** B f. **शास्त्रानुगम°.** — 7. ***शोधयेत् ।** Ś f. **शौचयेत् ।.** — 9. **अपचिपेत् ।** B f. **अवचिपेत् ।.** **स** fehlt Ś. — 10. **कुलीनम्** Ś f. **तत्कुलीनम्.** — 11. ****मौपपादिकं** B, **°मौपायिकं** Ś f. **°मौपवादिकं.** — 14. **°सत्प्रग्रहेणापचिन्न°** B, **°सत्प्रग्रहणोपचिन्न°** Ś f. **°सत्प्रग्रहेणावचिन्न°.** **सचिभिः पूर्वमेकैकम्** Ś. — 15. **राजविनाशाय** BŚ f. **°विनाशनाय.** — 19. ***ते भविष्यतीति** Ś f. **भविष्यतीति.**

17, 2. **कापटिकश्चाच** Ś f. **कापटिकच्छात्रः.** — 4. ***सहसैनं** Ś f. **साध्वेनं.** ***प्रतिपादयामः** Ś f. **प्रतिपादयिष्यामः.** Vgl. 16, 11.

18, 7—19, 12. Die Anführungen dieser Stelle mit interessanten Varianten bei Me-Ku sind gedruckt bei Vallauri. Ähnlich Go zu M. 7, 154: **कार्पटिकोदास्थितगृहपतिवैदेहकतापसव्यञ्जनात्मकम् . . . । तत्र परमर्मविद्दृष्टच्छात्रः कार्पटिकव्यञ्जनस्तं वृत्त्यर्थिनं मत्वा अर्थमानाभ्यां स्वीकृत्य अन्यत्पूर्ववत् *रहसि राजा ब्रूयात्तं च (? त्वं च यस्य दुर्वृत्तं?) पश्यसि तत्तदानीमेवमपि वक्तव्यमिति । प्रव्रज्याप्रत्यवसित *उदास्थितव्यञ्जनस्तं प्रज्ञाशौचयुक्तं वृत्त्यर्थिनं ज्ञात्वा *रहसि राजा तं ब्रूयात् । त्वं च *सर्वान्नोत्पादनयोग्यायां भुव्यन्तेवासिकर्म कुरु ततश्च भूमेरात्मनो ऽन्येषां च तत्प्रयुक्तानां प्रव्रजितानामस्मदर्थं यथेष्टमाहाराच्छादनादि *देहीति ब्रूयात् । कर्षकः चीणवृत्तिः प्रज्ञाशौचोपेतो गृहपतिव्यञ्जनस्तं पूर्ववदुक्त्वा यथोक्तायां भूमौ कृषिं कारयेत् । शिष्टं पूर्ववत् । . . . वाणिजकः चीणवृत्तिः शौचप्रज्ञान्वितो वैदेहकव्यञ्जनस्तं पूर्ववदुक्त्वा उक्तरूपायां भूमौ वणिक्कर्म कारयेत् । मुण्डो जटिलो वा वृत्तिकामस्तापसव्यञ्जनः पूर्ववद्राजाज्ञया नगरसमीपे अतिबहुमुण्डजटिलान्तरकपटशिष्यगणोपेतैस्तापस्यं कुर्यात् । मासद्विमासान्तरितं प्रकाशमिङ्गुदबदरादिमुष्टिमश्नीयात् । रहसि तु यथेष्टमाहारं *राजार्पितं भुञ्जीत । लोके *चास्यातीतानागतज्ञं (*ज्ञत्वं?) तदन्तेवासिनः ख्यापयेयुः । तथायं लोकानां *लाभपूजाचौरोपद्रवादि व्यादिशेत् । तद्राजप्रयुक्तास्कन्न-**

चारिणः *सत्याभिधायित्वज्ञननार्थं *संपादयेयुः । एवं च *सकलजनोपसंजाताश्वासनया सर्व एव कार्याकार्यं संसिद्धिविजिज्ञासवस्समागत्य *पृच्छन्ति ।. — 18, 15. *वैधेण B, *वृत्तेन Me f. दोषेण. — 19, 12. *संपादयेयुः । BGoMe f. संवादयेयुः ।

20, 3. *°धर्मं BMe f. °धर्म°. निमित्तज्ञानं चाधीयानाः Me. — 4. *। संसर्गविद्या वा । B. — 12. °न्तर्वैंशिक° Me f. °न्तर्वंशिक°. Vgl. die Varianten zu den 18 *tīrtha* bei Hillebrandt ZDMG. 70, 46. — 12. 13. °कार्तान्तिक° B f. कार्मान्तिक°.

21, 2. *°जडान्ध° B f. °जलान्ध°. — 8. *गीतपाठ्यवाद्य° B f. °गीतवाद्य°. — 19. *°वम्रका: । B f. °षण्डका: ।.

22, 3—6. Vgl. die südindische Glosse p. 310 meiner Manu-Ausgabe zu M. 7, 154: वने *वनचराः कार्या ग्रामे ग्रामणिकादयः । *परप्रवृत्तिज्ञानार्थं शीघ्राश्चारपरंपराः ॥ परस्य *चैते बोद्धव्यास्तादृशैरेव तादृशाः । चारसंचारिणः संस्था *गूढाश्च गूढसंज्ञिताः ॥ *वनचराः und *चैते f. वनचरैः und चैके auch B. — 8. परोपसर्प° B. — 12. Das गूढपुरुषप्रणिधिः ist hier zu streichen, es gehört nach B zur Unterschrift 22, 9. 10.

23, 3. *योगक्षेमवहाश्च auch B. — 8. *किंवदन्तीं B f. किंवदन्तीं (Druckfehler). — 14. *अतुष्टान् B f. अतुष्टात्.

24, 7. *पचरचणं B f. °पचरणं (Druckfehler). — 14. कुब्धैरन्तर्हितः B, सकुब्धैर° Me, तुल्यमानान्निराहृतः K f. तुब्धैरन्तर्हितः AT. — 14. 15. *कारादिभ्यस्तः B f. काराभि°. परोक्त° B f. परोच°, vgl. परोक्तदण्ड 149, 19. *सर्वस्वमाहारितो BMe f. सर्वसमा°. — 18. 19. *सर्वाधिकरणस्थः साहसोपचितार्थः B f. सर्वा°, सहसो°. Das Komma ist falsch, da das सर्वा° eine Ergänzung braucht. साहस scheint auf Erpressungen zu gehen, सहसा auf rasch angehäufte Schätze. Me liest सर्वाधिकारस्थः सहसोपपादितार्थः. *तत्कुलीनोपांशुः BT f. तत्कुलीनो वांशुः.

25, 4. होमेनासंतुष्ट Me f. भोगेना°. — 25, 6—18 wird von Ś zu K 18, 39 ohne Quellenangabe zitiert mit folgenden Varianten: 7. तत्तत् f. तत्सर्वं. 8. प्रतिहन्तृ° f. प्रतिहस्ति°. 10. *भीतः f. लीनः.

तत्र पुरा क्रोधविषम्. 15. *तत्र गम्यताम् f. स सेव्यताम्. Vgl. 25, 12, 18. Das viermalige उपजापयेत् in 9. 12. 15. 19 fehlt in Ś.

26, 8. *°रश्चांश्चिन्तयेत् । B. — 18. प्रमोद° B f. प्रमाद°.

27, 1. वा मत्तो वा भिनत्ति मन्त्रम् । S f. ऽयमतो . . . भिनत्ति ।. — 10. 11. *निश्चयः, *निश्चितस्य बलाधानं S, निश्चयो वा अवधानम् U f. निश्चयबलाधानम्. — 13. *न कंचिद् BK 12, 31 f. न किंचिद्. — 15. *पाराशरा: । B f. पाराशर: ।. — 17. *। ते यथा B f. ते । यथा.

28, 4. *मन्त्रवृद्धिं B f. मन्त्रबुद्धिं. — 5. 6. एतस्त्रिभिश्चतुर्भिर्वा मन्त्रयेत । Ś f. मन्त्रिभि° . . . मन्त्रयेत ।. — 19. *हेतुभिश्चैकैकं मतं प्रविशेद्विद्वान् । U f. हेतु° . . . विद्यात् ।.

29, 1. *न तैः सह मन्त्रयेत येषां पक्षेष्वपकुर्यात् । S f. न . . . अपकुर्यात् ।. तेषां च रक्षेदेषामपकुर्यात् । B f. तेषां . . . अपकुर्यात् ।. — 10. *मन्त्रिपरिषद् B f. मन्त्र°.

30, 5. शासनहारकः । Ś. — 7. स वक्ष्यत्येवं U f. परस्य वक्ष्यत्येवं. वक्ष्यत्येवं auch B. प्रतिवाक्यमेवेति प्रतिसंधातव्यम् U f. प्रतिवाक्यमेवमतिसंधाव्यम्. — 12. दृष्टे । abzuteilen. — 14. *°मिष्टे ऽनुसरणं B f. °मिष्टेषु स्मरणं. — 15. दूतमुखेन B f. दूतमुखा. — 16. °द्यतेष्वपि BK f. °वृतेष्वपि. Auch in den Zitaten schwankt die Lesart zwischen उद्यतेषु und उद्धृतेषु, vgl. über die ganze Stelle Hertel ZDMG. 70, 289—296. — 17. *ब्राह्मणा: । BS f. ब्राह्मण: ।. Vgl. die vorausgehenden Plurale.

31, 8. वा । abzuteilen. — 14. याचाकारम° B f. याचाकालम°. — 19. *बन्धुवधभयाद्विसृष्टो B f. बन्धवधभयादपि विसृष्टो. Vgl. निनिष्पतेत् K 13, 22 (der Bote soll heimlich entweichen).

32, 13. हि राजपुत्रा जनकं भक्षयन्ति । Ś f. हि जनकभक्षा राजपुत्रा: । A, हि राजपुत्रा जनकभक्षा: । Kṣ. — 16. *°वरोध° B f. °परोध°.

33, 1. *कुर्यात् । तस्माद्° B. — 4. *। तस्मात्स्व° B.

34, 2. 3. येनार्थजातेनोपदिश्यते तत्तदा दूषयति एवमसंस्कृतबुद्धयो यद्यदुच्यन्ते तत्प्रथमं गृह्णन्ति । Me f. येन . . . °भिजानाति ।.

— 14. 15. पण्डविम्बो B f. पण्डां डिम्बो. Vallauri vermutet: पोगण्ड: डिम्बो. Man könnte auch an पण्ड: डिम्बो (ein Impotenter oder ein Kind) denken.

35, 1. Für यद्येकपुत्र: vermutet Hillebrandt ZDMG. 70, 41 यद्यपुत्र:. Doch erscheint एकपुत्र im gleichen Kapitel noch zweimal 5 (35, 4 und 34, 13) und बहुपुत्र einmal (34, 14). — 3. *°कुल्य° B f. °तुल्य°. — 7. ज्येष्ठभागिति B f. ज्येष्ठभागी तु. Vielleicht ist ज्येष्ठभागस्तु zu lesen, analog dem vorangehenden ऐश्वर्य. — 12. *°वर्तेत । B f. °वर्तेत ohne Interpunktion.

36, 1. *कोश° B f. को° (Druckfehler). — 4. *°सह° B. — 10 6. *°पहरेत् B f. °वहरेत् — 15. *मुख्य° B f. मुक्य° (Druckfehler).

37, 13. *पश्चिमा B f. पश्चिमा:. — 18. हिरण्यप्रग्रह° B f. हिरण्यप्रतिग्रह°.

38, 1. *पत्त्रसंप्रेषणेन B. — 12. *अष्टम B. — 15. *प्रविभज्य 15 B f. प्रतिविभज्य.

39, 5. *वाभिजायते ॥ B f. वा विजायते ॥.

40, 12. *कनकवारिणा B f. करकवारिणा. — 13. Für °चीपि hat die Parallelstelle 424, 5 °चिपि. Vallauri konjiziert °चीणि. Vielleicht ist °चीवि zu lesen, von अचीव Hyperanthera Moringa, da 20 प und व oft wechseln und andere Pflanzennamen vorausgehen. — 14. गुप्तानि सर्वाणि विषाणि न प्रसरन्ति । U f. गुप्तं . . . प्रसहन्ते ।. — 15. *°सर्गः B f. °सर्ग. Auch Charpentier (Kuhn-Festschrift, S. 283) vermutet °सर्गः. A fügt in Klammern bei: [र्गासर्पान्भचयन्ति ?], doch hat auch K 7, 14 den Singular: °सर्गान्न, 25 v. l. °सर्गे न.

41, 12. काश्मीराजम् । B f. काश्मि°. — 13. 14. *जालूयम् B f. जालूधम्. *वेश्यां BKMe f. वेश्या°. — 16. वाह्यदासीभिरन्तःपुरदासीनां प्रतिषेधयेत् । Me f. वाह्याभिश्च दासीभिः प्रतिषेधयेत् ।. — 17. *संख्याभ्याम् । B. 30

43, 14. पङ्कलोपदिहता B f. पाकलोप°. Nach K 7, 24 मल-

पङ्कोपदिग्धता ist vielleicht zu lesen: *पङ्कमलोपदेहता. — 17. *वाह्य-विप्रेचणमाविग: स्वकर्मणि S f. वाक्यविप्रेचणमावेश: कर्मणि. K 7, 25 hat आवेशो विभ्विलोकनम् ॥.

44, 7. *शिल्पिन: । B. Es gehört zum Vorausgehenden. — 5 14. Vgl. K 7, 33 und 7, 30. Entweder ist mit Vallauri abzuteilen: नावं चाप्तनाविकाधिष्ठिताम् ।, das dann zum vorhergehenden Satz gehört; oder man verbessere: चानाप्तनाविकाधिष्ठिताम् und ziehe dies zum Folgenden. °बद्धमापातवेग° B f. बद्धां वातवेग°. — 19. *°पराबाधभयं B f. °पराभाधभयं.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das alte Testament in Verbindung mit Prof. Dr. H. Zimmern, Prof. Dr. W. Max Müller und Prof. Dr. O. Weber bearbeitet von Dr. Frants Buhl, Professor an der Universität Kopenhagen. 16. Auflage. Leipzig, 5
F. C. W. Vogel, 1915. *(Mit Deutsch-hebräischem und -aramäischem Index von Lic. Dr. F. O. Kramer, für die 16. Aufl. durchgesehen von Dr. A. Walther.)* XIX, 1013 S. 4°. M. 20, geb. M. 22.

Die neue Auflage von Gesenius' Handwörterbuch zum alten 10
Testament vereinigt wieder alle Vorzüge, die dieses unentbehrliche Hilfsbuch zu einem ausgezeichneten Ratgeber für Lernende und Forscher gemacht haben. Ihr bewährter Herausgeber und seine verdienten Mitarbeiter haben auch diesmal alles darangesetzt um das Werk dem gegenwärtigen Stande der rastlos fortschreitenden 15
Wissenschaft anzupassen und ein Vergleich der letzten Auflagen zeigt, welche Fülle neuen Materials zu diesem Zwecke durchzuarbeiten war, wie denn auch sonst jede Seite die Spuren sorgfältigster Überprüfung und vielfacher Verbesserung aufweist.

Anlage und Methode des Werkes sind aus den früheren Auf- 20
lagen bekannt. Buhl hat sich aus praktischen Gründen, die auch ich als richtig anerkennen muß, nicht dazu entschließen können, das Buch, wie in der Kritik vorgeschlagen worden war, durch eine radikale Umgestaltung zu einem rein wissenschaftlichen Thesaurus umzuarbeiten, oder gar „den lexikalischen Stoff auf zwei Ausgaben, 25
ein kurzes Handbuch für praktische Zwecke und einen umfangreichen Thesaurus zu verteilen". Indes muß zugestanden werden, daß die durch den doppelten Zweck des Buches notwendig gewordene Kürze die Benützung des Werkes zur wissenschaftlichen Orientierung oft sehr erschwert. So ist vielfach auf Artikel in — dem Leser oft 30
unerreichbaren — Zeitschriften nur verwiesen und dies auch in Fällen, wo diese Artikel wichtige, wenn nicht entscheidende Argumente gegen die im Texte angeführte Auffassung erbringen. Auch die Anordnung der Wörter muß praktischen Bedürfnissen entgegenkommen und darum oft sachlich zusammengehöriges auseinander- 35
reißen; ich muß aber hinzufügen, daß ich die konsequente Anordnung

nach den Radikalen gleichfalls nur für eine künstliche Gliederung des Sprachstoffes halte. Und in bezug auf die Anlage eines Nachschlagwerkes, wie es nun einmal jedes Wörterbuch ist, scheint mir leichte Auffindbarkeit des Gesuchten denn doch das entscheidende Erfordernis zu sein.

Zur Frage der Entstehung der Wörter, ihrer Form und ihrer Bedeutung im Semitischen und besonders im Hebräischen nehme ich in meiner Entstehung des semitischen Sprachtypus I und II [1]) so oft Stellung, daß ich mich hier auf einzelne gelegentliche Bemerkungen zum Handwörterbuch beschränken kann.

Zu S. 2ª oben Anm. s. v. אב. Zu weibl. *jabû nehûdîn* „o du mit Brüsten . . .“ vgl. auch, was Dalman, Pal. Diwan VIII von der Eigentümlichkeit arabischer Liebeslieder bemerkt, „daß in der Regel das geliebte Mädchen unter dem Bild einer männlichen Person vorgestellt wird“.

Zu תבא Ps. 1, 10 (אבה S. 3ª) verdient D. H. Müller's geistreiche Vermutung Berücksichtigung, daß אַל ת'ב'א' nur Vorwegnahme des in V. 15 folgenden Nachsatzes ist: אל תלך בדרך אתם.

Gehört אוֹפַן, אֹפֶן „Rad“ S. 17ᵇ nicht doch zu אפה?

Bei אָז S. 20ª hätte äth. *je'ezē* und *mā'ezē* nicht fehlen dürfen.

Zu באחרי החנית 2 Sam. 2, 23 (S. 26ª unten) beachte gegen Klostermann ZDMG. 64, 275 Anm. 2.

Zu אִישׁ S. 32 f. hätte die euphemistische Setzung von האיש ההוא „jener Mann“ (vgl. talm. ההוא גברא, אותו האיש) statt des Pron. pers. d. 1. P. an folgenden Stellen notiert werden sollen: Num. 16, 14: העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה „willst du u n s e r e Augen ausstechen? wir kommen nicht hinauf!“ „1 Sam. 29, 4: ובמה יתרצה זה אל אדניו הלא בראשי האנשים ההם „und wodurch könnte der sich seinen Herrn versöhnen? fürwahr nur durch u n s e r e Köpfe“. Wohl aus Bescheidenheit steht לָאִישׁ statt לִי 1 Sam. 26, 23: ויהוה ישיב לאיש את צדקתו. Auch der analoge Gebrauch von אֹיֵב „Feind“ (vgl. das talmudische שֹׂנְאֵיהֶם של ישראל statt ישראל) in אפס כי נאץ נאצת את איבי יהוה 2 Sam. 12, 14 und wohl auch ובקש יהוה מיד איבי דוד 1 Sam. 20, 16 gehört ins Wörterbuch. Ein Euphemismus anderer Art ist vielleicht das „Erleuchten der Augen“ Pr. 29, 13: „Bösewicht (lies wohl רשע für רש) und Betrüger begegnen einander und Gott b l e n d e t beider Augen“ (מאיר עיני שניהם יהוה, so daß einer des anderen Trug nicht merkt). Ähnliche Verwendungen von מאיר z. T. unter Einwirkung von מעורא im Talmud sind bekannt.

Im „Stamme“ אסף (S. 55) ist m. E. mit dem bekannten Wort für „sammeln“ ein anderes zusammengefallen, das durch Metathesis aus אפס „zuendesein“ (zu אֶפֶס, אַפְסֵי ארץ gehörig, s. sogleich) ent-

1) Bd. I (Kap. I—XII; XX, 300 S.) ist im April d. J. im Verlage von R. Löwit (Dr. M. Präger), Wien erschienen. Bd. II wird erst 1917 herauskommen können.

standen ist. Zu letzterem gehört zumindest אָסַף, אֲסַף „den Zug beschließen", aber wohl auch die Bedeutung „zunichte werden" = היה לאפס. Auch אסף מן „heilen von ..." mag ursprünglich auf „beenden, beseitigen" zurückgehen.

Zu S. 60: בְּאֶפֶס Jes. 52, 4 bedeutet nicht „vergeblich" sondern steht temporal für „zuende, zuletzt": so spricht der Herr: „nach Ägypten zog mein Volk zuerst (בראשנה) hinab um dort zu wohnen und Assur hat es zuletzt bedrückt". Für באפס: ואחר zu lesen (Schlögl) scheint mir unnötig.

S. 87 zu בוא notiere die wohl dem Hofleben entnommene Phrase בוא לפני im Sinne von „für gut befunden, beschlossen werden" in Gen. 6, 13: קץ כל בשר בא לפני „das Ende alles Fleisches ist bei mir beschlossen".

S. 90 sollten בֹּשֵׁשׁ „zaudern" und עַד בּוֹשׁ, עַד בֹּשׁ „aufs äußerste, sehr lange" mit בּוֹשׁ „schämen" nicht mehr zusammengeworfen werden; die Erklärung von עד בוש als „bis zur Beschämung" ist Volksetymologie. Es muß hier ein eigenes Wort etwa für „lange dauern" vorliegen.

S. 94^b. Die Konstruktion בין־לבין, בין־ול, בין־ל, בין־ובין, arab. بين-والى entstand (vgl. Reckendorf, Syntakt. Verhältnisse 239) am Pronomen, da es „wegen der Suffixnatur der genetivischen Personalpronomina unmöglich" war zu sagen „zwischen dir und ihm". Darauf sollte wohl auch in der lexikalischen Anordnung Rücksicht genommen werden.

S. 100^b. Die Etymologie von בְּלִיַּעַל „Nichtsnutz" sollte nicht mehr zweifelhaft sein. Nur die Ableitung von בְּלִי „ohne" + יַעַל „Nutzen" oder „nützlich" kommt in Betracht. Man beachte, daß einzelne biblische Autoren anstelle von בליעל andere gleichwertige Zusammensetzungen verwenden. In den prophetischen Büchern kommt das Wort nur bei Naḥum (1, 11 und 2, 1) vor, während Jesaja und Jeremia dafür die Umschreibungen לבלתי, אין בם מועיל, הועיל, לא יועיל, ולא להועיל, לא יועילו (auch adjektivisch und substantiviert), בל יועילו gebrauchen. Auch dtsch. „Schlemihl" stammt bekanntlich aus שֶׁלֹּא מוֹעִיל „der nichts taugt".

S. 178^a. Der Stamm הות ist zu streichen, da תהותתו Ps. 62, 4 nicht „schreien" bedeutet sondern gewiß für ein Wort für „vertrauen, hoffen" verlesen ist. Vielleicht stand ursprünglich תקותכם dort. Vgl. m. Bemerkung z. St. in Festschrift A. Schwarz.

S. 195^b zu זול. Durch APO. 118 wird Barth's Erklärung OLZ. 15, 11 als „darwägen" gesichert. Warum wird dann noch „ausleeren" als Übersetzung gegeben und die recht unpassende Vergleichung von زال „aufhören" beibehalten?

Daselbst זון wird wohl zu streichen sein. Für סוסים מיזנים ist wohl einfach סוסים זֹנִים beabsichtigt. Vgl. den Schluß des Verses איש אל אשת רעהו יצהלו.

S. 203ª zu זָעֵף ist wohl auch arab. ضعف, ضعيف „schwach (sein)“ zu vergleichen; vgl. bes. Dan. 1, 10.

S. 249ª zu חֻפָּה „Brautgemach“ gehört zweifellos ʿirāqarab. *ḥôufa* „Hochzeitsgemach“ Weißbach, Beiträge zur Kunde des Irak-Arabischen I, 101, 11.

S. 254ᵇ nh. חָקָה „nachahmen“ gehört m. E. zu syrisch-arab. حكاية „Gleichheit, Ähnlichkeit“, das bes. in der Wendung *rağul mitl eḥkāitak* „ein Mann deinesgleichen“ häufig gebraucht wird. Das zugehörige Verbum *ḥakā* „gleich sein“ (mit حكى „erzählen“ wohl verwandt) liegt wohl bei Dalman, Pal. Diwan 246, Z. 11 vor in: *ḥaka kās eṭṭala jazhu ḥebāba* „er glich (Dalman wohl unrichtig: redete wie) einem Kelch mit Wein, der glänzt von Liebe“. Ein Zusammenhang von nh. חקה „nachahmen“ mit חקק „eingraben“ ist darum wenig wahrscheinlich.

S. 258ᵇ s. v. חרון zu Ps. 58, 10: „Duhm: חרול“. Dieselbe Konjektur schon bei Graetz.

S. 259ª zu חרטם „Gelehrter“. Näher als das arab. خرطوم liegt dem Bh. doch das mišnische חרטום „Schnabel“ z. B. Ṭoharōt XIII, 2. 3.

Daselbst zu חָרִיט; die Übersetzung „Geldbörse“ ist unrichtig. In einer Geldbörse haben 2 Talente Silber (2 Kön. 5, 23) doch nicht Platz. Zumindest an dieser Stelle ist etwa ein Sack gemeint.

Dasselbe ist gewiß auch חֶרֶט Ex. 32, 4: „er band(וַיָּצַר $\sqrt{}$ צרר) es in einen Sack“.

S. 309ᵇ zu יפח. יפח wird nur in Anlehnung an נפח mit „schnauben“ übersetzt. Mir scheint es zu arab. وبخ „schelten“ zu gehören, wonach התיפח etwa „heulen“ bedeutete. Vgl. nh. קָפַח, פִּסֵּחַ „mager, schmächtig, häßlich“, מְקֻפָּח „verkehrt, unrichtig“ mit arab. قبيح.

S. 319ᵇ. יְרִיבַי N. pr. ist wohl bab. *Eribā*. Da letzteres eine beliebte Kurzform für längere Namen ist, so mag auch מֶלֶךְ יָרֵב Hos. 5, 13 vielleicht auf ein ähnliches Hypokoristikon etwa für einen Namen wie *Sin-aḫḫē-eriba* zurückgehen.

S. 324ᵇ. Für ישח Mi. 6, 14 passen alle vorgeschlagenen Übersetzungen nicht. Verstehe ich den Zusammenhang richtig, so ist ישח der Embryo, das Kind im Mutterleibe. Auch הפלים bezw. פלט Pi. bedeutet an dieser Stelle wie im Nh. und מִלֵּט Jes. 34, 15, המליט Jes. 66, 7 „von sich geben, gebären“. וישחך בקרבך ותַסֵּג ולא תפליט ואשר תפלט לחרב אתן bedeutet etwa: „Dein Kind im Mutterleibe wirst du zum Gebären drängen (vgl. באו בנים עד משבר וכח אין ללדה Hos. 13, 13; Jes. 37, 3; 2 Kön. 19, 3), aber nicht gebären können und was du gebärst, will ich dem Schwerte weihen“.

Mit כחר S. 340ᵇ mag auch arab. قحط, كحط „regenlos und unfruchtbar sein, ausbleiben (von Regen)“ zusammenhängen.

Zu כִּידוֹן I ist denn doch wohl auch bab. *kidānu*, *kidinnu* „Schutz" zu vergleichen. Cf. dtsch. *Gewehr* auch als Angriffswaffe.

כִּילַפּוֹת (S. 344ᵃ) könnte auch wie ܟܠܒܬܐ, كَلبتان „Zange" oder „Haken" bedeuten.

Zu כַּלָּה „Schwiegertochter, Braut" ist die männliche Bildung mehri *kelōn*, ḍofārisch *kellân* Rhodokanakis Ḍofar I, 50, 20 u. ö. „Bräutigam" zu vergleichen. Im Šḫauri bedeutet *kelûn* (z. B. Müller, Mehri- u. Soqoṭrisprache III, 95, 25) „Braut" vgl. M. Bittner, Mehristudien I, 64.

Zu כמס „verbergen, aufbewahren" (S. 350ᵇ) vgl. ass. *kamāsu* in derselben Bedeutung in meinen Tempelrechnungen 119ᵃ.

Zu כפר „sühnen" (S. 359). Diese Bedeutung dürfte כִּפֶּר erst als Abkürzung der vollen Phrase כפר פנים Gn. 32, 21 „jemandem das Gesicht, die Augen verdecken" (vgl. Gn. 20, 16; Hi. 9, 24) erhalten haben, ähnlich wie נשא „verzeihen, schonen" Abkürzung des älteren נשא פנים ist. Eine Bedeutung „wegwischen" kommt für das Hebräische (vgl. כַּפֹּרֶת „Deckel") nicht in Betracht.

Zu לחך S. 383ᵃ. לחך ist das vom Rind gebrauchte Wort, während vom Hunde לקק gesagt wird.

ליץ I (S. 386ᵃ) kommt wohl auch so im Aram. in dem wohl dem Hebr. entlehnten ליצנא, ליצנותא vor; vgl. Jastrow Dictionary 709. Gleichwohl dürfte aber doch an dem in früheren Auflagen nach Zimmern angenommenen Zusammenhang mit aram. לוט „fluchen" festzuhalten sein.

Zu מאן S. 393ᵇ „sich weigern" ist wohl syr.-arab. *mān*, *bimūn* „wollen" zu vergleichen, das, wie ich von einem Ḥaifenser Gewährsmann weiß, besonders in der Form *mā bamūnš* „ich mag nicht" gebraucht wird. Vgl. אבה: أبى.

Zu מְבוּסָה (S. 395) Jes. 18, 2. 7 vgl. ZDMG. 66, 393.

Zu S. 443. מָעוֹן 1 Sam. 2, 29 und 32 ist als eigene Vokabel מעון III zu notieren. צר מעון V. 32 bedeutet „scheelsüchtig" wie nh. צַר עַיִן[1] (also מעון „Gesicht" von עין); übersetze: „du wirst scheelsüchtig blicken (והבטת צר מעון) auf alles Gute, das er Israel erweisen wird". צר מעון in V. 32 zeigt, daß auch V. 29 für צויתי מעון zweifellos צָרֹתָ מעון zu lesen ist: „Warum beleidigt ihr mein Schlacht- und Speiseopfer, da du scheelsüchtig bist (= mir es mißgönnst) und deine Söhne mehr ehrst als mich ...?"

Zu מקצועה (S. 456ᵃ) ein Werkzeug des Zimmermanns, das nach S. 721ᵃ zu قصع gestellt wird, vgl. doch auch مقصع „coin en fer pour fendre la pierre" bei Landberg, Arabie Mérid. I (Ḥadramout) 401.

Das dunkle Wort מרודי, מְרוּדֶיהָ (S. 460) scheint mir denn

1) So liest Ehrlich z. St.

doch ursprünglich ein Lesefehler für Formen von מָרוֹר „bitter“, מְרוֹרִים „Bitterkeit“ zu sein. Thr. 3, 19: זכר עניי ומרודי לענה וראש steht es (lies מְרוֹרַי „meine Bitternis“) neben לענה wie V. 15 השביעני במרורים הרוני לענה. Danach ist זכרה ירושלם ימי עניה וּמְרוּדֶיהָ 1, 7 (wovon 3, 19 wohl abhängig ist)[1]) ebenso zu fassen. Für עניים מרודים Jes. 58, 7 wird dagegen m. a. נִדָּחִים zu lesen sein; LXX: *ἀστέγους*.

מִשְׁתֶּה (S. 474ª) in der Bedeutung „Gastmahl“ scheint mir Abkürzung eines ursprünglichen *ἓν διὰ δυοῖν* מַאֲכָל וּמִשְׁתֶּה „Essen und Trinken“ zu sein, wofür später kurzweg „Trinken“ gesagt wurde; vgl. unser „Mahlzeit!“ für „gesegnete Mahlzeit“ u. v. a. m. משתה ist darum nicht nur ein Gastmahl „wobei Wein getrunken wird“.

S. 533: „Jes. 27, 8 meinen die Massoreten sicher mit ihrer Vokalisation סַאסְּאָה ein doppeltes סְאָה סְאָה ... was bedeuten soll: mit Maßen; aber wahrscheinlich ist dies eine rabbinische Spitzfindigkeit. . .“ Es ist dies, wenn MT. dies beabsichtigt, ein Versuch, den noch heute unverständlichen Vers zu deuten, wobei MT. von der richtigen Beobachtung ausgeht, daß Doppelsetzung (יום יום, דור דור etc.) oft distributiven Sinn hat, als Volksetymologie nicht besser und nicht schlechter als etwa *Maulwurf*, *Armbrust*, *Amazone*, *Sündflut*, u a. m. Sind solche Wörter etwa auch rabbinische Spitzfindigkeiten?

Zu סיגים „Schlacken“ (S. 541ᵇ) vgl. doch wohl auch den ass. Metallnamen *zi-gi-e* B. E. XIV, 149, 1. Cf. Tempelrechnungen 116ᵇ.

Zu עזבוניך (S. 577) ist ass. *uzubbû* „Entlassungsgabe“ mit Unrecht verglichen; es bedeutet eigentlich doch die „Entlassung, Scheidung“ selbst und erst in übertragener Anwendung „Entlassungsgabe“.

Zu עכבר Maus (S. 585ª) vgl. auch šḫauri *'arqéb* Maus; vgl. jetzt Bittner, Šḫauristudien I, 46.

Zu עלון Gn. 36, 23 = עלין 1 Ch. 1, 40. Mit aller Reserve sei auf die immerhin auffällige Tatsache hingewiesen, daß dieser Ortsname nur neben מנחת sich findet, wodurch das Schriftbild עלון ומנחת mit dem in den Elephantinepapyri Sachau 1, 21 nebeneinanderstehendem עלון ומנחת „Brand- und Speiseopfer“ übereinstimmt. Sollte am Ende der Name עלון auf ein altes Mißverständnis einer aramäischen Urkunde zurückgehen??

Zu עֹפֶל, pl. עֳפָלִים, cstr. עָפְלֵי, m. suff. עָפְלֵיכֶם“ (S. 607ᵇ) wäre anzumerken, daß diese Vokalisation unbelegt ist, da die Massora nur das Qᵉrē טחורים vokalisiert.

Zu צֹאָה (S. 669ᵇ unten) vgl. auch *meṣwāt* „Hinterer“ Dalman Pal. Diwan 107.

---

1) Darum darf es nicht gestrichen werden. Fremd ist in dem überlangen Vers dagegen wohl כל מחמדיה אשר היו מימי קדם, das, soweit es ursprünglich sein mag, eher nach V. 6ª fehlen könnte: „Es zog aus aus Zion seine Pracht, [(all) sein Schmuck aus alter Zeit]“.

Zu צאצאים „Nachkommen" (S. 670[b]) vgl. arab. ضوضو, ضنضئ „zahlreiche Nachkommen". Davon zu trennen ist aber Jes. 22, 24 הצאצאים והצפעות, wozu auch צא צא 2 Sam. 16, 7 und צו צו Jes. 28, 10. 13 gehört; vgl. ZDMG. 66, 393 f. Berichtige danach auch S. 676[a] zu צו צו und besonders S. 705, wo noch die ganz 5 unpassende Deutung von קו קו als „sehnige Kraft" (قوة) gegeben ist.

אֶרֶץ צִלְצַל כְּנָפָיִם (S. 685) bedeutet weder „Land des Flügelgeschwirres", noch „des Doppelschattens" sondern „Land der geflügelten Grille". צלצל כנפים ist natürlich eine Verbindung wie עוף כנף, צפור כנף „geflügelte Vögel". 10

S. 727[a]. Zu קרה, hebr. קרי, aram. קריא ܩܪܝܐ „Pollution" sind wohl auch mit arab. قرء „Menstruation" zu verbinden. Ob die Beziehung zu קרה nicht bloße Volksetymologie ist?

S. 750[a]. Zu רָם „hoch" vgl. auch šḫauri *rimm* „lang, hoch" Bittner, Šḫauristudien I, 60. 15

S. 752[a]. Zu רזן vgl. auch رزين „schwer".

S. 767[a]. Zu בקר רְעִי vgl. ass. *alpu ritti* Tempelrechnungen 128[b] unten.

S. 772. רצה II „bezahlen, vollmachen" auch Hi. 14,6: „den Tag abarbeiten"; vgl. meine Bemerkung zu Ps. 55, 24 in Festschrift 20 A. Schwarz.

S. 791[b] unten. נִשְׂקַד Thr. 1, 14; „die meisten nach Kimch angebunden werden"; aber dann ist selbstverständlich נִעְקַד zu lesen. Den weiteren Text (נשקד על פשעי בידו ישתרגו עלו על צוארי הכשיל כחי נתנני יהוה בידי לא אוכל קום) versuche ich folgendermaßen zu lesen: 25 נעקד על פשעי בַּדָּיו ישתרגו עלו על צוארי הכשיל כחי נתנני יהוה בַּדִּים לא אוכל קום „Geknüpft ist das Joch meiner Sünden, seine *Stangen* sind verbunden, stiegen auf meinen Hals, Gott legte mir *Stangen* (= ein Joch) auf, daß ich mich nicht erheben kann". Doch ist בַּדִּים für die Stangen des Jochs unbelegt. 30

S. 800[b]. Die Streichung von שבעת Jer. 5, 24 als Dittographie, schlägt, wie ich erst vor kurzem bei Cornill, Jeremia z. St. sah, schon Movers vor.

S. 841. Zu שמר vernichten vgl. doch auch syr. ܫܡܪ Pa. cruciare etc.

S. 851[a]. בֶּן שְׁנָתוֹ heißt wohl nicht „einjährig" sondern „noch 35 in seinem (Geburts)jahre stehend" wie nh. בן יומו „vom selben Tage".

S. 880. תלע, תולעת vgl. auch šḫauri *teb'alōt* „Wurm" bei Bittner, Šḫauristudien 15, wo ו wie oft zu b geworden ist.

Das Verzeichnis einiger auf Grund von Konjekturen vorgeschlagener oder von den alten Übersetzungen angenommener he- 40 bräischer Wörter S. 892 ist zwar umfangreicher als in früheren Auflagen, hätte aber recht wohl vermehrt werden können. Für

Nachschlagzwecke wäre es vorzuziehen, wenn solche Wörter etwa in kleinerem Druck in den Text des Werkes aufgenommen würden.

Zu S. 931[b] mache ich noch darauf aufmerksam, daß *Tattanai* UMBS. II, 1, 38 kein Statthalter von Susa (*šaknu ša Šušan*) sondern etwa ein Aufseher über die Berufskategorie der *šušanē* ist. Daß damit Susanäer gemeint seien, ist nicht wahrscheinlich.

Gelegentlich erlaube ich mir auch einige kleine Druckversehen richtigzustellen, die ich mir meist noch in der vorigen Auflage notiert hatte: S. 68[a] ארץ Pl. lies: Gn. 10, 5. 20. 31 statt 10, 5; 20. 31. S. 106[b] II בעל Kal Z. 1 lies 31, 31 statt 31, 32. S. 125[b] Z. 9 lies גָּבֹהַּ statt גָּבֹהַ. S. 228[b] lies חַיִן statt חַיִו. S. 353[a] כנעה lies כִּנְעָתֵךְ statt כִּנְעָתֵךְ; S. 354[b] כסא Z. 8 lies pl. כִּסְאוֹת Ps. 122, 5, m. suff. כִּסְאוֹתָם statt pl. כִּסְאוֹת m. suff. כִּסְאוֹתָם Ps. 122, 5. S. 359[b] כפר Pi. Z. 10 lies Gn. 20, 16 statt 20, 26; S. 387[b] למד Pu. Z. 3 lies Jer. 31, 17 statt 31, 18. S. 427[b] מַלָּח Z. 6 lies Ez. 27, 9 statt Ex. S. 432[a] ממלכה Z. 3 lies 1 Sam. 10, 18 statt 1 Sam. 10, 8. S. 468[a] משטר Z. 4 lies *šamâmi* statt *šamâni*. S. 567[b] I עֵדֶר Z. 5 lies Jer. 6, 3; 31, 9 statt 31, 10. S. 716[a] קלשון Z. 3 lies קִלְּשׁוֹן statt קִלְּשׁוֹן. S. 853[a] oben Z. 4 lies Jes. 42, 22 statt Jes. 10, 13.

Möge auch diese Auflage wie ihre Vorgänger das Ihrige zur Verbreitung und Vertiefung des Studiums des Hebräischen und seiner Literatur beitragen und so die große Mühe der Neubearbeitung lohnen, durch welche die Herausgeber die vielen Benützer des Buches und die Wissenschaft sich zu Dank verpflichtet haben!

H. Torczyner.

Dr. Else Reitemeyer, Die Städtegründungen der Araber im Islām nach den arabischen Historikern und Geographen. Leipzig, Harrassowitz, 1912. IV, 170 S. 8°. M. 4.—.

Die Verfasserin hatte schon 1903 eine trotz mancher Einzelfehler ansprechende „Beschreibung Ägyptens im Mittelalter aus den geographischen Werken der Araber zusammengestellt" (Leipzig, 238 S.), wozu meine Besprechung DLZ., 1904, 1510 f. zu vergleichen ist, ein Buch, welches Becker in der Enzyklopädie des Islām, II, 24 wohlwollend als Versuch einer nicht historischen, sondern systematischen Beschreibung Ägyptens bezeichnet, wie sie denn auch sich vornehmlich an des Mediziners 'Abdallaṭīf bekannte „Relation de l'Égypte" (übersetzt und kommentiert von de Sacy, 1810) anschließt (über den für eine notwendige neue Textausgabe wichtigen Tübinger Kodex 22 siehe mein Verzeichnis der arabischen Handschriften I, Tübingen, 1907, S. 46—49). Eine weiter ausgreifende Arbeit legt die Verf. hier (zugleich Heidelberger Dissertation, 1911) vor, indem sie den von den Arabern (und Berbern) in Asien, Afrika und Spanien neuangelegten oder vielfach auf älteren Siedlungen oder Ruinen wieder-

erstehenden Städten mehr oder weniger eingehend und erschöpfend nachgeht. Auf S. 11—160 (die Seiten freilich oft nur halb bedruckt) werden 104 Städte nach kurzen oder längeren arabischen Quellenberichten vorgeführt, während die allgemeine Einführung, S. 1—10, und die Schlußbetrachtung, S. 165—68, allzu dürftig erscheinen, weshalb denn auch genauer formulierte Resultate der Einzelforschung, prinzipielle Fragelösungen und systematische Folgerungen fast ganz fehlen, wie einiges von A. Mez in ZA. 27, 65—74 angedeutet ist oder in Werken wie Haverfield's Ancient town-planning, Oxford 1914, versucht wird. Doch wird auch das Gebotene manchem nichtarabistischen Historiker und Geographen willkommen sein. Freilich wäre ein noch weiteres Entgegenkommen für deren Zwecke erwünscht gewesen, wie z. B. schon in der Literaturübersicht, S. III und IV, nur die dem Nichtarabisten unzugänglichen arabischen Textausgaben notiert sind, nicht aber die für weitere Kreise viel wichtigeren, kommentierten Übersetzungen, soweit solche vorhanden sind. Bibliotheca Geographorum Arabicorum V und VI, Edrisi, Abulfeda, Dimišḳī, Mas'ūdī's Murūǵ aldahab u. a. fehlen ganz. Zu des letzteren tanbīh fehlt die Übersetzung, ebenso zu Ibn Ǵubeir, Bekrī, kitāb alistibṣār, alBayān alMoǵrib, Ibn Ḫaldūn, Ḳarṭās, almu'nis, Maḳḳarī. Da im Arabischen die einen Namen eben nie den Artikel haben, wie Mekka, Baǵdād, Šīrāz, Tūnis, andere aber immer, wie alMedīna, alBaṣra, alKūfa, alFusṭāṭ, alḲāhira, alḲairavān, so ist in einem derartigen geographischen Werke auch streng hierauf zu achten. In der nicht immer exakten Transkription ist ganz absonderlich die unstatthafte Längenbezeichnung in stehend Umaījaden, Raī, Muaījad (164), Ḳairūān, Melīana (für Miljāna, Jāḳūt u. a.), Sūwaid (14), Kūwād (90), Ḳarūjīn (148), Adarbaījān (38) (l. ǵ) u. a. Ebenso immer Ḫalīf! es müßte dann immer Ḫalīfa heißen, aber warum nicht unser Lehnwort Kalif oder Chalif? — Von den zahlreichen Einzelfehlern können nur einige angeführt werden: häßlich sind schon S. III und IV Sulih für Ṣāliḥ, aḫbār, Kiṭāb, Espagne, Tunesie (zweimal); „Ibn Ḥauḳal, Viae et regna, verfaßt 345 (956)" vielmehr datiert die Erweiterung des Balḫī-Iṣṭaḫrī von 367 = 977/8; b. Mukkarram lies b. (al)Mukarram: der Verfasser des Lisān al'Arab ist noch bekannter als Ibn Manẓūr: bei Brockelmann, Gesch. der arab. Litter., II, 21 ist dessen Biographie in Fawāt al-wafajāt, II, 265 f.; Sujūṭī, Buǵja 106, Muštabih 500 nachzutragen. S. 7, 5 لناس ließ للناس. S. 11 azZaǵāǵī lies alZaǵǵāǵī Muštabih 239. S. 20 Adra' lies ʿ. S. 25 Ḫālid lies Ḫālid, Ribab lies ā, Sījābaǵa lies Sajābiǵa; Jamniten (auch S 39, 60) lies Jemeniten. S. 31 الفلات lies الفلاة. S. 34 Rūzba lies Rūzbih: روزبه fortunatus (Persisch schwach!). S. 36, 3 der Widerspruch gegen de Goeje's Deutung von خصّ ist unbegründet; أزّج lies أزَج; عَلَى heißt doch nicht immer „oben auf", sondern auch „bei" ἐπί, wie in جلسنا على النار oder قعد على باب داره u. a. S. 39 Bašr lies

Bišr; Ḳureišī lies Ḳurašī. S. 41f. Anbar lies alAnbār. S. 64 Ḳarḫ lies Karḫ (ḳitāb lies kitāb). S. 72 Ladikīja lies alLāḏiḳīja. S. 77 Adana in 2½ Zeilen: viel besser Jāḳūt, 1, 179; Guy Le Strange, the lands of the Eastern Caliphate 130—32. S. 89 Šāḫ lies Šāh. S. 93, 133ff. und immer baḥīra ist bloß maġribinische Aussprache für klassisch boḥeira; 'Awānā lies 'Awāna. S. 98 ist in den vier äthiopischen Zeilen dreimal ኅ für ኀ gedruckt! S. 111 Ḫumārwīja für خُمارَوَيْه! Nach S. 118, 1 ist im ganzen Buch Ibn al'Iḏārī adoptiert, was Gildemeister vorschlug und Brockelmann I, 337 billigte, obwohl Dozy noch 1883 in seinen Corrections p. 2—4 gegen ersteren sein richtiges Ibn 'Aḏārī verteidigt hatte. S. 134 mehrmals Zijādallāh für Zijādatallāh. S. 143 Albīra lies Ilbīra, siehe mein Elvira in Enzyklopädie des Islām; Tadmīr lies Todmīr. S. 146ff. und überall Fa's wegen der schwachen arabischen Etymologie (fa's Beil) statt Fās, Fēs, was offenbar, wie Marrākeš berberisch ist. S. 147, 6 v. u. Ḥākim und 163 alHakim lies alḤakam (alḤakem). S. 148 Liwāta lies Lawāta, Lewāta; Maṣūda lies Maṣmūda, S. 158 Masāmada lies Maṣāmida. S. 149, 153 Ġarāwa lies Ġorāwa, Jāḳūt 2, 46. Wie mangelhaft häufig die Interpretierung der Texte ist, zeigen Fälle, wie 163 Ubbada, 144, 159 alMarīja Baǵǵāna, was selbst vielen in Hispanicis unbewanderten Arabisten nicht gleich als Almería und Pechina, und Úbeda bekannt sein dürfte. Wie unvollständig die oft mehr zufällige Städteliste ist, zeigt sich an den vier unbedeutenden Namen in Spanien (Baǵǵāna, Ruṣāfa, Zahrā' und Zāhira, letztere drei aber immer mit Artikel!), während gerade die wichtigsten Neugründungen der Araber fehlen: Baṭaljūs = Badajoz, Ḳal'at Rabāḥ = Calatrava, Ġarnāṭa-(Ilbīra) = Granada-(Elvira), siehe dazu meine Artikel in Enzyklopädie des Islām (auch Almería); Maǵrīṭ = Madrid (älteste Erwähnung als Gründung Moḥammed's I, 852—886, vgl. meine Note zu Joh. Jungfer: „Magerit—Madrid" in Revue Hispanique XVIII, 1908, S. 1 des Sonderdrucks (50 S.)), Murcia. Auch Īrān (5 Städte auf 5 Seiten) ist recht dürftig; Turkistān fehlt ganz. Dies zeigt hinlänglich die Haltlosigkeit von Brockelmann's summarischem Urteil, LZ. 1913, 1263, die Verf. habe „alle einschlägigen Nachrichten aus der Literatur gesammelt", JBG. 1912 (35, III, 106): „E. R. hat alles zusammengetragen, was die Quellen über die von den Arabern und Berbern in Asien und Afrika begründeten Städte bieten, und hat auch den Versuch gemacht dies Material für die Kulturgeschichte auszubeuten". Die Unrichtigkeit der einzigen Bemerkung in ersterer „Besprechung": „ihr etwas dürftiges Material über Marokko (S. 158) hätte sie aus Ibn alChaṭib's al-Ḥulal al maušīja, Tunis 1911, vermehren können", habe ich in RCEH. IV (1914), 136—38 u. a. nachgewiesen. Zu vergleichen sind dagegen die bei aller Kürze gehaltvollen Besprechungen von C. H. Becker, Islām IV, 201 und Mžik, OLZ. 1913, 459.

Tübingen. C. F. Seybold.

Kitāb ma'ālim al-kitāba wamaġānim al-'iṣāba von 'Abd ar-Raḥīm ibn 'Alī ibn Šīṯ al-Ḳurašī, hrsg. von Ḳusṭanṭīn al-Bāšā al-Muḫalliṣī. Beirūt 1913. كتاب معالم الكتابة ومغانم الإصابة إنشاء عبد الرحيم بن علىّ بن شيث[1] القرشىّ — عني بنشره[2] وتعليق حواشيه الخورى قسطنطين الباشا المخلّصىّ [الطبع محفوظ] طبع فى بيروت فى المطبعة الادبية سنة ١٩١٣. [غروش ١٢]

Der Basilianermönch P. Constantin Bāšā „Procureur de l'Ordre de St. Sauveur" الخورى قسطنطين الباشا وكيل الرهبنة المخلّصيّة in Tripolis—Beirūt—Deir alMuḫalliṣ (15 Kilometer östlich von Ṣaidā—Sidon) hat bisher meist ältere christlich-arabische Schriften, namentlich von dem melkitischen Bischof Theodor Abū Ḳurra von Ḥarrān (vgl. DLZ 1911, 1565—67) herausgegeben. Seine letzte obige Veröffentlichung macht uns dagegen ein bisher ganz unbekanntes muslimisches Staatssekretariatshandbuch zugänglich, wie auf solche von R. Hartmann oben ZDMG 70, 7—9 hingewiesen wurde. Während nun Ibn alṢairafī's Ḳānūn dīwān alrasāil in die ägyptische Fāṭimidenzeit zurückgeht (der langlebige Verfasser wirkte als Staatssekretär besonders unter den Chalifen alĀmir 495—524 = 1101—1130 und dessen Nachfolger alḤāfiẓ, † 544/1149), so fällt unser kitāb ma'ālim alkitāba wa maġānim al-'iṣāba in die Ejjūbidenzeit, wo hingegen alle weiteren von R. Hartmann angeführten aus der auf allen Gebieten zeremoniell weiter schreitenden Mamlūkenzeit stammen[3]).

Etwas Näheres über den Verfasser dieser neuentdeckten Kanzleistilistik konnte der Hg. nicht finden, nur aus einer Notiz in al-Ḳalḳašandī's Ṣubḥ al'ašā folgert er, daß er unter Saladin und dessen Bruder al'Ādil Staatssekretär war. Die Voranstellung des letzteren

---

1) So hier und 6, 3 zu lesen für das vulgäre شيت.

2) Fehlt auf S. 1 (Haupttitelblatt), auf dem grünlichen Umschlag korrigiert.

3) Der Verfasser des ḥusn altawassul ilā ṣinā'at altarassul wird von Brockelmann, Geschichte der arab. Litteratur an zwei Stellen II, 44 und 55 behandelt. Sein Vater heißt Selmān, nur in den Kairoer Drucken 1298 und 1315, Berlin 9441, Aja Sofia 4307, Köprülü 1235 fälschlich Suleimān. Daß unser Šihāb aldīn Maḥmūd b. Selmān b. Fahd nach dem Großvater besonders als Ibn Fahd bekannt sein soll, wie Brockelmann's Ahlward tunbesehen nachschreibt, kann ich nirgends finden. Für Brockelmann falsches Leid. 407 muß man das richtige 427 erst wieder selbst suchen! Dessen willkürliche Änderung von ahnā 'l fāiḥ اخنى الفايح in Köprülü 1220 (ḤḤ., Flügel, und Stambuler Druck geben الفاتح alfātiḥ) in ahnā'lmafātiḥ ist ohne Beweis unstatthaft. Zu Hamburg, 101 ist Maḥmūd's Biographie in Fawāt alwafajāt II, 286—94 wenigstens nachträglich erwähnt, während sie in Gesch. der arab. Litter. noch fehlt.

in dem Ausdruck الملك العادل والناصر zeigt aber schon, daß nicht
der große Saladin (Jūsuf) gemeint ist, sondern (alMalik) alNāṣir
Ṣalāḥ addin II Dāūd von Damaskus 1227—28, Sohn des (alMalik)
alMu'aẓẓam 'Īsà 1218—27 und Enkel al'Ādils von Syrien 1196—
5 1218 und Ägypten 1199—1218. Nun findet sich aber doch in
alṢafadī's alWāfī bil wafajāt eine ausführliche Biographie, wie aus
G. Gabrieli's Indice (Namenregister) in den Rendiconti der Accademia
dei Lincei 1913 (Serie V, vol. 22, p. 595, Nr. 479) zu ersehen ist:
„'Abd-alRaḥīm b. 'Alī b. alḤusayn b. Šiṯ alUmawī alAsnawī alQūṣī
10 Ǧamāl aldin, alqāḍī † 625 [= 1228], XVI, 162ʳ—163ᵛ". In dem
monumentalen, m. W. noch nicht ausgegebenen Onomasticon Caetani's
I, 355, Nr. 5346 heißt er ebenso, nur kommt zu alqāḍī noch hinzu
alRa'īs und „capo della Cancelleria del Sultano alMalik alMu'aẓẓam
'Īsā: nacque in Asnā nel 557 H. [1162]. — Ṣafadī Wāfī, Paris III,
15 fol. 193ᵛ—194ʳ". Ebenda kommt noch unter Nr. 5348 ein „'Abd-
alraḥīm b. 'Alī alQāḍī, autore di un „Kitāb al-ādāb". Calcutta,
As. Soc. Ar. 66", den ich mit unserem Autor identifiziere, wie das
kitāb alādāb mit unserem Staatskanzleihandbuch identisch sein wird.
Wenn dem so ist, was noch genau zu untersuchen wäre, so kann der
20 Kalkuttaer Kodex die Lücken der (vor der Ausgabe ungeordneten)
Blätter der Handschrift der Bibliothek des Erlöserklosters einst
ausfüllen und verderbte Stellen heilen.

S. 2—4 gibt die einleitende Vorrede des Hg. in kleineren Typen
كلمة لناشر الكتاب. Über den reichen Inhalt orientiert der Fihrist
25 alkitāb S. 5. [٦] مقدّمة المؤلّف — ٩ الباب الأوّل فيما يجب تقديمه
ويتعيّن على الكاتب لزومه — ٣٣ مطلب فى آداب كُتّاب الملوك
واركان الدولة — ٣٢ الباب الثانى فى طبقات التراجم واوائل الكتب
وما يكون به التخاطب بين المكاتبين على مقدارها — ٥٤ الباب
الثالث فى ذكر وضع الخطّ وحروفه وبرى القلم وامساكه مما لا يستغنى
30 الكاتب عنه — ٦١ الباب الرابع فى البلاغة وما يتّصل بها — ٨٥ الباب
الخامس فى الفاظ يقوم بعضها مقام بعض — ١٠٥ الباب السادس
فى الامثال التى يدمجها الكاتب فى كلامه ويستشهد بها — [١٣٠] الباب
الثامن فيما لا بدّ للكاتب من النظر فيه والتحرُّز منه وكثيراً ما
يسقط فيه الكتّاب. Auffallend ist das Fehlen des 7. Kapitels, was
35 auf falsche Zählung oder eine große Lücke zurückzuführen ist. —
In dem sonst in gutem modernen Schriftarabisch gehaltenen Vor-
wort des Hg. fallen doch viele unklassische, vulgäre Wörter und

Wendungen auf, so gleich 2, 3 اخذت بمطالعته für تطالعه. Auffallend ist die Verbindung حَجَر رشيد 2, 12: ich vermute حَجَر وشِيد „Stein und Gips". 2, 14 القراء lies القُرّاء. 2, 19 العقبات wäre vulgärer Plural von عَقَبة „Steige" für klassisch العِقاب; da es aber „Schwierigkeiten" bedeuten muß, so ist العُقوبات zu lesen. 2, 20 خيل لى unklassisch für خُيِّلَ إلَىَّ. 2, 21 موصود (بُرج) vulgäres Partizip als Reim auf مرصود (كنز). Häßlich sind Fälle wie 3, 3. 15 موءلف für مُؤلِّف. 3, 19 sagt der Hg., einer von den Gelehrten 'Irāḳs (wohl der Herausgeber der Zeitschrift لُغة العرب in Baġdād, der Karmeliterpater Anastasius-Maria: Le P. Anastase-Marie, Carme, الاب انستاس مارى الكرملى) habe ihm berichtet, daß der Verfasser, ein Ägypter von Geburt, in Jerusalem gewohnt habe استوطن القدس الشريف und Staatssekretär gewesen sei: in unserer Handschrift hat er nun 6, 3, wozu die fast zur Hälfte verkleinerte faksimilierte erste Seite zu vergleichen ist, die Nisbe القرشى, was zu الأموى bei alṢafadī stimmt; nach dieser Notiz könnte man aber auch an Verderbnis aus القُدسى denken. 4, 3 meint der Hg., der Kodex könne Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts der Hiġra geschrieben und Autograph des Verfassers sein; die Schrift könnte dieser Zeit angehören, doch würde der Verfasser selbst seinen Großvater alḪusein zwischen seinem Vater 'Alī und Urgroßvater Šīṯ kaum ausgelassen haben. 4, 5 beachte سنتى = Zentimeter; die faksimilierte erste Seite hat nicht 16, sondern 15 Zeilen (vielleicht war Titel oben zu setzen beabsichtigt). 4, 9 ist ب. م. nach dem Namen natürlich Abkürzung von الباسيلى المخلصى = B. S. = „Basilien-Salvatorien". 4, 10 ist الجزينى natürlich Nisbe zu Dschezzīn, südöstlich vom Deir alMuḫalliṣ im Libanon. 4, 18 شانه lies شأنه. 6, 5 صُمّ Faksimile hat صُمّ reimend auf شُمّ, Pausa wäre شُمّ und صُمّ. 6, 10 صلاة: Faksimile صلوة zu belassen. 6, 15 وحاطب ليل لا يأمن المعاطب, am Rand der Tafel nur noch zu lesen .... وحاطب und am Schluß

deutlich عاطب, alles andere ist ganz ausgewischt oder zu undeutlich; إذا vor klarem عاطب unmöglich! 7, 6 تبيبصها lies تبييضها. 8, 10 يـ د lies يجد. 9, 11 sind in تقلّبه und تجرّبه die Tešdīd zu streichen, ebenso 17, 5 in بَلَهْنِيَّةٌ (vgl. 99, l. Z. بلهنية), s. Freytag, Lane 254. 39, 11 أبتدى إذا lies أبتُدِى. 44, 10 kommt auch schon das warnende Tešdīd im Ausdruck إنّ شاء الله vor, wie in Brünnow-Fischer's Arabischer Chrestomathie S. 4 f. 46, 3 اصعبين lies اصبعين. 48, 5 بقاه lies بقاءه, vollends da so gedrucktes حوباءه dazu reimt. U. v. a. m.

Tübingen. C. F. Seybold.

Handbuch der Pāli-Sprache (Elementargrammatik, Texte, Glossar). Erster Teil. Elementargrammatik (Laut- und Formenlehre) der Pāli-Sprache von Dr. phil. K. Seidenstücker. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1916. SS. XI, 117.

Seit Ernst Kuhn seine wertvollen „Beiträge zur Pali-Grammatik" veröffentlichte, ist keine Elementargrammatik der Pāli in deutscher Sprache erschienen, und es pflegten daher dem Universitätsunterricht englische Hilfsbücher zugrunde gelegt zu werden. Seidenstücker's Arbeit kommt somit einem fühlbaren Bedürfnis entgegen. Während Kuhn im Jahre 1875 nur einen verschwindend kleinen Bruchteil der südbuddhistischen Literatur benutzen konnte, liegt jetzt der größte Teil des Kanons in kritischen Ausgaben vor, so daß S. sowohl die Laut- als die Formenlehre ausführlich zu behandeln und mit typischen Beispielen auszustatten vermochte. Da sein Werk Lehrzwecken dienen sollte, war absolute Vollständigkeit, wie sie die zugleich erschienene, hochwichtige Monographie Geiger's anstrebt, hier unangebracht. Aus demselben Grunde mußte S. selbstverständlich beim Leser die Kenntnis des Sanskrit voraussetzen und die Anordnung des Stoffes der Sanskrit-Grammatik anpassen. In beiden Hinsichten ist seine Leistung als völlig gelungen zu bezeichnen. Ein besonderer Vorzug ist die praktische und übersichtliche Untereinteilung der einzelnen Paragraphen (deren Fehlen die Benützung anderer sprachwissenschaftlicher Werke, z. B. Pischel's monumentaler Grammatik der Prakrit-Sprachen, zu einem mühsamen und zeitraubenden Prozesse gestaltet). Seidenstücker's Grammatik kann daher sowohl für Vorlesungszwecke als für das Selbststudium aufs wärmste empfohlen werden. Nur vermisse ich eine kurze

Orientierung über die Stellung der Pāli innerhalb der indischen Sprachen, sowie eine kurze Übersicht der Pāli-Literatur und ein Verzeichnis der wichtigsten grammatischen und lexikographischen Hilfsmittel (welche H. Kern kürzlich durch seine „Toevoegselen op t' Woordenboek van Childers“ bereichert hat). Solche Listen sind dem Anfänger unentbehrlich und würden den Preis des Buches kaum wesentlich erhöht haben. Vielleicht entschließt sich S., diesen Wunsch in einem Anhange zu dem geplanten zweiten Teil seines Werkes (Texte mit Glossar) zu erfüllen.

E. Hultzsch.

Kleine Mitteilungen.

Zu SS. 113—115 dieses Bandes. — ܦܩܠܝ (113, 9), ܡܢܚܒ (114, 6) und ܙܪܒ (115, 1) und noch eine Reihe dort genannter Dinge sind nur karschunisch, nicht syrisch; es war also überflüssig zu ihnen zu bemerken, daß sie in den syrischen Wörterbüchern fehlen.

I. Löw.

Mitteilung.

1. Wer immer sich mit dem Studium der arabischen Traditionssammlungen befaßt hat, der weiß, wie ungeheuer schwierig es ist, aus diesen unerschöpflichen Fundgruben die auf bestimmte Themata bezüglichen Punkte mit annähernder Vollständigkeit herauszuheben. Die Einteilung der Überlieferungen hat in den verschiedenen Sammlungen nach ganz verschiedenen Gesichtspunkten stattgefunden. Keines von diesen Einteilungsprinzipien bietet uns aber beim Nachschlagen eine brauchbare Handhabe.

2. Ein Sammelwerk, in welchem durch Vermeidung von Wiederholungen der riesige Stoff in einen engeren Raum zusammengepreßt würde, könnte, ganz abgesehen von anderen Bedenken, schon deswegen dem Notstande nicht abhelfen, weil dabei die vielen, oft so wertvollen Varianten keine genügende Beachtung finden würden.

3. Eine irgendwie vollständige Ausnützung des Inhalts der muslimischen Tradition wird nur durch ein alphabetisches Wörterverzeichnis zu ermöglichen sein. In einem solchen Index müßte jedes charakteristische Wort, welches in einer Überlieferung vorkommt, aufgeführt werden, und zwar in Begleitung von sovielen demselben im Texte vorangehenden oder folgenden Wörtern, als zur raschen Orientierung erforderlich scheinen. Selbstverständlich würde der Umfang eines solchen Apparats sehr groß und seine Herstellung sehr zeitraubend sein.

4. Erwünscht wären außerdem Indices: a) zu den Isnād's; b) zu den Personennamen in den Matn's; c) zu den geographischen Namen; d) zu den Ḳor'ānzitaten. Der Anfertigung eines Index der in den Isnād's enthaltenen Eigennamen stellen sich jedoch so große Schwierigkeiten ohne entsprechenden Nutzen entgegen, daß es sich zu empfehlen scheint, einstweilen davon abzusehen.

5. Die Verzeichnisse hätten, außer den sechs kanonischen Traditionssammlungen, auch den Musnad des Dārimī, den Musnad Aḥmad, den Muwaṭṭa' und das in den Kommentaren des Ḳasṭallānī, Nawawī und Zurḳānī enthaltene alte Traditionsgut zu berücksichtigen.

6. Von den bereits edierten Sammlungen wären die folgenden Drucke zugrunde zu legen: von Bukhārī die Ausgabe Krehl-Juynboll; von Muslim die Ausgabe mit Nawawī's Kommentar (Kairo 1283, 5 Bde.); von Abū Dā'ūd die Ausgabe Kairo 1280, 2 Bde.; von Tirmidhī die Ausgabe Kairo 1292, 2 Bde.; von Nasā'ī die Ausgabe mit Suyūṭī's Kommentar (Kairo 1312, 2 Bde.); von Aḥmad die Ausgabe Kairo 1313, 6 Bde.; vom Muwaṭṭa' die Ausgabe mit Zurḳānī's Kommentar (Kairo 1279, 4 Bde.); von Ḳasṭallānī der Druck Bulak 1288, 10 Bde. Was die bisher nicht oder nicht auf genügende Weise edierten Werke von Dārimī und Ibn Mādja anbetrifft, so hat sich erfreulicherweise Herr Prof. Snouck Hurgronje bereit erklärt, die Herausgabe derselben zu übernehmen, wenn sich die zugänglichen Handschriften als dazu genügend herausstellen.

7. Die sechs sogenannten kanonischen Sammlungen, sowie Dārimī sollen zitiert werden nach Kapiteln und Nummern des Bāb, bzw. der Tradition, wie es für Bukhārī häufig üblich. Die übrigen Werke nach Band, Seite und Zeile.

8. Als System der Transkription empfiehlt sich das von der Enzyklopädie des Islām befolgte.

9. Herr Dr. Th. W. Juynboll hat sich bereit erklärt zunächst den IV. Teil des Bukhārī zu übernehmen; Unterzeichneter wird mit dem I. Teil beginnen; voraussichtlich werden auch andre Semitisten sich zur Mitarbeit finden lassen.

10. Die Vollendung des ganzen Werkes wird wohl wenigstens zehn Jahre in Anspruch nehmen. Indessen werden, sobald die Indices zu einem oder mehreren der genannten Autoren fertiggestellt worden sind, die Fachgenossen sich an den betreffenden Bearbeiter wenden können. Bemerkungen und Ratschläge zu dem oben Dargelegten werden vom Unterzeichneten gern entgegengenommen.

Leiden, den 16. Juli 1916. A. J. Wensinck.

Verzeichnis der seit dem 7. Juni 1916 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

E. Reisinger. – Griechenland. Landschaften und Bauten. Schilderungen deutscher Reisender, hrsg. von Ernst Reisinger. Mit 88 Vollbildern, davon 62 nach Aufnahmen der Königl. Preuß. Meßbildanstalt. Leipzig, Insel-Verlag, 1916. 88 S. 4⁰. Geb. M. 4.—.

P. Thomsen. – Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister. Unter Mitwirkung von Hermann v. Criegern, Hans Fischer, J. de Groot, Richard Hartmann, Samuel Klein, Wilh. Zeitlin bearbeitet und mit Unterstützung des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, Der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums und der Zionisten-Kommission zur Erforschung Palästinas herausgegeben von Peter Thomsen. Dritter Band: Die Literatur der Jahre 1910—1914. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1916. XX + 388 S. M. 14.—, geb. M. 15.—.

M. Sulzberger. – The ancient hebrew law of homicide. By Mayer Sulzberger. Philadelphia, Julius H. Greenstone, 1915. 160 S.

Ed. Mahler. – Handbuch der jüdischen Chronologie von Dr. Eduard Mahler, o. ö. Professor an der Universität Budapest. (Aus: Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Leipzig, Gustav Fock, 1916. XVI + 636 S.) M. 12.—, geb. M. 14.—.

G. Beer. – Hebräisches Übungsbuch von D. Dr. Georg Beer. (= Sammlung Göschen 769.) Berlin u. Leipzig, G. J. Göschen'sche Verlagsbuchhandlung, 1916. 135 S. Geb. M. —.90.

Bin Gorion. – Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen gesammelt von M. J. bin Gorion. [Sechs Bände.] Erster Band: Von Liebe und Treue. Leipzig, Insel-Verlag. 376 S. Halbpergamentband.

M. Simon. – Der Weltkrieg und die Judenfrage. Von M. Simon. B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin, 1916. 80 S. M. 1,20.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

N. P. Aghnides. – Mohammedan Theories of Finance, with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography. By Nicolas P. Aghnides. (= Studies in History, Economics and Public Law. Edited by the Faculty of Political Science of Columbia University. Volume LXX [Whole Number 166].) New York, Columbia University. Longmans, Green & Co., Agents; London: P. S. King & Son, Ltd., 1916. 540 S. $ 4.—.

W. Popper. – Abu 'l-Maḥāsin Ibn Taghri Birdi's Annals entitled An-nujûm az-zâhira fi Mulûk Miṣr wal-Kâhira (Vol. VI, part I, No. 2) edited by William Popper. Published by the University of California Press, Berkely. (= University of California Publications of Semitic Philology, Vol. 6, No. 2, pp. 165—231, June 1916.)

N. Rhodokanakis. – Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den südarabischen Urkunden. Von N. Rhodokanakis. (= Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosoph.-histor. Klasse. 177. Band, 2. Abhandlung.) Wien 1915. Alfred Hölder. 52 S.

A. Christensen. – Le dialecte de Sämnan. Essai d'une Grammaire sämnänie avec un Vocabulaire et quelques Textes, suivi d'une Notice sur les patois de Sängsar et de Läsgird. Par Arthur Christensen. (= Mémoires de l'Académie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark, Copenhague. D. Kgl. Vidensk. Selsk. Skrifter, 7. Række, Historisk og Filosofisk Afd. II, 4.). København, A. F. Høst & Søn, 1915. Pag. 229—300.

Chr. Bartholomae. – Ausgleichserscheinungen bei den Zahlwörtern zwei, drei und vier im Mittelindischen. Mit einem Anhang: Über pa. pitunnaṃ. Von Chr. Bartholomae. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, Jahrgang 1916, 5. Abteilung.) Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung. 34 S. (In 2 Exemplaren eingesandt.)

R. Otto. – Dīpikā des Nivāsa. Eine indische Heilslehre. Aus dem Sanskrit von D. Rudolf Otto, Professor an der Universität Breslau. (= Sammlung gemeinverständlicher Vorträge u. Schriften aus dem Gebiete der Theologie und Religionsgeschichte. 80.) Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1916. XIV + 84 S. M. 2.40.

H. Rohde. – Deutschland und Vorderasien. Von Hans Rohde, Oberleutnant. Mit 1 Karte. Berlin 1916, E. S. Mittler & Sohn. 148 S. M. 2.75.

Das Wirtschaftsleben der Türkei. Beiträge zur Weltwirtschaft und Staatenkunde. Hrsg. im Auftrage der Vorderasien-Gesellschaft von Dr. Hugo Grothe. Band I: Die Grundlagen türkischer Wirtschaftsverjüngung von F. Frech, A. Hänig, A. Sack. 184 S. Berlin 1916, Georg Reimer.

J. Németh. – Türkische Grammatik von Dr. J. Németh, Professor für türkische Philologie an der Universität zu Budapest. (= Sammlung Göschen 771.) Leipzig, G. J. Göschen'sche Verlagsbuchhandlung, 1916. 126 S. Geb. M. —.90.

Fr. Taeschner. – Moderne türkische Texte. Zwei Skizzen von Ahmed Hikmet umschrieben und mit Glossar versehen von Dr. Franz Taeschner. Unter Zugrundelegung eines Glossars von Dr. Theodor Menzel. (= Trübners Bibliothek. 3.) Straßburg, Karl. J. Trübner. X + 6 + 53 S. M. 1.50, geb. M. 2.—.

A. Ungnad. – Türkische Nachrichten. Für Übungen im Türkischen in Originalschrift aus Zeitungen zusammengestellt und mit Anmerkungen versehen von Arthur Ungnad. [= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, hrsg. von Hanz Lietzmann. 136.) Bonn, A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1916. M. 1.60.

C. Meinhof. – Eine Studienfahrt nach Kordofan. Von Carl Meinhof. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Band XXXV [Reihe B: Band 20].) Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1916. XII + 134 S., illustriert, Karte. M. 10.—.

Abgeschlossen am 15. November 1916.

Index.

Die Nennung einer einzelnen Seite im Zusammenhange mit einem Namen oder Gegenstande schließt unter Umständen ein, daß der betr. Name oder Gegenstand auch auf der folgenden oder den folgenden Seiten vorkommt.

° vor einer Seitenzahl bucht die unmittelbare Urheberschaft (der als auf jener Seite stehend — bezw. als von jener Seite an beginnend — verzeichnete Beitrag stammt aus der Feder des Genannten).

* vor einer Seitenzahl bucht die mittelbare Urheberschaft (der Genannte nimmt im betr. Beitrage die Stellung des kritisierten, herausgegebenen oder übersetzten Autors ein oder wird mit einer Entgegnung oder ergänzenden Belehrung bedacht).

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

(120) 2

